

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS  
SOCIALES - SEDE ECUADOR**

**MAESTRIA EN ANTROPOLOGIA**

**CONVOCATORIA 1993-1995**

**Mujeres y hombres en Isluga y Cariquima: una  
aproximación a las relaciones de género entre los aymara  
del norte de Chile**

**VERSION PREELIMINAR**

**Vivian Gavilán Vega**

**Enero 1996**

**FLACSO - Biblioteca**

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS  
SOCIALES, QUITO-ECUADOR  
PROGRAMA ANTROPOLOGIA**

---

**MUJERES Y HOMBRES EN ISLUGA Y CARIQUIMA: UNA  
APROXIMACION A LAS RELACIONES DE GENERO ENTRE  
LOS AYMARA DEL NORTE DE CHILE**

---

**DIRECTORA DE TESIS : SONIA MONTECINO AGUIRRE**

**ASESORA DE TESIS : FEDERICA BARCLAY**

**CHILE, ENERO 1996**

IMPRESO en Chile

# I N D I C E

## INTRODUCCION

### I .- REFERENTES TEORICOS

1.-	BREVE RECORRIDO POR LA ANTROPOLOGIA DE LA MUJER Y EL GENERO.....	6
1.1.-	La Construcción Simbólica del Género.....	8
1.2.-	La Construcción Social del Género.....	13
1.3.-	La Combinación del enfoque Simbólico y el Sociológico.....	14
2.-	LOS ESTUDIOS DE LA MUJER Y EL GENERO EN LOS ANDES....	19
2.1.-	Una Mirada General.....	19
2.2.-	Contribuciones para una Aproximación a la Construcción Social del Género en Comunidades Andinas....	22
2.3.-	La Construcción Simbólica del Género en los Grupos Etnicos de los Andes.....	27
2.4.-	Contribuciones y Limitaciones de los Estudios.....	34
II.-	LAS RELACIONES DE GENERO ENTRE LOS AYMARA DEL NORTE DE CHILE	
1.-	NUESTRA APROXIMACION AL PROBLEMA.....	39
2.-	CARACTERISTICAS GENERALES DE LOS AYMARA DEL NORTE DE CHILE.....	40
2.1.-	Isluga y Cariquima: Características Generales de las Comunidades en Estudio.....	44
3.-	LA SITUACION DE HOMBRES Y MUJERES EN LA ESFERA SOCIAL.....	46
3.1.-	La Organización Social y el Parentesco.....	47
3.2.-	Las Mujeres son las que se van... La Endogamia, Exogamia y el Matrimonio.....	48

3.3.-	La Kasarata: La Ceremonia del Matrimonio.....	56
3.4.-	La Patrilinealidad, la Virilocalidad y sus Consecuencias.....	58
3.5.-	Las Relaciones al Interior de la Familia.....	65
3.6.-	El Ciclo Vital de Hombres y Mujeres.....	66
3.7.-	La Posición de Hombres y Mujeres en la Esfera Social.....	72
4.-	LA CONDICION DE HOMBRES Y MUJERES EN LA ESFERA ECONOMICA.....	76
4.1.-	La División del Trabajo Familiar.....	79
4.1.1.-	La Ganadería.....	79
4.1.2.-	La Agricultura.....	80
4.1.3.-	La Textilería.....	81
4.1.4.-	El Comercio.....	82
4.1.5.-	El Intercambio de Trabajo.....	83
4.1.6.-	Las Tareas Domésticas.....	84
4.1.7.-	Las Actividades Sociales.....	85
4.2.-	El Control de los Medios de Producción y de Subsistencia.....	86
4.3.-	La Distribución del Producto.....	87
4.4.-	Hombres y Mujeres en la Producción y Reproducción Económica y Social.....	93
5.-	LAS REPRESENTACIONES DEL MUJER, SER HOMBRE, LO MASCULINO, LO FEMENINO Y SUS RELACIONES.....	96
5.1.-	Testimonios, Cantos, Cuentos y Leyendas Sobre lo Femenino y lo Masculino y las Relaciones de Pareja...	96
5.2.-	Hombres y Mujeres en las Ceremonias Religiosas.....	103
5.3.-	Lo Femenino y lo Masculino dos Partes Necesarias de una Relación Jerárquica.....	107
III.-	REFLEXIONES FINALES	
IV.-	BIBLIOGRAFIA	

---

# **INTRODUCCION**

---

El estudio de las relaciones de género es un tema que adquiere cada vez más relevancia en el análisis de la realidad social. En las últimas décadas ha impuesto un gran desafío a las ciencias sociales, especialmente a la antropología. Ello, debido al debate que ha promovido la reflexión y propuesta feminista a la teoría social desde la década de los sesenta.

