

## CONSTITUCIÓN DE GÉNERO Y CICLO VITAL ENTRE LOS AYMARAS CONTEMPORÁNEOS DEL NORTE DE CHILE

Ana María Carrasco Gutiérrez\*

### RESUMEN

*El propósito de este estudio es contribuir a la comprensión de las relaciones de género entre los aymaras del Norte de Chile, a través de un mayor conocimiento de los significados culturales que esta sociedad asigna al género y su relación con las experiencias sociales.*

*Intenta mostrar cómo el esquema de género que opera entre los aymaras contemporáneos es construido y transformado a lo largo del curso de la vida de los individuos —desde la concepción a la muerte— haciendo que las diferencias entre hombres y mujeres se modifiquen por factores mediatizadores, provocando momentos de mayor o menor valoración social para unos y otros.*

*Para dar cuenta de lo anterior se define la terminología aymara utilizada en la designación de las fases del ciclo de vida y, posteriormente, se muestra cómo estas fases adquieren contenidos, con las distintas actividades y “ritos de paso” que distinguen cada período de la vida de los individuos y que permiten, a la vez, la constitución de los géneros.*

**Palabras claves:** género, ciclo vital, aymara, Andes, norte de Chile.

### ABSTRACT

*The purpose of this study is to contribute to the comprehension of gender relations between the aymara of northern Chile. This comprehension is gained through a greater understanding of the cultural meanings that this society assigns to gender and their relation with social experiences.*

*This paper shows how the gender scheme which operates among contemporary aymara, is constructed and transformed throughout the lifetimes of the individuals from conception to death. The difference between men and women are modified by mediating factors provoking moments of greater or lesser value for one group or another.*

*To give merit to the aforementioned aymara terminology utilized in the designation of the life cycle phases is defined. Subsequently, it is shown how these phases acquire meaning with the different activities and “rites of passage” which distinguish each stage. At the same time these stages allow individuals to establish the distinct genders.*

**Key words:** gender, vital cycle, aymara, Andes, northern Chile.

Este estudio pretende aportar a una mayor comprensión de las relaciones de género entre los aymaras del norte de Chile, a través de las ideas y prácticas presentes en un aspecto de su vida social, como lo es el ciclo vital de hombres y mujeres.

Investigaciones recientes han demostrado que es el género uno de los principios organizativos desde donde se piensa y construye la vida social, económica, política y religiosa de la sociedad aymara. Pero, a pesar de la gran importancia que en esta sociedad adquiriría no sería, por sí solo, un elemento determinante de diferenciación social, sino que estas diferencias jerárquicas estarían definidas también en torno a las fases del ciclo vital de las personas y al rol social que éstas cumplen.

Dado lo anterior, intentaremos mostrar cómo opera, construye y transforma, el esquema de género entre los aymaras contemporáneos a lo largo de la vida; para lo cual, se definirá a grandes rasgos la terminología utilizada para designar las distintas fases del ciclo vital y se presentará información etnográfica<sup>1</sup>, que permitirá conocer como estos grupos de edad adquieren contenidos con los distintos roles, actividades y ritos que distinguen cada período y que permiten, a la vez, la constitución de los géneros y sus diferencias.

---

\* Taller de Estudios Andinos, Borgoño 85, Población Magisterio, Arica. teaandinos@entelchile.net  
Recibido: marzo 1999  
Aceptado: diciembre 1999

## MARCO GENERAL

### Género entre los aymara del norte de Chile

No resulta desconocido ni novedoso para la gran mayoría de los científicos sociales, que pretenden estudiar las relaciones entre hombres y mujeres y específicamente conocer las semejanzas y diferencias que adquieren las categorías sociales “hombre” y “mujer” en las distintas culturas, la utilización del concepto de género, propuesto hace algunas décadas desde la antropología y la sociología (Cf. Montecinos 1996).

Haciendo un poco de historia, podemos decir que desde la antropología, la problemática mencionada, se ha abordado desde dos perspectivas diferentes, pero no excluyentes: la construcción simbólica (Cf. Strathern 1979; Ortner 1979; Ortner y Whitehead 1981; McComack 1980) y la construcción social del género (Cf. Leacock 1991; Sacks 1979). En la primera, el énfasis está dado en la universalidad de la posición subordinada de la mujer y de lo femenino; como asimismo, en cómo las ideas son cruciales para entender las relaciones de género. En la segunda, caracterizada por una visión mucho más sociológica que abre el tema a la investigación empírica, se piensa fundamental considerar las prácticas sociales femeninas y masculinas, su simetría o asimetría, cuestionándose por tanto la universalidad de las situaciones.

Los estudios sobre las relaciones de género en el espacio Andino se han circunscrito principalmente en torno a las relaciones hombre-mujer complementarias (igualitarias o jerárquicas), o de subordinación.

Aquellas investigaciones que presentan la sociedad y cultura andina estructurada en torno a una organización y pensamiento dual que determina su especificidad étnica y que asigna un estatus complementario-igualitario, tanto a hombres como mujeres a lo femenino y masculino, se ubican dentro de los estudios que postulan la tesis de la complementariedad. Estos han sido cuestionados, fundamentalmente, por referir a “lo andino” como una categoría universal que no considera las particularidades de los distintos grupos étnicos regionales; como asimismo por pensar “lo andino” a partir de una matriz socio-cultural específica y ahistórica que no da cuenta de ideas y prácticas existentes en la actualidad que se han gestado producto de complejos procesos de desarrollo (Cf. Silverblatt 1990; Isbell 1975; Sánchez-Parga 1990; Harris 1985; Anderson 1990). Por otra parte, los estudios orientados a la subordinación femenina no dan cuenta ni pretenden explicar los motivos de la dominación masculina (Cf. Burkett 1976; Bourque y Warren 1975; Stolen 1987; De la Cadena 1991).

Centrándonos sólo en los estudios realizados entre los aymara del norte de Chile (Cf. Pizarro 1988; Carrasco 1993; Gavilán 1993) se puede aseverar que si bien hay trabajos sobre la situación y condición de hombres y mujeres, en los cuales es posible determinar que las relaciones entre los géneros se establecen en un contexto de poder que desfavorece a las mujeres, no existen aquellos que aborden a cabalidad y profundicen el tema de la construcción cultural y simbólica del género, que en definitiva permitirían demostrar que esta relación se construye de manera diferencial, en términos del ciclo de vida y de otro conjunto de relaciones. Por este motivo, resulta pertinente indagar en el conocimiento de aquellos significados culturales que son construidos socialmente y que permiten sustentar las prácticas.

Un buen punto de partida para dar respuesta a lo anterior creemos puede ser el estudio del ciclo vital femenino y masculino ya que permite información acerca de la importancia de la concepción de persona, del estatus asignado a cada fase y su relación con la organización social y a las formas de pensar el crecimiento biológico y social de los seres humanos y su estructuración por género.

## TERMINOLOGÍA AYMARA Y CICLO VITAL

Entre los aymara las edades de hombres y mujeres se diferencian e identifican terminológicamente en grupos de edad, cuestión que pasa a formar parte de su identidad de género. De esta forma, basándonos sólo en la terminología utilizada en el ciclo vital, dejando fuera otro tipo de denominaciones, parentales o rituales, es posible distinguir los siguientes términos<sup>2</sup>:

<b>ETAPAS DE VIDA DE LA MUJER</b>	<b>ETAPAS DE VIDA DEL HOMBRE</b>
<i>Suyu</i> : Feto recién concebido	<i>Suyu</i> : Feto recién concebido
<i>Suyu-wawa</i> : Recién nacida hasta 2 o 3 meses	<i>Suyu-wawa</i> : Recién nacido hasta 2 o 3 meses
<i>Wawa</i> : Infante de 4 meses a 2 años	<i>Wawa</i> : Infante de 4 meses a 2 años
<i>Imilla</i> : Niña de 3 a 10 años	<i>Yoqalla</i> : Niño de 3 a 10 años
<i>Maldaya</i> : Pre-adolescente de 11 a 14 años	<i>Majta</i> : Pre-adolescente de 11 a 14 años
<i>Tawaqo</i> : Adolescente de 15 años hasta casarse	<i>Wayna</i> : Adolescente de 15 años hasta casarse
<i>Warmi</i> : Adulta casada	<i>Chacha</i> : Adulto casado
<i>Tayka</i> : Adulta, aún en etapa reproductiva.	<i>Achichi</i> : Anciano sobre 50 años
<i>Apache</i> : Anciana sobre 50 años, no reproductiva	<i>Hihuata</i> : Individuo después de la muerte
<i>Hihuata</i> : Individuo después de la muerte	

*Suyu* corresponde al feto durante su permanencia en el vientre materno, desde la concepción y hasta el nacimiento; refiere a la condición aún no humana del individuo en desarrollo<sup>3</sup>. *Suyu-wawa*, es el recién nacido con pocas semanas de vida<sup>4</sup>; y *Wawa* el infante durante el largo período de amamantamiento. Estos términos identifican las primeras tres categorías del ciclo vital a través de las cuales todos los individuos, hombres y mujeres sin diferencia, comienzan su vida.

