

Autor: **SONIA ALCONINI**

Año: 1991

Título:

***Mujer...  
Vida y Muerte:***



No. 1 - Vol 1

ENERO - ABRIL / 92

*Comite Editor*

Carlos Lémuz Aguirre  
Marcos Michel López  
César Córdova Ortiz

*Coord. de Comunicación Social  
y Relaciones Públicas*

César Córdova O.

*Coordinador Administrativo*

Carlos Lémuz A.

**Dirección:**

Apartado Postal 8840  
La Paz - Bolivia

▪ Los trabajos contenidos en la presente edición no necesariamente expresan la posición de la revista **'NUEVOS APORTES'**. Su reproducción, por cualquier medio, está permitida con la salvedad de citar la fuente y envío de una copia o ejemplar del material donde se insertó.

# Mujer...

## Vida y Muerte:

### (Caso Patacamaya)

\* Sonia Alconini M.

El tema de la mujer andina siempre fue y será de amplia discusión desde la óptica en que se enfogue el problema.

Las tendencias feministas-occidentales hablan de ella como una mujer rezagada en el trabajo y el ámbito social, queriendo reivindicarla con el ya conocido lema: "Igualdad de oportunidades de trabajo para la mujer como lo tiene el varón", lamentable espejo deformador de sus propios problemas. Como A. Lucía D'Emilio reflexionará sobre este aspecto: "Una equivocación (que tal vez sea la más peligrosa), es proponer a las mujeres indígenas a través de los programas a ellas dirigidas, el mismo modelo de desarrollo que ha caracterizado el proceso de liberación de las mujeres en los países industrializados. Las que han sido las reivindicaciones de los movimientos femininos y feministas en los contextos capitalistas no necesariamente coinciden con las necesi-

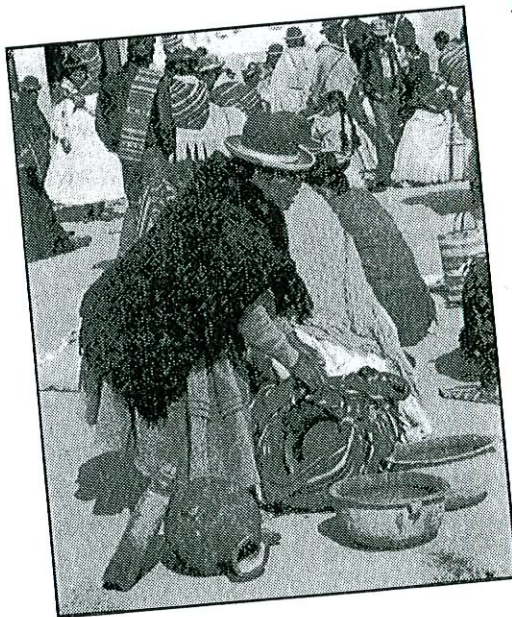
dades inmediatas, patrones socio-culturales y reivindicaciones que puedan aflorar de un análisis que favorezca el punto de vista de una etnia específica"<sup>(1)</sup>

Otras tendencias como la marxista, nos dirán que ella sufre una doble explotación con la doble jornada de trabajo: la primera de índole social con la explotación capitalista en la que su trabajo no es socialmente valorado y tiene que competir en el mercado de trabajo con el varón, y la segunda a nivel de género con la otra jornada de trabajo doméstico no reconocido de valorado socialmente. Explotación como observamos similar a la de la obrera.

Desde estas dos perspectivas nos damos cuenta de la total falta de visión y percepción de una realidad que es diferente porque la mujer campesina ya está integrada al proceso productivo cuando participa activamente en el mantenimiento complementario familiar, devi-

niendo este hecho en su valoración como sujeto social en la comunidad. Otra cosa es hablar de la discriminación y explotación que junto al varón sufre de parte del Estado boliviano por ser indios y fuerza de trabajo barata, además de no estar totalmente integrados al mercado.