El proyecto comparativo de las distintas sociedades y culturas, asumido por esta disciplina, la sitúa en una posición relevante a la hora de dar respuestas al conjunto de interrogantes que esta cuestión ha generado; ya que las diferencias y semejanzas existentes en las relaciones entre hombres y mujeres y entre lo masculino y lo femenino ha contribuido y continúa contribuyendo a la generación de nuevas preguntas y a la búsqueda de sus respuestas. Como consecuencia de esto, los aportes de la antropología han incidido directamente en la obtención de avances significativos en la comprensión de las distintas realidades sociales y culturales.

En América Latina, el tema es complejo si consideramos tanto su diversidad cultural, como su pasado histórico. Las investigaciones históricas y de la situación actual de las distintas culturas indígenas con las cuales convivimos son importantes para avanzar en nuestra comprensión. Chile no ha estado aislado del debate feminista, pero los estudios de género en las culturas indígenas no ha sido abundantemente abordado. Y, específicamente, entre los Aymara del Norte Grande no sólo son escasos, sino también parciales. Las investigaciones sobre este grupo étnico, situado al mismo tiempo en el contexto cultural de otras comunidades aymara de Bolivia y Perú, y, en general de las llamadas culturas andinas, requiere considerar los avances obtenidos; los que si bien son más abundantes en este tema, son de igual modo parciales.

En este contexto, nuestro interés fue abordar las relaciones de género entre los aymara contemporáneos a partir del estudio de dos comunidades ubicadas en el altiplano de la Primera Región: Isluga

y Cariquima; considerando un enfoque global sobre la sociedad y la cultura. Nuestra revisión del estado actual de este tema en antropología, en general y en las comunidades andinas, en particular, nos sirvió como marco problemático y para organizar e interpretar los datos etnográficos. La pregunta central que nos formulamos como eje de investigación fue ¿Cómo se construye social y simbólicamente el género entre los aymaras contemporáneos?. Si bien su respuesta sobrepasa los alcances de esta tesis, fue útil para obtener una primera aproximación a esta temática, para definir los ámbitos de estudio y para sugerir nuevas interrogantes. Primero, nos permitió definir el concepto de género como un constructo social, cultural e histórico. Segundo, facilitó el recorrido teórico y empírico, ya que asumimos que será la combinación de los dominios sociales y simbólicos la que ofrecerá una mejor comprensión del tema que nos ocupa. Así, optamos por indagar en las esferas social, económica y simbólica para conocer la posición y condición de mujeres y hombres y las representaciones de lo femenino, lo masculino y sus relaciones. En la primera, consideramos aspectos de la organización social, del parentesco, del matrimonio y del ciclo vital de las personas; dimensiones de la vida social que nos permiten acceder a la posición y prestigio asignados a los géneros. En la segunda, abordamos la división del trabajo familiar, el control de los medios de producción y de subsistencia y la distribución del producto. En la tercera, se indaga en las ideas sobre el ser hombre y ser mujer y sus relaciones a través de aspectos de la religiosidad de cuentos y leyendas.

Este recorrido nos ofreció un rico análisis de la vida social aymara. Permitted vincular ciertas prácticas sociales a sus significados y de este modo ampliar nuestro campo de entendimiento. Indagar acerca de la posición de género en la organización social nos sugirió, por ejemplo, que para comprender las categorías sociales hombre-mujer y sus relaciones se deben tener en cuenta otros factores como la edad y los roles sociales. Asimismo, el estudio de la condición femenina y masculina ofreció un análisis de

la economía desde una perspectiva de género y generacional que contribuye a obtener una mejor aproximación a las dinámicas familiares y sus agentes económicos. Agregar a este estudio el análisis de las representaciones vinculadas a la posición y condición masculina y femenina significó conocer los elementos que intervienen en la concepción del género y el papel que juega éste en la organización de la sociedad; ya que nuestras indagaciones en las ideologías de género demuestran que no sólo son útiles para concebir las relaciones entre hombres y mujeres sino también para pensar otro conjunto de relaciones de la organización social y del sistema religioso.