Luego, con la niñez, ya se observan términos diferenciados: *Imilla* (niña) y *Yoqalla* (niño)<sup>5</sup>, correspondiendo a los menores cuando dejan su fuerte dependencia materna, terminan con el amamantamiento, caminan, juegan, comen solos y empiezan a expresarse oralmente.

Como *Maldaya* y *Majta* son denominados los pre-adolescentes. Se identifican por los cambios físicos (que en las mujeres se marca o finaliza con la menarquía) y por conductas más independientes. *Tawaqo* y *Wayna* son los adolescentes, donde las características principales, aparte del desarrollo corporal propio de este período, dicen relación con una mayor autonomía, independencia económica e inicio de relaciones sexuales.

Los adultos son denominados como *Warmi* (mujer) y *Chacha* (hombre)<sup>6</sup>, condición que se obtiene sólo con el matrimonio o *Chachawarmi*, no haciendo referencia a un tramo de edad determinada. Por otra parte, el término *Jak'e* o *Jak'i*, que también refiere a la adultez de los individuos, se da más bien referido a la idea de "persona" o "persona social".

Otro término, que se incorpora sólo en los grupos de edad femenino es el de *Tayka* y refiere a la mujer adulta reproductiva; puede ser asociado a "madre" y también utilizado en un sentido más amplio para la mujer mayor, como "señora". Si bien existe un término similar, *Auki*, para los hombres, éste se usa sólo en un sentido parental, como "padre", no identificándose como categoría del ciclo vital.

*Apache* y *Achichi* corresponde a la designación para ancianos. Para las mujeres, es clara la identificación de esta categoría con el fin de su vida reproductiva, es decir con la menopausia.

Durante la muerte, terminológicamente, tanto hombres como mujeres, jóvenes o viejos, casados o solteros, se les llama por el término común de *Hihuata*.

## CARACTERIZACIÓN DE LAS FASES DEL CICLO VITAL

Presentados los términos utilizados para designar las fases del ciclo vital, nos interesa conocer cómo estos grupos de edad adquieren contenidos con las distintas actividades y “ritos de paso” que distinguen cada período y que permiten, a la vez, la constitución de los géneros.

Dado lo anterior, en este punto, intentaremos examinar primeramente las ideas y prácticas aymara respecto a la concepción y gestación del feto; luego, mostraremos como la sociedad aymara diferencia lo que es ser “mujer” y ser “hombre” a través de normas y comportamientos presentes en las distintas etapas de vida del individuo: niñez, adolescencia, adultez, vejez y muerte.

### Fertilidad, concepción y desarrollo del feto

Entre los aymara se piensa que la fertilidad y específicamente la concepción humana se produce por la mezcla del semen del hombre con la sangre de la mujer. Por este motivo, el período menstrual femenino<sup>7</sup> es considerado el momento de mayor fertilidad<sup>8</sup>.

La gran mayoría de las mujeres se dan cuenta de sus estado de gravidez por los síntomas que acompañan los primeros meses de embarazo e incluso sólo por el crecimiento del vientre y no por el corte de la menstruación; de esta forma el tiempo de gestación es variable y se calcula principalmente por el tamaño del vientre y del feto, cuestión que con la experiencia resulta bastante exacta.

Una de las primeras ideas de la construcción del género, se puede encontrar durante el período de desarrollo del feto. Se piensa que el *suyu* de sexo femenino formaría primero las manos, a diferencia del masculino, que sería la cabeza<sup>9</sup>. Los vientres más duros y en punta se identifican con la gestación de un varón; quienes dentro de la barriga son más inquietos, con mayor movilidad y más pesados. Cuando son mujercitas el vientre es aplanado, redondo y se siente blando; son más tranquilas y livianas (Cf. Arnold y Yapita 1996:317).

Durante el embarazo, no existe un cuidado especial para las futuras madres, éstas continúan haciendo el trabajo habitual hasta el momento de dar a luz; e incluso, se estima recomendable hacer el máximo de actividades para asegurar un parto más fácil y rápido, aún cuando resulta no aconsejable hacer trabajos demasiado pesados, que pongan en peligro el término del proceso. Las prescripciones existentes se relacionan con la actividad textil<sup>10</sup> y con prever situaciones riesgosas que pueden acarrear problemas durante el parto<sup>11</sup>; que resulta más difícil y lento en el nacimiento de un varón, pero más peligroso, por la posibilidad de sangramientos, en el caso de las niñas.

Sobre la fertilidad de la mujer tradicionalmente no se interviene, se debe tener todos los hijos, ya que esto forma parte del destino de la pareja; y permite el control de los esposos sobre la sexualidad femenina<sup>12</sup>.

La forma más habitual de “cuidarse” para espaciar los nacimientos fue y sigue siendo el amamantamiento prolongado, de esta forma es posible advertir un lapso de aproximadamente dos años entre cada hijo. Otra técnica de “planificación familiar” no es conocida, salvo la mención de algunas yerbas que más que evitar embarazos “los cortan”.

Los procedimientos abortivos generan temor en las mujeres, por el peligro que revisiten para su salud, especialmente por la posibilidad de esterilidad<sup>13</sup>; cuestión, esta última,

motivo de disgusto entre la pareja y de sanción social hacia la mujer, a quién se culpa y compadece, considerándose una de las peores desgracias que le puede acompañar<sup>14</sup>. La solución que se busca a esta situación no conduce a la separación de la pareja sino que generalmente se subsana, criando un niño, frecuentemente sobrino.

### **Nacimiento y primera infancia**

Todos los individuos, hombres y mujeres, una vez salidos del vientre materno, inician su vida como miembros de categorías comunes: *Sullu-wawa* y luego *Wawa*.

El nacimiento es un acontecimiento muchas veces de ocurrencia inesperada, siendo en estos casos atendido sólo por la madre. De no suceder lo anterior, instuyendo que el momento de dar a luz se acerca, se inicia el proceso con la presencia de la o las parteras, “especialistas”, mujeres mayores reconocidas en la comunidad, madres o suegras, que preparan a la futura madre a través de una serie de técnicas que asegurarán un parto rápido y sin problemas. Dan masajes para “acomodar la *wawa*”<sup>15</sup>, sirven mates de “yerbas cálidas”<sup>16</sup> y preparan un espacio físico apropiado para recibir la nueva criatura<sup>17</sup>.

Durante el alumbramiento participan generalmente ambos progenitores. Sólo se excluye el padre cuando no se encuentra o cuando la mujer, excepcionalmente, prefiere dar a luz con el menor número de personas posibles<sup>18</sup>. La función del esposo es siempre colaborar en el proceso, poniéndose al servicio de la “partera”. Generalmente son los encargados de tareas complementarias tales como calentar agua, mantener el fuego y la luz y traer agua. En partos más complicados, ayudan directamente a la esposa para apurar el nacimiento. Se espera sea el padre la primera persona que tome en sus brazos al recién nacido, por lo que el hijo deberá respeto y obediencia a su progenitor quién fue el primero en cargarlo (Cf. Gündermann y Chipana 1986).

Nacida la criatura se corta el cordón, generalmente con un trozo de cerámica, que simboliza el deseo de larga vida; un cuchillo o tijera son considerados objetos peligrosos, por lo tanto poner al recién nacido en contacto con ellos hace temer que su carácter a futuro no sea bueno (Cf. Gündermann y Chipana 1986). Luego se baña, arropa, entrega a la madre y se espera salga la placenta, la que es enterrada en las cercanías de la vivienda.