El espacio de discusión sigue abierto, sin embargo, el objetivo es brindar ciertas pautas para un tratar de ver la realidad con nuestros propios ojos, como lo mencionará Javier Medina: "buscamos repensar este país... para un volver a ocupar este espacio de acuerdo a su propia racionalidad"<sup>(2)</sup>. Como ya E. Mita, J. Michaux y R. de Montecinos indican: "No se puede hablar de la mujer en el mundo andino, es decir de una parte de la totalidad andina, sin considerar previamente esa totalidad"<sup>(3)</sup>, el pensamiento andino tiene esa facilidad y como Pierre de Zutter una vez lo indicara de manera verbal: "En el mundo



ENERO-ABRIL / 92

andino todo está racionalmente ordenado, donde la especificidad no se explica por sí misma sino es con los elementos del todo contextual, donde además esta lógica de entendimiento del mundo prioriza las interrelaciones antes que las unidades del todo descontextualizado.<sup>(4)</sup> Por eso, se debe considerar que al hablar de mujer, es hablar de la visión andina del hombre y la mujer desde una perspectiva dual y complementaria -como todo en el mundo andino-, a pesar de los esfuerzos por desestructurarla y asimilarla al Estado Nacional.

No se puede hablar de la mujer como una categoría explicativa en sí misma, ésta se define y adquiere su coherencia en su relación con el varón, eso nos demuestra el concepto "Chachawarmi" (Chacha es varón y warmi mujer, en aymara), y esta a su vez tampoco se explica en sí misma, sino es en su interrelación de la unidad familiar con la comunidad.

Desde esta perspectiva trataremos de explicar el rol de la mujer en su interrelación con la vida y la muerte como ente productor de vida en el plano biológico-cultural; su participación en la esfera productiva al romperse el lazo familiar complementario a la muerte de uno de ellos, en este caso el varón; y finalmente hablaremos de la muerte y su concepción profundamente arraizada con la producción de su dualidad hombre-naturaleza.

Estas reflexiones, metodológicamente hablando, se basaron en consultas bibliográficas referidas al tema, obtención de información mediante algunas personas residentes en Patacamaya<sup>(5)</sup>, experiencias obtenidas en la ejecución de

REVISTA DE ANTROPOLOGÍA

un pro  
del d  
mujer  
Pacaj  
realiz  
Más"

D  
wiñ  
don  
se r  
titu  
pa  
rior  
y c  
est  
fur  
co  
la  
tr  
le

un proyecto en la ciudad de El Alto del departamento de La Paz, con mujeres migrantes de la provincia Pacajes, del mismo departamento, realizado por "Acción un Maestro Más"<sup>(6)</sup>.

## DESARROLLO

Después de haber pasado el *sirwiñaku* o matrimonio a prueba donde la pareja convive un tiempo, se realiza el matrimonio como institución social en una segunda etapa y como reafirmación de lo anterior. Una vez consolidada la pareja, y con la llegada de los hijos no está estatuido el divorcio, porque es fundamental la mujer en el trabajo complementario y la producción de la tierra. Cuando "Acción un Maestro Más" en su servicio de asesoría legal jurídica hacia las comuni-

dades sondeaba sus necesidades reales, en este aspecto, como se observaba que ellos usaban las leyes estatales bolivianas, para legitimarse como ciudadanos del Estado con todos sus derechos (aunque sea en el papel), antes de implementar el divorcio al interior de las comunidades<sup>(7)</sup>.

La importancia de la unión hombre-mujer, al margen del aspecto biológico, radica en que esta unión de elementos diferentes y contrarios, va a generar una nueva realidad, en la que estos dos elementos diferenciados pero complementarios se explican el uno en relación al otro.

A cerca de las etapas existentes en el choque y equilibrio de la pareja en el matrimonio podemos definir las siguientes según Bouysse



Cassagne y Harris <sup>(6)</sup>: en un primer momento podríamos hablar del choque necesario de dos **Aucas**, que va a engendrar un segundo momento: el **Tinku** o encuentro de contrarios o diferentes donde se da un enfrentamiento o confrontación de fuerzas, equilibrándose en un tercer momento mediante el **Taypi** o unión de contrarios donde conviven las diferencias, el cuarto momento es el **Yanantín** donde se busca un equilibrio o igualación, que más que realidad es ideal. Es un momento ideal de búsqueda porque el proceso no se detiene con el **Yanantín**, puesto que este mismo genera nuevas contradicciones y diferencias y no desigualdades. La relación diferente de las propias características de cada sexo en el trabajo es complementaria, precisamente por ser diferente. Si habláramos de desigualdad tendríamos que hablar de jerarquización donde el uno se superpone al otro de manera absoluta, y esto es falso. En el mundo andino parece que la desigualdad es producto de la diferencia, y no al revés; la desigualdad sólo es un momento dentro de este proceso de igualación mediante el **tinku** y el **taypi** para alcanzar el **yanantín**).