De este modo, el texto expone en su primera parte un breve recorrido por la antropología de la mujer y el género y por los estudios realizados en los Andes. La segunda, aborda las relaciones de género en Isluga y Cariquima, para finalmente exponer nuestras reflexiones finales.

---

## **I. REFERENTES TEORICOS**

---

## 1.- BREVE RECORRIDO POR LA ANTROPOLOGIA DE LA MUJER Y EL GENERO

La temática de las relaciones entre hombres y mujeres o de las categorías hombre y mujer, como un problema de investigación social ha sido tratada, sólo en las últimas décadas. Los trabajos iniciales abordaron principalmente el tema de la situación de la mujer, lo que Henrietta Moore llama antropología de la mujer, los cuales estuvieron abocados a describir la situación de las mujeres en diversas culturas y los que demostraron el carácter etnocéntrico y androcéntrico de los estudios etnológicos. Como consecuencia de lo anterior, nace la antropología del género, la que se ocupa de la relación entre hombres y mujeres, y, del papel del género en la estructuración de las sociedades humanas, de su historia, ideología, sistema económico y organización política (Moore, H.;1991:18).

El tratamiento de esta cuestión implicó una revisión de las ideas y conceptos referentes al sexo, a la subordinación de la mujer, a la sexualidad, y, obviamente a los contenidos del concepto de género. En este contexto, la antropología ha arrojado mucha información para avanzar hacia un mejor conocimiento de estos temas, toda vez que la discusión nos remite a una antigua preocupación de esta disciplina, i.e., los límites entre naturaleza y cultura; ya que las distinciones sexuales y la construcción de lo que es un hombre y lo que es una mujer, considera enfrentar sus contenidos biológicos (naturaleza) y sociales (cultura).

El concepto de género fue acuñado por los investigadores para iniciar un proceso de reflexión que permitiera distinguir el sexo, término que remite a la biología, de sus contenidos socio-culturales; ya que éstos varían tanto histórica como culturalmente. La preocupación central es dejar sentado que las diferencias entre lo masculino y lo femenino y que la posición que ocupan hombres y mujeres en la cultura y la sociedad es una cuestión que traspasa el

nivel biológico. M. Lamas, indica que

"la antropología ha establecido que la asimetría entre hombres y mujeres significa cosas distintas en lugares diferentes. Por lo mismo la posición de las mujeres, sus actividades, sus limitaciones y sus posibilidades, varían de cultura en cultura. Lo que se mantiene constante es la diferencia entre lo considerado masculino y lo considerado femenino. Pero si en una cultura se asignan determinadas actividades como femeninas y en otras como masculinas, es que ello no está determinado por el sexo sino por lo que culturalmente se define como propio para cada sexo, o sea por el género. De ahí se desprende que la posición de la mujer no está determinada biológicamente sino culturalmente" (Lamas, M.;1986:184).

Esta tesis propone, así, que la categoría género permite dilucidar lo que es biológico y lo que es social. La autora argumenta que la asignación de género se realiza al nacer, con la apariencia externa de sus genitales y que las identidades masculinas o femeninas se establecen a temprana edad, desde donde los niños estructuran sus experiencias vitales de acuerdo con normas y prescripciones que dicta la sociedad y la cultura sobre los comportamientos de hombres y mujeres (ibid.).

Pero, las prácticas sociales y culturales de la mayoría de las sociedades suponen una retroalimentación permanente de los componentes biológicos y sociales de este problema. Strathern, afirma que

"las diferencias de sexo en las que se basan las ideas de género son tanto características anatómicas como las variaciones de calidad de la conducta o mentalidad. El modo de percibir éstas últimas es, en gran medida, una cuestión de clasificación y valoración social. Sin embargo, con frecuencia todas las diferencias y similitudes se toman en conjunto y parecen estar basadas en la biología. En muchas sociedades, por lo tanto, el género parece ser una representación directa de las características sexuales naturales" (Strathern, M. 1979:134).