Ocurrido el parto, la madre debe seguir ciertos cuidados especiales de manera de restablecer su salud lo más pronto posible. Se procura una alimentación rica en calorías aún cuando más del tipo blanda y liviana, como asimismo entra en el período denominado de “cuarentena” en el cual, teóricamente, debía estar 40 días sin acercarse al agua (bañarse), aproximarse al fuego, salir al sol, realizar tareas pesadas y tener relaciones sexuales. En este lapso, la mujer se dedica más al recién nacido y a quehaceres menores, siendo ayudada y reemplazada, en tareas que habitualmente le competen, por el esposo y la suegra.

La actitud de padres y familiares varía según sea hombre o mujer el recién nacido. Se espera que el primogénito sea de sexo femenino, ya que representa “suerte”, “abundancia” y “éxito” para el matrimonio; a diferencia de los varoncitos que anuncian una trayectoria familiar difícil. Con todo, siempre se espera que los restantes nacimientos sean de varones.

Las ceremonias que se realizan durante este período son la “Echada de Agua” y el “Óleo” o “Bautizo”. La primera, a los pocos días de vida de la *wawa*, es una ceremonia muy familiar y consiste en realizar ciertos rezos y aplicar agua con sal, con el objeto de recibir, poner nombre y proteger de posibles “males” a la criatura. La realiza cualquier persona, pareja, que los padres elijan, quienes asumen la calidad de “padrinos de agua”, sin mayor responsabilidad futura.

El “Óleo” o “Bautizo” es el tradicional rito católico; no se realiza a una edad definida ya que depende de la presencia del cura en el pueblo, cuestión que generalmente sucede para época de fiestas locales. El compadrazgo resultante de esta ceremonia tiene mayor importancia que el de la ceremonia anterior, eligiéndose personas de reconocimiento y prestigio dentro

de la comunidad<sup>19</sup>, existiendo responsabilidades concretas de los padrinos respecto al ahijado. El objetivo es “bendecir”, “limpiar”, “proteger” y “hacer cristianos” a los menores.

Asociado al motivo central de protección para el recién nacido, presente en las ceremonias antes mencionadas, es posible encontrar una serie de creencias, las cuales son contrarrestadas con prohibiciones y con el apoyo de ciertos amuletos. Se cree que durante este lapso de vida los pequeños son muy propensos a sufrir enfermedades tales como “las agarraduras” o ser “atacados por malignos”, seres que habitan el campo.

El uso de ciertos amuletos de protección son fundamentales ya que el trabajo de la madre requiere su pronta movilización a sectores alejados de la vivienda, fundamentalmente para cumplir con la actividad de pastoreo. Se mencionan principalmente objetos brillantes y metálicos (espejos, latas, joyas, cintas rojas, semillas de la suerte *huairuros*, conchitas de mar y ajo), los que se utilizan dependiendo sólo de la “fe” de la madre; se amarran en un paño y ponen cerca de la cabeza y entre las ropas o *llijlla*, manta que envuelve al recién nacido, sin importar sexo.

Si por cualquier motivo, principalmente descuido, no se han tomado las precauciones del caso y a la *wawa* le “entra mal”, es muy seguro que ésta fallezca. Los síntomas observados son llanto inconsolable, sensación del amamantamiento, diarreas y decaimiento. El tratamiento para su sanidad debe ser realizado por un especialista, a través de una ceremonia donde se “saca el mal”.

Los primeros meses la *wawa* es atendida casi exclusivamente por la madre quién la carga permanentemente y amamanta a libre demanda; pese a lo anterior, es posible observar que la atención afectiva que se les presta durante este período no es muy alta (Cf. Isbell 1997). Una vez que comienzan a caminar, se vuelven algo más independientes de sus madres, pero siguen viviendo en un mundo femenino ya que ahora son también las mujeres de la casa (hermanas y abuela) las encargadas de cuidar a los menores.

Trato, alimentación y vestimenta no se diferencia por género. Siguen amamantando, pero se incorpora alimentación sólida similar a la de los adultos; del tradicional *lulu* o fajado que visten los primeros meses, se pasa a una camisola suelta que ambos usan.

El fin de esta fase y el inicio de la niñez, se marca con el rito público de “Corte de Pelo”. Este se realiza cuando los menores tienen entre 1 o 2 años de vida, participan familiares, amigos y padrinos y consiste en vincular a los menores, de ambos sexos, con la constitución de su patrimonio o herencia, a la vez que son incorporados formalmente a la sociedad.

## Niñez

Si bien hasta ahora hemos podido apreciar la no existencia de tratamientos diferenciados para niños y niñas, a partir de la niñez es posible distinguir o hablar de un patrón de diferencia de género que se empieza a construir a nivel social: comienza una clara diferenciación de lo que debe ser un “hombre” y una “mujer”.

La niñez, se puede definir como el momento en que niños y niñas dejan su fuerte dependencia materna, terminan con el amamantamiento, caminan, juegan y comen solos y empiezan a expresarse oralmente. Parte de esta incipiente independencia, se liga con el inicio de una socialización familiar, basada en tareas diferenciadas por géneros.

Es en este período cuando comienzan a ser socialmente reconocidos como de uno u otro género. A llamárseles por términos específicos de género; la vestimenta también es diferenciada, incorporándose el pantalón para el varón y el vestido para la niña; incluso la cabellera es arreglada de manera distinta, dejando el pelo más corto en los hombres y más largo y generalmente peinado con trenzas, para las mujercitas.

En esta fase la socialización es enfocada progresivamente hacia aquellas conductas y habilidades apropiadas de los roles de cada sexo; se inicia una identificación de los menores hacia los trabajos especificado por género. En este período se observa un gran intercambio

de actividades entre niños y niñas. El trabajo es compartido pero sin duda se marcan diferencias entre lo que se considera trabajos más pesados y menos pesados; entre labores más exigentes y menos exigentes; entre actividades dentro del hogar y en las proximidades de éste, con aquellas en espacios más alejados, etc.

Con todo y en lo ideal el aprendizaje de las niñas en este período tiene que ver con los quehaceres del hogar tales como preparación de alimentos, lavado, cuidado de hermanos menores; pastoreo; hilado y tejido; y labores agrícolas, tales como siembra de quinoa y papa. Los niños con actividades de pastoreo, especialmente *alpacos* y *llamos*; trabajo textil en cordelería como confección de sogas y hondas; labores domésticas de acarreo de agua y leña a lugares más alejados; observación de procedimientos en las ceremonias familiares; y acompañamiento del padre en viajes de comercialización u otros.

Durante esta etapa el aprendizaje<sup>20</sup> se relaciona con la experiencia. Así, los principales métodos usados son la enseñanza práctica más que las palabras, realizando las tareas habituales con la ayuda de los niños.

Los juegos se realizan habitualmente durante el pastoreo en los potreros o bofedales y no en los cerros ya que aquí se requiere un atento cuidado y atención de los animales; utilizándose objetos y elementos naturales.

Durante este período padres, abuelos, hermanos y tíos intervienen en la socialización de los niños pero, sigue siendo la madre el principal agente de socialización junto con las hermanas mayores y abuelas. Los padres son vistos como personajes estrictos, al que se debe respetar y sobre todo obedecer; las madres son las que otorgan y demuestran mayor afecto y las que infringen castigos más livianos y protegen de aquellos más rigurosos.

Así, tanto niños como niñas viven sus primeros años en un mundo casi enteramente femenino, el cual se va transformando, especificando en las tareas y labores las diferencias genéricas.

No quisiéramos terminar la etapa de niñez sin mencionar, someramente, el papel que la escuela, como otro agente de socialización que se incorpora en esta fase, tiene y ha tenido en este proceso de crecimiento y aprendizaje del ser “hombre” y “mujer” aymara.