De esta manera vemos como el matrimonio bajo la lógica de percepción andina se justifica en la unión y complementación de contrarios, aspecto que incide directamente en el ámbito socio-económico. Así se asegura la reproducción del grupo en el plano biológico y su reproducción cultural. Con esta unión el hombre y la mujer ya son Jaques (palabra aymara que significa gente en castellano), para adquirir la categoría **Chachawarmi**.

Así como no podemos hablar de hombre o de la mujer como entes aislados, tampoco podemos hablar de esta dualidad al margen de la vida; ya que con la generación de una nueva el grupo social asegura su propia pervivencia y reproducción tal como la lluvia fecunda a la tierra, o cuando el varón prepara los surcos y ella hecha la simiente asegurando la producción en el acto ritual; así ambos en forma complementaria generan una vida bio-cultural.

Un nacimiento siempre será bien venido y se dará gracias a la **Pachamama**. Por ello, cuando se pronuncian las palabras: **Jacha mama pasci** (si es mujer) y **Jachata tata Santiago** (si es varón), significa según traducción del informante: madre luna manda bienestar a mi hija, o tata Santiago manda bienestar a mi hijo y que vivas sin desgracias <sup>(9)</sup>.

Esas palabras adquieren un significado profundo, porque es un esfuerzo más, unos brazos más para poder trabajar y hacer producir la tierra, que ayudará al sostenimiento de la familia; por ello, siempre habrá trabajo para el que viene.

Se evidencia que los niños participan activamente en el trabajo familiar, donde la división del mismo se realiza por edades: un niño de siete años da de comer a los chanchos y las gallinas, a los diez años acarrea agua desde pozos de lejanas distancias, ya en la pubertad y en compañía de su madre irá a hacer pastar a ovejas y vacas. Es decir, al margen de una división genérica del trabajo que -antes que excluyente y discriminativa- es complementaria, también existe una división generacional al inte-



rior de una unidad familiar: los niños ayudan activamente a sus padres, cuando son adultos forman una nueva familia y cuando son ancianos, antes que depender de su familia dependerán de la benevolencia de la comunidad quien les brindará comida y ropa, en respeto a sus años y experiencia. Como lo indicara La Piedra: "la familia comunera en los andes es una unidad de producción y de consumo, al interior de los cuales todos sus miembros participan en ambos aspectos, pero con una asignación de roles de forma que aseguren su reproducción del modelo familiar"<sup>(10)</sup>.

Observamos la estrecha interrelación hombre-naturaleza en los Andes. Según el marxismo, hombre y naturaleza son dos categorías

diferentes y desiguales, donde el hombre se superpone a la naturaleza para sobrevivir y adquiere además su dominio mediante los instrumentos de trabajo. En la visión andina ambos se complementan en un rol recíproco para dar y recibir, por eso, el hombre andino está más enraizado a la tierra.

Así la percepción de la belleza en la mujer campesina radica precisamente en su fortaleza para el trabajo y su fertilidad<sup>(11)</sup>. La mujer representa la vida porque ella es la productora de vida en el plano biológico y como tal en el plano socio-cultural, al ser quien cumple el rol de reproducir el grupo social en ambos aspectos.

Entonces, a diferencia de las mujeres de las ciudades de países industrializados que pugnan por in-

corporarse al trabajo en igualdad de condiciones que el varón, la mujer campesina en países como el nuestro, es ya parte integrante y complementaria del trabajo familiar, cuando es la que se encarga de la organización de la producción, al migrar su esposo ambas ciudades en busca de trabajos eventuales, como una estrategia más de sobrevivencia familiar<sup>(12)</sup>.

Hablemos ahora sobre el rol de la mujer como reproductora del sistema cultural. Por ejemplo, al margen del colegio rural concebido más que todo como una institución de prestigio que como una real necesidad<sup>(13)</sup>, existe otra enseñanza y es la que reproduce el saber comunal propio. La que se reproduce en la familia cuando la mujer educa a sus hijos para que estos puedan reproducir a su vez el sistema comunal.

Esta educación del niño a cargo de la mujer, es la que va a enseñarle sus roles familiares en la cotidianeidad, pero lo que en el fondo va a reproducir son las pautas sociales de comportamiento comunales; por esta razón, La Piedra<sup>(14)</sup> no se equivoca cuando considera a la mujer como memoria histórica de la comunidad.