Otro de los importantes temas que pusieron en el debate las investigaciones sobre la situación de la mujer y los estudios del género fue la cuestión de la universalidad o no de la subordinación femenina; problemática a la cual pudieron contribuir los estudios sobre la variabilidad cultural. La pregunta de si las mujeres están siempre subordinadas a los hombres o si las relaciones entre ambos sexos son igualitarias o desiguales centró

la atención de varios autores. Los esfuerzos por responderla desencadenaron diferentes tesis y al mismo tiempo distintos recorridos para llegar a su solución. Quienes se preguntaron por qué las mujeres están siempre, o, por lo general, subordinadas a los hombres enfatizaron en la construcción simbólica del género; es decir, tendieron a afincarse en cómo las ideas sobre lo femenino y lo masculino y las definiciones de las categorías sociales "hombre" y "mujer" en la mayoría de las culturas sitúan a ambos sexos en una relación de desigualdad social o de subordinación. Por otra parte, quienes cuestionaron tal universalidad percibieron el género desde la perspectiva de su construcción social; esto es, desde una visión más sociológica considerando las prácticas sociales femeninas y masculinas y en el cómo éstas eran simétricas o asimétricas. Esto permitió no dar por sentado, a priori, la posición subordinada de la mujer, sino que era necesario abrir el tema a la investigación empírica.

A partir de lo anterior las investigaciones en distintos momentos históricos y en diferentes culturas abordan el tema desde estas dos perspectivas, sin ser excluyentes. Así, los avances obtenidos llevan a buscar fórmulas teóricas que contemplen una visión más dinámica que considere a ambas.

### **1.1.- La Construcción Simbólica del Género**

Los autores que enfatizan en la construcción simbólica del género tienden a marcar y definir las relaciones entre hombres y mujeres y entre lo masculino y lo femenino como ideas afincadas en los sistemas culturales. La cuestión central aquí es cómo se construye simbólicamente el género en las distintas sociedades; ya que serán los sistemas clasificatorios, inventados arbitrariamente, los que determinarán lo que es femenino y masculino y la posición de la mujer y del hombre.

En esta línea, M. Strathern propone que:

"el género es un conjunto de ideas. Podemos percibir su actuación en el modo en que la sociedad clasifica los roles y construye los estereotipos. A cada sexo se le asignan determinados roles (por ejemplo, asalariado/ama de casa), y que muchas veces son congruentes con las ideas existentes sobre cómo los hombres y mujeres se comportan, piensan y sienten. Estos conjuntos de ideas nos indican el modo en que se percibe el sexo; y que no son principalmente unas reglas o normas, a pesar de que pueden tener un efecto normativo" (Strathern, M.;1979:136).

En este sentido, uno de los aportes más interesantes de esta autora es que las construcciones de género sirven para simbolizar un conjunto de otras relaciones sociales, aplicarse a otros dominios de la realidad social y para poner en mutua relación las diferencias de sexo, pero sobre todo permite ver cómo la sociedad se ve a sí misma (op.cit.).

La importancia del género como símbolo nos lo ofrece Sherry Ortner. Ella plantea que si la asimetría en las relaciones de hombres y mujeres; esto es, la inferioridad de las mujeres, es un hecho universal debe ser explicado por la antropología. Su esfuerzo teórico, entonces apunta a buscar explicaciones en los órdenes culturales. Propone que en la mayoría de las sociedades las valoraciones consideran a las mujeres como inferiores, lo cual puede ser demostrado a través de tres tipos de datos: Asignan a ellas actividades de menor prestigio, artificios simbólicos como el atribuirles una cualidad contaminante y exclusión de las esferas donde residen los poderes sociales. Frente a esto, su tesis es que

"las mujeres son consideradas más próximas a la naturaleza que los hombres. Es decir, que la cultura reconoce que las mujeres toman parte activa en sus procesos especiales, pero al mismo tiempo las ve como más enraizadas en la naturaleza o teniendo una afinidad más directa con la naturaleza; mientras que los hombres ocupan los niveles superiores de la cultura" (Ortner, SH.;1979:126).