Toda la educación tradicional, es decir el proceso a través del cual el individuo aprende, se relacionaría entre los aymara con la construcción cultural y social del género. Este proceso, en las últimas décadas, se ha visto interferido y sin duda modificado por la incorporación de la educación estatal que impone métodos, técnicas, actividades y valores distintos a los tradicionales. No es raro —sólo por mencionar algunos— escuchar hoy a los más ancianos recordar lo distinto que era la enseñanza que sus padres les entregaban; quejas frecuentes del poco respeto que los niños tienen hacia sus mayores; el desapego de mucha juventud por sus tradiciones; el recargo de trabajo que las madres deben soportar debido a que la asistencia a clases y las tareas escolares, no permite que los hijos apoyen en los pequeños trabajos familiares que antiguamente tenían a su cargo, etc.

Sin dudas, el papel que la escuela estatal juega en espacios como éste no es desconocido, siendo bastantes los estudios que sobre ella se han hecho en el área andina; pero para nosotros y en este estudio, nos interesa sólo consignar el papel ideológico de ésta y los efectos que sin duda provoca en el proceso de construcción cultural y social del género, al subvertir los valores tradicionales andinos. (Cf. Arnold y Yapita 1996; Gundermann y Chipana 1986; entre otros).

Con todo y pese a los efectos que sabemos provoca la escuela en la acción socializadora de la familia, lo enseñado familiarmente corresponde al principal adiestramiento para la vida adulta, lo cual se transforma a medida que el niño crece (adolescente y adulto) en algo más serio, duradero y aceptado socialmente. Así, la socialización aymara empieza a hacer una diferenciación entre los géneros, en la forma en que se percibe el desarrollo individual hacia la adolescencia, cuestión que en la adultez adquiere dominios claramente diferenciados.

## **Preadolescencia y adolescencia**

Terminológicamente, se identifica entre los jóvenes la preadolescencia, pero se caracteriza sólo por ser una fase de transición, un período previo a los aprendizajes que llevarán a la adolescencia. En el caso de las mujeres está claramente marcada por la menarquía, que en definitiva anuncia el comienzo de su vida reproductiva; para los hombres, el desarrollo corporal y sexual propio de esta edad.

Los adolescentes, aparte de las características físicas que comienzan a demostrarse en la fase anterior, tienen una participación más plena en el trabajo, no sólo como ayuda a los mayores; profundizándose en la diferenciación de labores por género. En este momento, generalmente dejan la escuela, comienzan a realizar trabajos remunerados y adquieren mayor independencia económica, desenvolviéndose de manera autónoma.

Las mujeres dedicadas al hilado y tejido confeccionando su propias prendas, sea éstas para su ajuar (vestido, fajas, frazadas, etc.), o para la comercialización; salen por temporadas a la ciudad a emplearse como domésticas y/o se dedican al pastoreo a “media”; con la generación de ingresos propios acceden a ropa y ajuar doméstico; hay una preocupación permanente de aumentar la piedad de animales.

Los hombres de igual forma y en mayor medida “salen a trabajar” asalariándose para terceros, siembran chacras, aumentan el número de animales propios generando ya un rebaño. Comienza el adiestramiento para el comercio, la música, con mayores responsabilidades e involucramiento en actividades comunales, acompañando al padre en asambleas<sup>21</sup> y reemplazándolo en actividades de su localidad, cuando éste se ausenta.

Existen también actividades recreativas donde participan adolescentes de ambos sexos y que tienen que ver con las festividades locales, fundamentalmente fiestas patronales y, por supuesto carnaval. De igual forma en este contexto, es interesante mencionar juegos de competencia que realizan los adolescentes, entre pares, en donde se demuestran y miden públicamente las habilidades y destrezas de éstos<sup>22</sup>.

La adolescencia es considerada una etapa decisiva en la vida de las mujeres, pues es el momento en que mantienen un alto nivel de responsabilidades y cuando logran mayor autonomía económica, estatus entre sus hermanos e independencia en su accionar. Dentro de esto último, destaca la “libertad” para incursionar en el ámbito de la sexualidad, participar en las festividades de su localidad y de otros pueblos cercanos, dedicar mayor tiempo en su aspecto personal, posibilidad de compartir con grupos de amigas, etc. Sin embargo, también aumenta el control de su conducta pública y la presión por mejorar sus habilidades textiles y domésticas, ambas labores socialmente valoradas y ligadas a las máximas cualidades femeninas.

Los adolescentes varones cuentan, comparativamente, con tanta o mayor libertad que las mujeres. Se estimula y evalúa aquí la capacidad de éstos para “ganarse la vida”, resaltándose la honestidad, la búsqueda de ingresos en otras zonas, la habilidad para el comercio, el apoyo al padre en las actividades que realiza, etc.

Principales agentes socializadores siguen siendo los padres, donde se mantiene y acrecienta un sentido paralelo en el que las madres están más cercanas de la enseñanza de las hijas y los padres de los hijos. El padre sigue viéndose más rígido y severo que la madre; él enseña pero corrige y castiga y se espera, quizás más que de la madre, que inculque a los adolescente los valores necesarios y adecuados para la vida adulta tales como el respeto, la obediencia, la responsabilidad, la buena reputación, la reciprocidad, la competencia y la superación, la honradez, la austeridad, etc. (Cf. Gündermann y Chipana 1986).

Los abuelos intervienen fundamentalmente a través de consejos, de críticas a los desvíos conductuales de los jóvenes y en enseñanzas relativas a las celebraciones y ritos religiosos andinos. Otros parientes y la gente de la comunidad también juegan un papel importante en el cumplimiento de las normas establecidas y de lo que se espera que sean sus conductas, ya que el prestigio de la familia siempre está en juego.

Durante la adolescencia el grupo de pares es fundamental en el proceso de enamoramiento que se inicia. No existe educación sexual formal y el aprendizaje se realiza informalmente, donde son los jóvenes mayores y con más experiencia los que instruyen e informan, ya que los padres se encargan más de prevenir consecuencias a través de cuidados y restricciones.

Los momentos más propicios para el pololeo son el pastoreo y las fiestas, especialmente carnaval. Todo esto fuera del alcance de las miradas y el cuidado de los padres y mayores y apoyados por los grupos de amigos. La iniciativa para iniciar la relación la toman tanto hombres como mujeres e involucra una serie de signos culturales, donde son frecuentes y bien vistos los regalos, valorándose en las mujeres los tejidos (fajas), que miden su habilidad textil y capacidad de trabajo; y en los hombres, los productos citadinos y las cartas.

Es común, que a raíz de las primeras experiencias amorosas surjan embarazados no esperados. Pero los hijos fuera del matrimonio no constituyen un problema social grave<sup>23</sup>, ya que si bien resulta una conducta no apropiada, la iniciación sexual no requiere de un compromiso previo y, por sobre todo, se valora la capacidad reproductiva de la mujer.

Pasada esta etapa de adolescencia se espera que tanto *Tawaqos* como *Waynas* están próximos a ser “personas íntegras”, categoría que sólo se obtiene con el matrimonio.

## Adultez

El estatus de adulto se define culturalmente por el matrimonio, por el cual se entra a la madurez social, se está en plenitud de derechos y obligaciones y se llega a ser “persona íntegra” o *Jak’e*. Esto es parte de un proceso y por lo tanto, para obtener esta condición, es necesario demostrar con acciones, comportamientos y conductas, el reconocimiento total que permitirá a la nueva pareja adquirir y consolidar el respeto de los demás.

Aspectos que marcan el paso a la vida adulta son la adquisición y demostración que se tiene pareja estable, que se es apto para el trabajo y que se es padre o madre. De lo contrario, es considerado adulto pero no total, “limitado” o “incompleto”, como ocurre con los solteros(as) sin importar edad, que no son vistos como seres sociales plenos (Cf. Isbell 1997).

El matrimonio, por su carácter idealmente patrilocal y endogámico se puede definir como el período de mayor inestabilidad y dependencia femenina. Esto porque es el momento donde se expresa un fuerte control de la sexualidad (fertilidad y fecundidad) femenina; como asimismo, debido a que si bien la unidad familiar está representada socialmente por la pareja, ésta, a su vez, está representada por el hombre, quién a través de la condición de persona social accede a la organización y toma de decisiones comunales (mayor poder), aún cuando el aumento de prestigio y estatus sea para la pareja.

El matrimonio tradicional aymara resulta de un largo proceso que va desde las etapas previas de cortejo, compromiso y arreglos familiares prematrimoniales, hasta la unión de la pareja para la convivencia futura.