Esta importancia de la mujer en el ámbito social y cultural, se refleja en el plano ritual-religioso, en la figura de la **Pachamama** -figura femenina que es la tierra- la que alimenta a los hombre y animales y de quien depende la vida en general. Si hay sequía, entonces, la **Pachamama** está enojada con los hombres y en reciprocidad para recibir los favores de ella habrá que hacerle libaciones.

Puede ser que este papel pre-

ponderante de la **Pachamama** como representante de la vida y fertilidad en el aspecto simbólico, sea reflejo del rol de la mujer como generadora de vida en los aspectos ya mencionados. Esto en un ámbito de participación plena junto al varón en el plano socio-económico, participando con roles específicos pero de complementariedad, se concibe su valoración como mujer y su reflejo en la figura de la **Pachamama**.

Ahora, ¿cuál es la relación de la mujer con otro fenómeno como es la muerte?. En el ámbito social, la complementariedad de la pareja es importante para mantener el equilibrio en la producción y reproducción. Pero, ¿qué pasa cuando uno de ellos muere? En este caso ¿cómo enfrenta la viuda la vida a la muerte de su esposo?

Al romperse el equilibrio chachawarmi, con la muerte del varón, la mujer se verá obligada a reorganizar el equilibrio que se daba en el aporte de fuerza de trabajo para la producción y consumo familiar, así sus hijos tendrán que abandonar la escuela para poder ayudar a su madre. Ella tendrá que reponer el trabajo del varón mediante la contrastación de medio o un jornal de otros varones dentro de su propio circuito de lazos parentales en dinero (por lo general, a la muerte del varón, la mujer se ve obligada a incorporarse de manera parcial al mercado urbano o regional, mediante la venta de algunos productos. Este dinero obtenido retorna al circuito económico comunal con la paga por el trabajo realizado, en una relación comunidad-mercado-comunidad, con referencia a la mujer).

Podrá conseguir estos servicios



también mediante la **minka** o el **ayni**, devolviendo ella el trabajo, en la mayoría de los casos, como cosechadora o tejedora. Esto sucederá hasta que alguno de los hijos varones crezca y pueda realizar el trabajo del padre.

En el plano social de representación de la familia será ella quien asista a las asambleas, al igual que los demás varones, o será representada por algún hermano suyo o del esposo difunto. Sin embargo, al haberse roto el equilibrio hombre-mujer, ella ya no podrá aspirar a ocupar ningún cargo de jerarquía tradicional<sup>(15)</sup>. Este problema también se refleja de alguna manera en el plano ritual-religioso, según la informante, una viuda no podrá ser pasante de ningún tipo de fiesta o preste, porque esto podría incidir en la producción.

Observamos como la percepción de la muerte está profundamente enraizada a la productividad. El hombre en los andes<sup>(16)</sup> debe estar inmerso en el trabajo mismo, sólo de esta manera es útil a la sociedad. Por ejemplo, según versión de la informante: "Cuando los niños nacen deformes es mejor que mueran para que no sufran", porque "no pueden ayudar a trabajar y sólo serían una carga", para los enfermos que están ya desahuciados sólo se espera de ellos la muerte.

### CONCLUSION

En el presente avance de investigación es puntualizable lo siguiente:

a) La lógica dual de complementariedad andina de los supuestos, se reflejan en la relación hombre-mujer, como una unidad necesaria para la producción de la vida y el trabajo familiar. De esta manera, se posibilitará la reproducción social del grupo como unidad cultural y biológica.

b) Esta racionalidad, se refleja en la familia, unidad básica de producción y de consumo, donde cada miembro participa con un rol específico en ambos aspectos, de tal modo que se reproduzca el modelo familiar andino.

c) Por estar la mujer integrada al proceso productivo familiar y comunal, de manera complementaria al varón, su trabajo es socialmente valorado en las relaciones socio-económicas comunitarias.

d) La mujer en la vida comunal y familiar, tiene el "rol" de ser productora de la vida en el aspecto biológico y reproductora del sistema socio-económico, por considerársele la memoria histórica de la comunidad.

e) Es así que este fenómeno adquiere vigencia en el aspecto simbólico religioso en la figura femenina de la Pachamama, la madre tierra como generadora de vida.

f) La vida bajo la cosmovisión andina es productividad y fertilidad, así como la muerte está relacionada con la improductividad del suelo y los hombres