La autora arguye que la distinción cultura/naturaleza es, de por sí, un producto de la cultura, definiendo a ésta como el trascender, por medio de sistemas de pensamiento y tecnología, los hechos naturales de la existencia. Ortner postula que la asociación de la mujer a los espacios de reproducción, y de ahí a la naturaleza, y, su reconocimiento como ser humano partícipe de la cultura la sitúan en una posición intermedia; se le asigna un

estatus medio en la jerarquía de la existencia que va de la naturaleza a la cultura. Este también puede tener el significado de mediación como una forma de realizar una síntesis o de conversión de funciones entre la naturaleza y la cultura. Por último, la posición intermedia puede tener como consecuencia una mayor ambigüedad simbólica. (ibid.)

Luego de las críticas a su análisis, junto a H. Whitehead propone que el género entendido como símbolo puede ser estudiado desde dos formas: De un lado, el desciframiento de la lógica interna y las relaciones estructurales entre los símbolos culturales. Del otro, el análisis de las relaciones entre símbolos y significados y ciertos aspectos de las relaciones sociales. En esta perspectiva, las autoras sugieren que las estructuras de prestigio son fundamentales para la elaboración de los conceptos de sexo y género; ya que éstas median entre los dominios del parentesco (moldeador de la concepción de hombres y mujeres) y las ideologías de género. Plantean también que muchos aspectos de las concepciones particulares del género cobran sentido si se les interpreta como procedentes de la perspectiva de los actores quienes actúan de acuerdo con las reglas y mecanismos que rigen la diferenciación del estatus en su sociedad. (Ortner, Sh. y Whitehead, H. 1981).

Otro esfuerzo por comprender, explicar y estudiar la asimetría entre hombres y mujeres es propuesto por Michelle Zimbalist Rosaldo. Ella propone "que la oposición "doméstico" y "público" proporciona las bases de un modelo estructural necesario para identificar y explorar la situación masculina y femenina en los aspectos psicológicos, culturales, sociales y económicos de la vida de la humanidad. Afirma que lo doméstico refiere a las instituciones y formas de actividad organizadas de modo inmediato alrededor de una o varias madres y sus hijos; lo público a las actividades, instituciones y formas de asociación que unen, clasifican, organizan o reúnen determinados grupos de madres e hijos ((Rosaldo, M.;1979). Esta oposición sería la razón de las

asimetrías sexuales y serviría de soporte para la identificación de las mujeres con la vida doméstica y los hombres con la vida pública. Permite examinar los roles masculinos y femeninos. En segundo lugar, permite observar cómo la mujer es vista por el resto de la sociedad, que en su mayoría no le conceden autoridad legítima, sino cuando es vieja y emancipada del cuidado de los niños y disociada de la sexualidad. Tercero, facilita la identificación de las formas en que a las mujeres se les atribuye un rol social y una definición en virtud ya sea de su edad o de sus relaciones de parentesco con los hombres. Así, se les concibe como hermanas, esposas y madres. Mientras que los hombres consiguen una posición como resultado claro de su esfuerzo. Cuarto, se puede dilucidar el hecho de que las mujeres llevan una vida irrelevante para la articulación formal del orden social. Su estatus deriva del estadio del ciclo vital en que se encuentren, de sus funciones biológicas y en particular de sus lazos sexuales o biológicos con hombres en concreto. En los sistemas culturales encontramos una oposición recurrente entre el hombre que es responsable de la cultura y la mujer que es definida por medio de símbolos que dan importancia a sus funciones biológicas y sexuales es responsable de la naturaleza y a menudo del desorden. Quinto, la oposición se puede reflejar en las relaciones de producción, en el lugar de los hombres y las mujeres en la economía (op.cit.: 159-160).

Esta autora propone entonces, que el modelo lleva a sugerir que el estatus de las mujeres será inferior en aquellas sociedades en las que exista una fuerte diferenciación entre los terrenos de actividad doméstica y pública y en aquellas en que las mujeres estén aisladas unas de otras y colocadas bajo la autoridad de un sólo hombre en la casa. Pero quizás las sociedades más igualitarias son aquellas en las que las esferas públicas y domésticas se diferencian poco en las que el sexo tampoco reivindica mucha autoridad y en las que el centro de la vida social es la propia casa.