La edad para contraer matrimonio es variable pero generalmente se inicia a partir de los 16 y hasta los 22 años; siendo, para el caso de los hombres, la diferencia de 2 o 3 años más. Generalmente existe entre ambos jóvenes un compromiso y acuerdo previo, pero a pesar de lo anterior no son pocos los casos en que los arreglos matrimoniales se hacen sólo entre las familias sin considerar los intereses de los hijos.

Un primer gran momento dentro de lo que se puede denominar como “noviazgo” es la solicitud formal de la mujer que realizan los padres y familiares del novio. Generalmente los padres de la novia rechazan<sup>24</sup> una o dos veces esta petición, aprobándose sólo cuando existe convencimiento que el solicitante se merece realmente a la hija.

Resulta normal, en muchos casos, que la mujer abandone el hogar paterno para irse con su novio antes de iniciarse la ronda de conversaciones, visitas y arreglos. Esto es una

forma de presión utilizada por los jóvenes que pretenden apurar la decisión de los padres. Por el contrario, también es posible encontrar situaciones en que son los padres y/o familiares de la joven que ejercen presión frente al hombre y su familia para que éste asuma su responsabilidad ante un embarazo no deseado, producto de una relación de pareja sin compromisos claros.

Sea cual fuere el motivo y forma en que la pareja se une para una convivencia futura y dado el consentimiento por parte de los padres de la muchacha, tiene lugar un complejo ceremonial<sup>25</sup> con varias etapas, cuya duración si se cumplen todos los pasos puede ser superior a un año.

Durante el primer momento de la relación la esposa vive con la familia del esposo. Esta convivencia obedece a un proceso en que la mujer, a la vez que asume numerosos roles domésticos, adquiere un reconocimiento social formal.

Este período es extremadamente difícil para la mujer, ya que de un momento a otro se ve trasladada a un espacio desconocido, la mayor de las veces hostil, en donde deben probar a costa de mucho sacrificio y trabajo, su estatus de mujer casada. Aumenta su carga de trabajo en labores de pastoreo, agrícolas y domésticas, debiendo demostrar permanentemente que es trabajadora y sumisa con el marido y la suegra. Por otra parte, casi no mantiene contacto con su parentela consanguínea; siendo la relación con sus parientes políticos bastante fría, distante y muy formal.

Particularmente en la primera etapa de convivencia el papel central lo tienen las suegras, encargadas de supervisar el accionar de la nueva integrante de la familia, exigiéndole un comportamiento ideal e intachable y realizando continuas críticas al proceder de las nueras quienes están obligadas a demostrar sus capacidades y “ganarse a las suegras” que en definitiva significa ser aceptada por su nueva familia. Este momento, cuando las familias nucleares están completando el ciclo familiar, es de alta valoración femenina, en el caso de las suegras, ya que son éstas una autoridad respetada y con alto poder de decisión en el destino de la nueva pareja<sup>26</sup>.

Este período, que puede definirse como menos exigente para los hombres, no está exento de importantes cambios respecto a su comportamiento y libertades de juventud y adolescencia que disminuyen. Ahora, debe solventar su familia, adquirir aquellos bienes necesarios y requeridos para armar su nuevo hogar, participar en faenas comunitarias, tener una mayor preocupación por su ganado, estar atento a la búsqueda de nuevas alternativas de trabajo, etc.; en definitiva demostrar ser capaz de representar socialmente a la unidad doméstica y abastecer de bienes a la familia. Por otra parte, no es difícil imaginar que en esta etapa de “acomodo” los hombres generalmente se encuentran en un escenario, que pone por un lado las exigencias de su esposa por independizarse y autonomizarse tanto económica como domésticamente; y por otro, las exigencias y críticas de su madre respecto del comportamiento de su nuera.

Como resultado de esta fase, el nuevo matrimonio logra adquirir bienes y pertenencias que le permiten independizarse del hogar paterno y crear su propia unidad doméstica, dentro de la que hay actividades y responsabilidades diferenciadas por género.

Dentro de las actividades económicas se hace una clara diferencia entre la función de proveedor del hombre, respecto de responsabilidades y obligaciones de la mujer casada<sup>27</sup>, que dicen relación con la administración de la unidad doméstica, en términos de reproducción, como con actividades productivas principalmente cuidado de animales.

El acceso a la organización comunal lo tiene sólo la unidad familiar, representada por la pareja a través del hombre/esposo. Si bien hay funciones diversificadas para mujeres y hombres adultos, en asambleas, fiestas y celebraciones el rol público es asunto masculino; las mujeres participan en funciones más “domésticas” (despensa, cocina, atención invitados), asumiendo hoy día la representación familiar sólo cuando el hombre está ausente.

Lo ritual corresponde a una esfera común para hombres y mujeres, pero hay roles diferenciados por género (por ej. la música es de los hombres, el canto de las mujeres, etc.). También existen momentos en que ambos son festejados y reconocidos, ya que asumir cargos sociales y rituales les otorga mayor estatus en la estancia y la comunidad.

Durante el largo proceso de crecimiento, hombres y mujeres se van educando en los caminos social y culturalmente definidos de cada género. Es en la madurez y con el matrimonio cuando logran ser seres sociales completos, personas íntegras; el momento donde, podríamos decir, culminan su aprendizaje, pudiendo ejecutar plenamente la división del trabajo por género y desarrollar los comportamientos esperados<sup>28</sup>. Visto así, podemos concluir que son las personas casadas las que de mejor forma pueden desarrollar su identidad de género.

### **Vejez**

Los ancianos representan la culminación de un ciclo de aprendizaje y el casi término de un ciclo de vida, por lo que son respetados, valorados, representando simbólicamente la tradición.

Generalmente viven junto a un hijo, idealmente el menor, que los acompaña hasta su muerte. Si deciden vivir solos, es común que en algún momento tomen a su cargo la crianza de un niño, para que los acompañe hasta sus últimos días. Éstos pueden llegar a ser legitimados y recibir una fracción de la herencia

Por ser a esta edad poco aptos para todas aquellas labores pesadas y de representación, son reemplazados por los hijos. Con su muerte se termina el patrón de familia compuesta patrilocal que es característico en el período terminal de una unidad familiar.

Su participación en actividades productivas es baja, siendo sus principales responsabilidades la ejecución de tareas menores, como hilado, pastoreo de ovejas, cuidado de niños pequeños. Son importantes consejeros y agentes socializadores de roles, normas y actitudes; su opinión es altamente considerada y debe ser oída y respetada.

Los ancianos son los personajes más críticos en la familia, se mantienen atentos a las conductas de los nietos y son los principales cuestionadores de comportamientos no establecidos socialmente. Pero, contradictoriamente a la actitud mencionada, son ellos los que más "regalonean" a los niños. Son también los principales encargados de enseñar a los jóvenes el respeto por las cosas y a las fuerzas que determinan su existencia (Cf. Gündermann y Chipana 1986).

Los ancianos varones, son fundamentales en el desarrollo de ritos y celebraciones familiares y comunitarias. Las mujeres, por su experiencia de vida, son reconocidas como autoridades en aspectos de salud, principalmente en la atención del parto, donde generalmente actúan como parteras. Por otra parte, son ellas las encargadas de traspasar de una generación a otra conocimientos tradicionales vinculados al aspecto textil, conocimientos de flora, fauna, cuentos y leyendas, etc.

Otro aspecto que es preciso destacar es la mayor libertad de conducta que los ancianos tienen, especialmente en el caso de las mujeres; cuestión que como algunos investigadores sostienen, se vincula con el levantamiento de las restricciones sociales relacionadas con su nueva condición de no reproductivas (Cf. Isbell 1997). No existe el fuerte control sobre el comportamiento de las mujeres que es observado durante la adolescencia y principalmente la adultez; incluso en la vejez si se enviuda, tanto hombres como mujeres pueden volver a buscar pareja, decisión considerada aceptable.

Respecto a los bienes, los ancianos sólo reservan lo suficiente para sostenerse o aportar a su subsistencia, ya que así como los hijos se independizan van recibiendo parte de los bienes de sus padres, principalmente tierra.