## NOTAS BIBLIOGRAFICAS

- (1) D'Emilio, Ana Lucía, 1.987, pág 15.
- (2) Medina, 1.987, pág s/n, el autor expresa su punto de vista en la nota editorial a la obra "Tres Reflexiones sobre el Pensamiento Andino".
- (3) Condori Mita, Michaux, Montecinos, 1.986, pág. 10.
- (4) De Zutter, Pierre. Periodista especializado en problemática rural, consultor en comunicación para organismos internacionales (1.971 - actualidad). Estas palabras fueron vertidas en la "Evaluación Externa a Acción un Maestro Más" a solicitud de la propia institución.
- (5) Patacamaya, provincia Aroma, capital de la 5ta. sección del departamento de La Paz, informante: Wilma Alanoca y su familia, en octubre de 1.988.
- (6) Proyecto realizado por "Acción un Maestro Más", organización no gubernamental sin fines de lucro, con personería jurídica No. 145783.
- (7) Wilma Alanoca.
- (8) Bouysse Cassagne, Harris, 1.987, pág. 11, es necesario puntualizar algunos aspectos:  
- **Taypi**: "Evoca concentración de fuerzas y la multiplicidad potencial. Parece que esta posición céntrica permite deducir la posición entre dos awqa, posibilitando la unión de contrarios. Es el lugar donde pueden convivir las diferencias." (pág. 29).  
- **Tinku**: "Encuentro de contrarios, es el hombre de peleas rituales en las que se encuentran dos bandos opuestos. Es la zona de encuentro donde se juntan dos elementos que proceden de dos direcciones diferentes". (pág. 30). "En la pelea ritual tinku lo que se pretende es establecer un intercambio de fuerzas, necesario al equilibrio social" (pág. 30)  
- **Yanantín**: "La unión hombre-mujer aparece también como un acto de medir, o como si se intentara llegar a la igualdad del yanantín" (pág.30) "Como dice Platt, todo el esfuerzo de las dos manos, o sea como dos mitades de un solo cuerpo. Esta posición ideal, que es la del yanantín, es según nosotros la plena superación de la del awca, en la cual los elementos no se juntan sino se pelean" (pág. 31)
- (9) Según Wilma Alanoca, informante de Patacamaya, quien hizo la traducción al castellano. en realidad la traducción literaria sería: Gran Madre Luna y Gran Tata Santiago; sin embargo su importancia radica en la interpretación que hace ella al castellano, dándole los atributos de "bienestar" y "que viva sin desgracias".
- (10) LA PIEDRA, Aurora. 1.985, pág. 52.
- (11) "La mujer es más bonita cuanto más fuerte para el trabajo que sea e hijos que pueda tener" según versión de Wilma Alanoca; sin embargo, creemos que

en .  
nin  
de  
Exi  
tale  
mu  
tac  
vos

(12) Es  
aú  
ce  
mi  
er  
pr  
m  
tr  
de  
ci  
b.  
d  
a  
ta  
e  
c

(13) D  
e  
I

\* Son  
Andre  
Nacio

REVIK

dos awqa, posibilitan-  
on de contrarios. Es el  
de pueden convivir las  
s." (pág. 29).

"Encuentro de contra-  
el hombre de peleas ri-  
las que se encuentran  
os opuestos. Es la zona  
ntro donde se juntan  
entos que proceden de  
ecciones diferentes".  
"En la pelea ritual tin-  
se pretende es esta-  
intercambio de fuer-  
esario al equilibrio  
g. 30)

ín: "La unión hom-  
aparece también co-  
o de medir, o como si  
ra llegar a la iguala-  
yanantín" (pág.30)  
e Platt, todo el esfuer-  
los manos, o sea como  
es de un solo cuerpo.  
ión ideal, que es la del  
es según nosotros la  
eración de la del awqa,  
"los elementos no se  
se pelean" (pág. 31)

ilma Alanoca, infor-  
Patacamaya, quien  
ducción al castellano.  
l la traducción litera-  
Gran Madre Luna y  
Santiago; sin embar-  
ortancia radica en la  
ión que hace ella al  
dándole los atributos  
tar" y "que viva sin

, Aurora. 1.985, pág.

s más bonita cuanto  
para el trabajo que  
s que pueda tener"  
ión de Wilma Alano-  
bargo, creemos que

en la elección de la pareja feme-  
nina no sólo priman los aspectos  
de la fortaleza y la fertilidad.  
Existen aún relaciones paren-  
tales de dote, de prestigio de la  
mujer, como por ejemplo al des-  
tacarse en campeonatos deporti-  
vos y otros de aspecto cultural.