## Muerte

Recién muerto el individuo y hasta tres años de fallecido sigue con su identidad personal; se le continúa asumiendo y pensando con las mismas características y particularidades que tenía en vida, aún cuando no existe un tratamiento, en los ritos, diferenciado por género.

La muerte es entendida como el paso a un nuevo mundo no terrenal. Se acepta como algo natural, que corresponde más bien a un cambio de estado que a un fin. Por esto se crean mecanismos para que este “paso” sea seguro, tranquilo e incluso beneficioso para los que quedan (Cf. Harris 1993). Se piensa que existen formas mejores de morir que otras. La mejor, sin dudas, es morir de viejo cuando ya se ha pasado por todas las etapas y “se ha cumplido con todo lo que en esta vida hay que cumplir”. Por el contrario morir de improviso, de manera accidental, “de repentina”, cuando no se está todavía preparado, “quedan cosas sin hacer” inconclusas, no es bueno pudiéndose correr la mala suerte de ser “un condenado” y vagar sin rumbo por este mundo sin lograr continuar con el destino preparado para la otra vida.

Hoy, si bien los muertos son vistos con respeto y reverencia siempre infunden cierto temor<sup>29</sup>. Cuando el acontecimiento ocurre se avisa a todos los familiares y en general si el difunto es un adulto o anciano, hombre o mujer, el hecho convoca a toda la comunidad. Por el contrario, si es un niño, no considerado sujeto social completo, sólo participan los familiares más cercanos, siendo en el caso de los recién nacidos un hecho casi irrelevante.

Así, como se vaya avanzando en el ciclo de vida, la importancia que adquiere el difunto es mayor, reconociéndose además de la edad, el rol público que en la comunidad ha tenido, la red de relaciones que ha generado y su condición económica. Por los motivos expuestos, el fallecimiento de una mujer, aún cuando sentida, siempre revestirá menor notoriedad que la de los hombres adultos y ancianos que serán objeto de mucha mayor celebración ritual.

Posterior a la muerte, comienzan las etapas de velatorio y entierro, momentos donde se hace referencia a las características del difunto en vida y también a su futuro en la nueva etapa. Se atiende a los asistentes con comida y bebida, a cargo de las mujeres y con juegos diversos en la que participan los hombres. Se cree que si a los muertos no se les da lo debido (alimento, demostraciones de dolor, rezos, etc.), penarán en las casas de los vivos y traerán castigos y mala suerte<sup>30</sup>.

Luego del velatorio que dura un día y una noche, viene el entierro. En éste participan las mismas personas que estuvieron en el velatorio, quienes acompañan a los dolientes más cercanos a la sepultación del difunto en el cementerio local.

Si bien la muerte es parte de un camino que las personas deben recorrer, hay una delimitación clara entre la vida terrenal y la “otra vida”. Separación que se manifiesta en diferentes ritos realizados luego del entierro, como la limpia de la casa de cualquier presencia del difunto; el “lavatorio”, lavado y quema de las ropas y pertenencias del finado, transcurridos 8 días del fallecimiento.

Aún cuando el duelo inmediato puede darse por terminado con el rito del “lavatorio”, la creencia indica que el muerto todavía está cercano al mundo terrenal o de los vivos. Para lograr la ida definitiva es necesario observar una serie de otros ritos que duran en su totalidad 3 años.

Nos referimos específicamente a la celebración anual de la fiesta de Todos los Santos: 1° de noviembre; seguido por Todas las Almas: 2 de noviembre<sup>31</sup>; que corresponderían al primer gran momento de separación; como asimismo, a la principal celebración colectiva de conmemoración a los difuntos, entre los aymara. Esta es responsabilidad no sólo de los parientes más cercanos y directos, sino de la estancia en su totalidad<sup>32</sup>.

Con todo, en los ritos realizados en la secuela de una muerte no es posible encontrar un tratamiento diferenciado por género si no que más bien las diferencias se marcan por

variables tales como edad, papel público, condición económica. Durante la muerte terminológicamente, tanto a hombres como mujeres se les designa con un término común; en este momento y al igual que lo que ocurre durante el nacimiento, los individuos parecen regresar a una categoría sin género definido, al menos en el trato que se les da.

## CONCLUSIONES

El estudio acerca del ciclo vital muestra como el esquema de género que opera entre los aymara es construido y transformado a lo largo del curso de la vida de los individuos, haciendo que las diferencias entre mujeres y hombres se modifiquen, provocando momentos de menor o mayor valoración social para unos y otros.

En el caso de las mujeres sería la adolescencia uno de los momentos de mayor preeminencia, ya que es en este período cuando las jóvenes adolescentes mantienen un alto nivel de responsabilidades e independencia en su accionar. Otro instante de alta valoración para las mujeres, es posible observarlo cuando las familias nucleares están completando el ciclo familiar, con el matrimonio de los hijos varones y la incorporación a la parentela de las nueras, donde son principalmente las suegras una autoridad respetada y con alto poder de decisión en el destino de la nueva pareja.

A diferencia de lo anterior, el matrimonio, por su carácter patrilocal y endogámico correspondería el período de mayor inestabilidad y dependencia femenina, debido principalmente a que si bien la unidad familiar está representada socialmente por la pareja, ésta a su vez está representada por el hombre, quién a través de la condición de “persona social” accede a la organización y toma de decisiones comunales. Además, es también en este período donde se observa un fuerte control sobre la sexualidad de la mujer (fertilidad y fecundidad).

Por otra parte, la terminología aymara para designar las fases del ciclo de vida y su relación con las prácticas y ritos de pasajes, permite consignar que si bien el esquema de género entre los aymara es construido y transformado a lo largo del curso de la vida de las personas, éste no comienza con el nacimiento ni acaba con la muerte. La ideología sobre constitución y reproducción de las diferencias de género se basa en ideas fundamentales presentes ya en la concepción y el desarrollo del feto. De esta forma, resulta interesante también el poder conocer cuál es el significado que adquiriría el género después de la muerte, cuando los difuntos adquieren la categoría de antepasados. Ambas cuestiones, generalmente obviadas de los estudios que han priorizado el conocimiento del proceso de socialización, dejando fuera la etapa prenatal y postmuerte.

El ciclo vital aymara se concibe como un proceso complejo, dividido en etapas o fases, donde las edades de hombres y mujeres se diferencian e identifican terminológicamente en grupos de edad, pasando a formar parte de su identidad de género. Estas etapas, se vinculan y relacionan con ciertas actividades y ritos que distinguen cada período de vida del individuo, a través de las cuales se adiestra, se enseña y se adquiere experiencia ( Cf. Arnold y Yapita 1996).

Una primera gran división o momento que se marca en el ciclo vital, en donde no es fundamental la edad, es el ser persona social, *jak'e*, condición que se adquiere con el matrimonio, *chachawarmi*. Una segunda serían las etapas, definidas según cronología, en donde se educa para lograr esta madurez social requerida, de acuerdo al “camino” de género correspondiente

El ser humano parece iniciar su existencia y regresar a una categoría sin género. Esto porque, a pesar del reconocimiento existente de que tanto fetos y recién nacidos son varones y mujeres, el trato propiamente tal dado no es distinguido por género. De esta forma, el género en sí y su diferenciación, sólo aparecería en cierta etapas del ciclo vital

y aún, allí en ciertos contextos de relación. El contexto de relación donde tendría mayor importancia sería el matrimonio, ya que son las personas casadas las que de mejor forma pueden desarrollar su identidad de género ( Cf. Spedding 1997:334). Durante el largo proceso de crecimiento del individuo, éste se va educando en los caminos social y culturalmente definidos para cada género; así, es en la madurez y con el matrimonio cuando logra ser un ser social completo, una persona íntegra; el momento donde culmina su aprendizaje, donde puede ejecutar plenamente la división del trabajo por género y desarrollar los comportamientos esperados. Los solteros(as), los viudos(as), aún siendo cronológicamente adultos, son los que frecuentemente tienen que asumir tareas que en lo ideal son del otro género.

Dentro del ciclo vital el género, la edad, los roles sociales, serían principios que ordenan el proceso de crecimiento y determinan tanto la posición de hombres como mujeres, como la valoración de lo masculino y femenino. Así, por ejemplo, la adolescencia es una fase que otorga tanto a mujeres como a hombres ciertos grados de autoridad respecto a los menores; pero, éstos se subordinan a los mayores, especialmente a los adultos sociales (hombres y mujeres casados). Por otra parte, en el matrimonio, hombres y mujeres alcanzan la adultez social, encontrándose ambos en igual condición generacional, pero al ser el hombre el representante de la unidad doméstica, su posición es de mayor prestigio y poder, a diferencia de la de la mujer que siempre va estar mediatizada por la del esposo.

Los individuos deben cumplir papeles y demostrar comportamientos que dependen de su condición de género, pero que son mediatizados principalmente por la edad, el estatus, incluso el parentesco. Ahora, cuando estos factores mediatizadores mencionados se mantienen constantes y sólo varía la condición genérica, lo femenino y por ende la mujer se situaría en una posición de menor prestigio (Cf. Gavilán 1996).

*Agradecimientos:* Este trabajo forma parte del proyecto FONDECYT 1960047 y 96942 CONICYT para Estudios de Género.

## BIBLIOGRAFÍA

ALBO, X. Y M. MAMANI

- 1980 Esposos, suegros y padrinos entre los Aymaras. En *Parentesco y Matrimonio en los Andes*, editado por E. Meyer y R. Bolton, pp. 283-327. Universidad Católica del Perú, Lima.

ANDERSON, J.

- 1990 Sistemas de género e identidad de mujeres en culturas marcadas del Perú. *Revista Peruana de Ciencias Sociales*, vol. 2, N°1.

ARNOLD, D. (Compiladora)

- 1997 *Mas allá del Silencio. Las Fronteras de Género en los Andes*. Biblioteca de Estudios Andinos, CIASE/ILCA, La Paz, Bolivia.

ARNOLD, D. y J. de D. YAPITA

- 1996 Los caminos del género en Qaqachacka: Saberes femeninos y discursos textuales alternativos en los Andes. En *Ser Mujer Indígena, Chola o Birlocha en la Bolivia Postcolonial de los años 90*, compilado por S. Rivera, pp.303-381. Ministerio de Desarrollo Humano, La Paz.

BERTONIO, L.

- 1984 *Vocabulario de la Lengua Aymara*. Reimpresión Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social; Ediciones Ceres, Cochabamba.

BOLTON, R. y CH. BOLTON

- 1976 Concepción, embarazo y alumbramiento en una Aldea Qolla. *Antropología Andina*: 58-75.

BOURQUE, S. y K. BARREN

- 1976 Campesinas y comuneras: Subordinación en la Sierra Peruana. *Estudios Andinos* Año 5, Vol. I, N° 1.

- BURKETT, E.  
1976 La mujer durante la conquista y la primera época Colonial. *Estudios Andinos*, año 5 vol. I, N° 1.
- CARAFÁ, Y.  
1993 Una aproximación a la construcción de género en el mundo rural andino. *Ruralter* N° 11 y 12.
- CARRASCO, A. M.  
1993 Mujeres y participación social en la sociedad Aymara contemporánea *Huellas*. En *Seminario Mujer y Antropología*, pp. 183-195. Centro de Estudios para el Desarrollo de la Mujer (Cedem), Santiago.
- DE LA CADENA, M.  
1991 Las mujeres son más Indias. *Revista Andina*, año 9, N° 11.
- ECHEVERRÍA, C.  
1997 *De Hombre a Persona, de Mujer a Esposa. Una Aproximación desde el Matrimonio a las Relaciones de Género entre las Mujeres y Hombres Aymaras Casados, de Isluga y Cariquima*. Tesis de grado, Licenciatura en Sociología, Universidad Arturo Prat, Iquique.
- FERNÁNDEZ, G.  
1995 *El Banquete Aymara. Mesas y Yatiris*. Hisbol, Biblioteca Andina, La Paz.
- GAVILÁN, V.  
1993 Relaciones de género en la cultura aymara: Complementariedad y subordinación. *Huellas. Seminario Mujer y Antropología*, pp. 87-94. Centro de Estudios para el desarrollo de la Mujer (Cedem), Santiago.  
1996 *Mujeres y Hombres en Isluga y Cariquima. Una Aproximación a las Relaciones de Género entre los Aymara del Norte de Chile*. Tesis de Grado, Licenciatura en Antropología, Universidad de Chile. Santiago.
- GÜNDELMANN, H. y C. CHIPANA  
1986 *Antecedentes sobre la Familia Aymara y su Rol de Socialización en un Proceso de Aculturación*. Universidad de Tarapacá, Arica.
- HARRIS, O.  
1985 Una visión andina del hombre y la mujer. *Allpanchis*, N° 25, XV, vol. XXI.  
1993 Los muertos y los diablos entre los Laymi de Bolivia. *Chungara* 11: 135-152.
- ISBELL, B.J  
1975 La otra mitad esencial. Un estudio de complementariedad sexual en los Andes. *Estudios Andinos* año V N° 1.  
1997 De inmaduro a duro: Lo simbólico femenino y los esquemas andinos de género. En *Más allá del Silencio. Las Fronteras de Género en los Andes Tomo I*, compilado por D. Arnold, pp. 253-302. Ciasé/Ica, La Paz.
- LEACOCK, E.  
1991 La interpretación de los orígenes de la desigualdad entre los géneros: *Problemas conceptuales e históricos. El Género en Perspectiva: De la Dominación Universal a la Representación Múltiple*. Universidad Metropolitana, México.
- MAYER, E. y R. BOLTON (Editores)  
1980 *Parentesco y Matrimonio en los Andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- MACCORMACK, C.  
1980 Proto-social to Adult: a Sherbro Transformation. En *Nature, Culture and Gender*, editado por C. MacCormack y M. Strathern. Cambridge University Press, Cambridge.
- MONTECINOS, S.  
1996 *Conceptos de Género y Desarrollo*. Programa Interdisciplinario de Estudios de Género, Universidad de Chile, Santiago.
- MOORE, H.  
1991 *Antropología y Feminismo*. Ediciones Cátedra, Madrid.
- ORTIZ, A.  
1993 *La pareja y el Mito. Estudios sobre la Concepción de la Persona y de la Pareja en los Andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú.
- ORTNER, Sh.  
1979 ¿Es la mujer respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura? En *Antropología y Feminismo*, editado por K. Young y O. Harris. Anagrama, Barcelona.

- ORTNER, Sh. y H. WHITEHEAD  
1981 *Sexual Meaning: The Cultural Construction of Gender*. Cambridge University Press, Cambridge.
- PAULSON, S.  
1991 Como convidar mejor con la Pachamama: Recetas modernas para ritos tradicionales. *Tercer Coloquio Internacional: Grupo de Trabajo de Historia y Antropología Andina Tradición y Modernidad en los Andes*. Clasco, Bolivia.
- PIZARRO, L.  
1988 *Algunas Reflexiones Acerca de los Espacios Femeninos y Masculinos en las Comunidades Aymara del Sector de Isluga*. Documento de Trabajo N° 10. Taller de Estudios Regionales. Iquique.
- PLATT, T.  
1980 Espejos y maíz. El concepto de Yanantin entre los Macha de Bolivia. En *Parentesco y Matrimonio en los Andes*, editado por E. Mayer y R. Bolton, pp. 139-183. Universidad Católica del Perú, Lima.
- SILVERBLATT, I.  
1990 *Lunas, Sol y Brujas. Género y Clases Prehispánicas y Coloniales*. Centro de Estudios Bartolomé de las Casas, Cuzco.
- SACKS, K.  
1979 Engels revisitado: Las mujeres, la organización de la producción y la propiedad privada. En *Antropología y Feminismo*, editado por K. Young y O. Harris. Ediciones Anagrama, Barcelona.
- SÁNCHEZ PARGA, J.  
1990 *¿Por qué Golpearlas? Ética, Estética y Ritual en los Andes*. Centro Andino de Acción Popular, Ecuador.
- SPEDDING, A.  
1997 'Esa mujer no necesita hombre': En contra de la dualidad Andina, imágenes de género en los Yungas de la Paz. En *Más allá del Silencio*. En *Las Fronteras de Género en los Andes Tomo I*, compilado por D. Arnold, pp. 325-345. Ciasa/Ilca, la Paz.
- STOLEN, K.  
1987 *A Media Voz. Ser Mujer Campesina en la Sierra Ecuatoriana*. CEPLAES, Quito.
- STRATHERN, M.  
1979 Una perspectiva antropológica. En *Antropología y Feminismo*, editado por K. Young y O. Harris. Ediciones Anagrama, Barcelona.