- (12) Es interesante observar, que  
aún en esta situación que pare-  
cería de preponderancia de la  
mujer, cuando es ella la que se  
encarga de la organización de la  
producción, cuando su esposo  
migra a las ciudades de manera  
transitoria; no podemos hablar  
de preponderancia en su parti-  
cipación familiar. Esto es conce-  
bido en una dialéctica del don  
de complementación, como un  
ayni: yo aporato ahora, él apor-  
tará mañana a la familia, para  
equilibrar la situación económi-  
ca de la familia.
- (13) No es una real necesidad por no  
estar enraizado en la comunidad  
por servir como un instrumento

de alienación. Diferente sería  
usarla para reafirmar el saber  
comunal y la identidad cultural.

- (14) LA PIEDRA, Aurora. 1.985, pág.  
57.
- (15) En las comunidades donde aún  
perviven organizaciones tradi-  
cionales, la relación dual hom-  
bre-mujer se reflejará en la auto-  
ridad elegida en pareja: el  
jilakata o la mama talla. En co-  
munidades donde el sindicato  
agrario tiene más vigencia, la  
elección se hará de manera indi-  
vidual. Es aquí donde la mujer  
pierde su espacio de poder dual,  
pero se abriría la opción de par-  
ticipar en forma paralela. Sin em-  
bargo, este es un tema aún no  
estudiado y de profunda com-  
plejidad, por lo que sólo nos  
atreveremos a dar ciertas pautas  
al respecto.

- (16) Genérico.



\* **Sonia Alconini M.**, es arqueóloga egresada de la Universidad Mayor de San Andrés y docente de la misma. Además, trabaja como investigadora en el Instituto Nacional de Arqueología (INAR), de La Paz - Bolivia.

## BIBLIOGRAFIA

**DE LA CADENA, Marisol**

- 1.985 "La Comunera como Productora: Trabajo de mujer por trabajo de Hombre", en revista Allpanchis, Instituto de Pastoral Andina, No. 25, Cusco.

**HARRIS, Olivia**

- 1.985 "Complementariedad y Conflicto, Una visión andina del Hombre y la Mujer", en revista Allpanchis, Instituto de Pastoral Andina, No. 25, Cusco.

**LAPIEDRA, Aurora**

- 1.985 "Roles y valores de la Mujer Andina", en revista Allpanchis, Instituto de Pastoral Andina, No. 25, Cusco.

**SARAVIA, Pilar**

- 1.985 "Familia Campesina Andina y la Reproducción Biológica, un estudio en los Andes Centrales", en revista Allpanchis, Instituto de Pastoral Andina, No. 25, Cusco.

**D'EMILIO, Ana Lucía**

- 1.987 "La Mujer Indígena: Educación y Participación en los Procesos de Cambio", en la Revista de Cooperación Internacional de Areas Indigenas de América Latina, No. 6-7, Caracas.

**ROSTOROWSKI, María**

- 1.986 "La Mujer en la Epoca Prehispanica", Instituto de Estudios Peruanos, Documento de Trabajo, No. 17, Lima.

**BOYSSE CASSAGNE, Therese;**  
**HARRIS, Olivia; PLATT, Tristan; y**  
**CERECEDA, Verónica**

- 1.987 "Tres Reflexiones sobre el Pensamiento Andino", Editotial Hisbol, La Paz.

**CONDORI MITA, Eugenia;**  
**MICHAUX, Jacqueline; y**  
**MONTECINOS, Roxana**

- 1.986 "Andes: Dualismo Hombre-Mujer en el Mundo Andino", en el Boletín del Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, IWGIA, Vol. 6.

**GLAVE, Luis Miguel**

"Mujer Indígena, Trabajo Doméstico y Cambio Social en el Virreynato del Siglo XVII: La Ciudad de La Paz y el Sur Andino en 1.684", en el Boletín del Instituto Fancés de Estudio Andinos, Tomo XVI, no. 3-4.

**A.U.M.M.**

- 1.986 "Evaluación Externa", Documento Institucional, "Acción Un Maestro Más", La Paz.

**A.U.M.M.**

- 1.987 "Planificación Anual de Actividades", Documento Institucional, La Paz.



Kon  
tios arc  
teresar  
cación  
constru  
tectóni  
liación  
bre un  
confor  
con ár  
distint

Las  
dadas  
dela, e  
en su  
1.948.  
Loayza  
ponde  
menci  
llani (o  
cha, y  
"famos

En  
ras la  
marca  
mient  
malez  
do só  
do en  
que s  
to 15/