## NOTAS

- <sup>1</sup> La investigación se realizó entre los años 1996 y 1998, fue de carácter exploratorio y optó por una metodología de tipo cualitativa. Se ha utilizado información tanto primaria como secundaria. La información primaria se obtuvo a través de la aplicación de 20 entrevistas en la región altiplánica norte y sur, 10 en valles y 26 entre migrantes residentes en Iquique, Arica y Pozo Almonte; según edad, sexo y estado civil. Se ocupó además, información secundaria (Historias de vida, encuestas, entrevistas y notas de campo), proveniente de material etnográfico acopiado por los investigadores del Taller de Estudios Andinos.
- <sup>2</sup> Importante es mencionar que si bien estos términos son reconocidos y utilizados por todos nuestros entrevistados, es posible encontrar pequeñas diferencias, por sector geográfico, relacionadas fundamentalmente con la frecuencia con que son empleados, cuestión que obedecería al mayor o menor manejo de la lengua vernácula.
- <sup>3</sup> Este término, utilizado frecuentemente en ganadería para referirse a las crías nonatas, sería de aquí tomado e incorporado a la terminología del ciclo vital.
- <sup>4</sup> En la etapa de recién nacido es común la incorporación de otras denominaciones de carácter descriptivo (Ej. *Luluwawa*).
- <sup>5</sup> Cabe mencionar que estos términos también sirven para designar una relación de descendencia y género, hija e hijo.
- <sup>6</sup> También es posible asimilar el uso de estos términos a "esposa" o "esposo", cuestión que según algunos lingüistas tiene que ver con la influencia del castellano.
- <sup>7</sup> Actualmente, esta creencia está siendo cuestionada cada vez con mayor fuerza, entre las generaciones más jóvenes, producto de los conocimientos adquiridos en las escuelas como asimismo por información entregada por los profesionales de la salud.
- <sup>8</sup> Creencia bastante extendida en el mundo andino, de la que distintos estudiosos han dado cuenta y cuya idea vendría de la observación de los camélidos (C.f. Arnold y Yapita 1996; Harris 1985; Carafa 1993).
- <sup>9</sup> Información obtenida por la antropóloga V. Gavilán en conversación con mujer curandera y partera de la localidad de Isluga.
- <sup>10</sup> Se mencionan habitualmente el no torcer ni ovillar ya que "la *wawa* se enreda, se va enrollando en su cordón".

- <sup>11</sup> Por ejemplo no arrodillarse, no estar mucho sentada, cuidarse del calor, de estar cerca del fuego ya que se corre el riesgo de que la criatura “se quede adentro, se pegue y no salga”.
- <sup>12</sup> Actualmente esto ha cambiado bastante, pudiéndose aseverar que muchas mujeres que han tenido mayor vinculación o experiencia de vida citadina, se cuidan con métodos anticonceptivos modernos, situación que la mayoría de los maridos desconoce.
- <sup>13</sup> Frente a la disyuntiva mencionada, resulta más común el deshacerse de la criatura una vez nacida. Esta práctica que antaño era frecuente hoy, por las consecuencias legales que conlleva, se sigue realizando, en menor medida y muy secretamente.
- <sup>14</sup> Existe, incluso, el término despectivo “machorrón”, utilizado en el ganado camérido, para designar a aquellas mujeres estériles.
- <sup>15</sup> Una de las técnicas más mencionadas por las mujeres, aparte de los masajes en la espalda y en el vientre, es el “manteo”; éste se realiza generalmente cuando la wawa no viene en una posición adecuada. La paciente es puesta sobre una manta la cual, una vez sujeto por las esquinas con firmeza, se sacude fuertemente, todas las veces que la partera estime conveniente.
- <sup>16</sup> Las yerbas más mencionadas son el orégano, el romero, la manzanilla, la menta y la yerbabuena.
- <sup>17</sup> El lugar de la vivienda mayormente utilizado para dar a luz son las cocinas, porque “es el lugar más abrigadito”.
- <sup>18</sup> Los niños no participan y siempre son enviados fuera del lugar donde se realiza el nacimiento.
- <sup>19</sup> Incluso, se llega a decir que “el carácter y suerte de los padrinos se reflejará en los ahijados” (Fernández 1995:43).
- <sup>20</sup> Entre los aymara el aprendizaje y la enseñanza varía durante los distintos períodos de vida de los individuos, la edad y el género.
- <sup>21</sup> En estos casos, los adolescentes sólo observan, escuchan pero no están autorizados a dar opinión.
- <sup>22</sup> Para lo varones se menciona habilidades en el lacear y dominar animales, en la esquila de éstos, en el pasteo; en las mujeres se compete en destrezas textiles (hilado, tejido). Entre ambos, en adivinanzas y cánticos.
- <sup>23</sup> Generalmente se buscan soluciones tales como: hacer que el padre de la criatura reconozca su paternidad y acepte su responsabilidad; dejar la crianza del recién nacido en manos de la abuela materna; la madre adolescente recibe el apoyo de su propio grupo familiar para criar la wawa ; el hijo es entregado al padre para que lo críe; o el recién nacido deja de existir.
- <sup>24</sup> Este rechazo, tendría por objeto comprobar el real interés del novio; como sí mismo, simbolizar la posición de donantes de la familia de la novia: el hecho de que la novia debe ser “ganada”.
- <sup>25</sup> Actualmente, resulta común que todo esto se haga de forma mucho más simplificada, casándose por el civil y luego por la iglesia, aprovechando la visita de algún sacerdote durante períodos de fiestas. Asimismo, en el sector de valle el proceso ceremonial previo al matrimonio es muy similar al urbano, diferenciándose sólo por una mayor intervención familiar en el control de la relación.
- <sup>26</sup> Preciso es mencionar en esta etapa de vida de la pareja y en general durante el matrimonio, el papel que juegan los padrinos, actuando como una fuerza moral importante, interviniendo en nombre de la familia para aconsejar, buscar arreglos, ayudar, incluso castigar a la joven pareja si éstos no cumplen con los comportamientos esperados.
- <sup>27</sup> Muchas de las cuales han sido incorporadas producto del fuerte proceso de cambio sufrido en las últimas décadas por la sociedad aymara.
- <sup>28</sup> Cada persona tiene tareas que en lo ideal debe cumplir pero, cuando esta persona ideal no existe o no quiere, cualquier persona hábil y dispuesta puede hacerlo. Los solteros, las viudas y los viudos, aún siendo cronológicamente adultos, son los que frecuentemente tienen que asumir tareas que en lo ideal son las del otro género (Cf. Speeding 1997).
- <sup>29</sup> Actitud que sin duda difiere de la existente en la época prehispánica, en donde los muertos habrían ocupado un lugar central en el culto Andino (Cf. Harris 1993).
- <sup>30</sup> Resalta el peligro que se le otorga al alma del muerto, considerada una amenaza mucho más fuerte que el cuerpo, ya que son éstas las que sobreviven a la decadencia corporal. Por este motivo, los vivos deben protegerse de ella realizando una serie de ritos que en definitiva permitan librarse de la presencia de ellas, como asimismo, que éstas sigan cumpliendo sus propias funciones y responsabilidades a cabalidad (Cf. Harris 1993).
- <sup>31</sup> Necesario es mencionar que actualmente y de acuerdo a las áreas geográficas tomadas por nuestro estudio, esta celebración presenta diferencias entre el altiplano sur y el norte, en términos de la menor relevancia se que se otorga en el primer sector; cuestión que se relacionaría con la incorporación de su población a la religión evangélica. En el sector de valles, por su parte, la celebración es mucho más simplificada producto, seguramente, por pérdida de la tradición.
- <sup>32</sup> Cabe señalar que dadas las características de patrilocalidad existente entre los aymara, casi todos los miembros de la localidad tienen un grado de parentesco entre sí (Cf. Harris 1993).