Las oposiciones naturaleza/cultura y doméstico/público como herramientas metodológicas para la investigación han sido fuertemente criticadas. Carol McCormack sugiere en este sentido que las tesis estructuralistas, preocupadas por la universalidad, tienden a reducir el problema a la biología. Pero, la relación entre naturaleza-mujer y doméstico-mujer no está dada, el género y sus atributos no son puramente biológicos; los significados atribuidos a lo masculino y a lo femenino son tan arbitrarios como los significados atribuidos a naturaleza y cultura o doméstico y público (McCormack, C.;1980). Así, debate a Sh. Ortner arguyendo que lo común de la humanidad en los aspectos reproductivos biológicos son de orden cultural y no natural. Por tanto, las categorías de naturaleza, cultura, doméstico, público y género deben ser investigadas también a nivel de los modelos conscientes de las personas, considerando su posición en las relaciones de poder que se dan en un grupo social dado. Frente a la cuestión de la subordinación universal de la mujer la autora preguntará entonces: ¿Por quiénes son subordinadas las mujeres? por los hombres, por las mujeres, por todas, por algunas?.

Pero, la importancia del género como constructo simbólico es resaltado en la mayoría de las antropólogas/os. M. Lamas nos dice que:

"el género, como simbolización de la diferencia sexual, se construye culturalmente diferenciado en un conjunto de prácticas, ideas y discursos, entre los que se encuentran los de la religión" (Lamas, M.;s/i:40).

Siguiendo a Lacan, ella propone que en cada cultura la oposición hombre/mujer pertenece a una trama de significaciones determinadas que puede expresarse en los registros simbólico, imaginario y real. De acuerdo a esta postura, lo relevante es desentrañar la red de interrelaciones e interacciones sociales desde la división simbólica de los sexos.

Concebir el género como un constructo simbólico permite poner la

atención en el sistema de valoraciones, en el cómo las diferentes sociedades piensan y sienten las diferencias genéricas; lo cual es fundamental para la comprensión de las prácticas sociales de hombres y mujeres.

## **1.2.- La Construcción Social del Género**

Hemos visto que la preocupación central ha sido buscar explicaciones al problema de la universalidad de la subordinación de la mujer. Sin embargo, la búsqueda de respuestas al tema de la relación entre el hombre y la mujer ha llevado también a un punto de partida inverso, es decir, se parte del supuesto de que esta relación no siempre es ni fue de subordinación. En esta línea, ha preponderado la visión marxista y se ha utilizado como base las formulaciones de Engels para la comprensión del desarrollo histórico de la familia, la propiedad privada y el estado.

La propuesta general será entonces que las diferencias entre hombres y mujeres estarán determinadas por la posición que tienen éstos dada por el control o no de los recursos, trabajo y distribución de los productos. E. Leacock inicia el debate a través de una lectura crítica de las investigaciones históricas y de los postulados que explican la inferioridad de la posición de las mujeres en términos de sus condiciones como reproductora; y, por tanto cuestiona también la validez de la distinción doméstico/público. Ella plantea que las mujeres contribuyen de diferentes modos a la economía y que su posición social se ha transformado a través del tiempo. Sostiene que "los orígenes de la jerarquía genérica están inextricablemente vinculados con los orígenes de la explotación y de la estratificación en clases sociales" (Leacock;1991:128). Así, la historia y las transformaciones sociales son fundamentales para desnaturalizar presupuestos estereotipados o dar por sentada la subordinación de la mujer.

En esta misma perspectiva, Karen Sacks, propone que los fundamentos de la posición de la mujer deben buscarse en el carácter del trabajo público o social que ésta desempeñe, ya que éste es la base material para un estatus social de adulto. Ello significa que la clave para entender el estatus doméstico y social de la mujer es si se le asigna o no "mayoría de edad social" la cual procede de la participación en la producción social (Sacks,K.:1979)

Estos postulados estimularon un conjunto de estudios sobre la división sexual del trabajo, la relación de ésta y el estatus social de la mujer, sobre la organización del género al interior de la familia y el trabajo asalariado, sobre la relación entre el trabajo productivo y reproductivo. Todos temas que debían ser vistos desde la óptica de las transformaciones sociales, específicamente capitalistas. En este sentido, la investigación antropológica enfatizó en el estudio de la familia, el matrimonio y el parentesco.

A pesar de la vasta información que arrojó esta entrada al problema una de las deficiencias que le plantearon algunos autores, fue la ausencia del análisis de las estructuras simbólicas. Pues si las mujeres asumían distintas posiciones o si estaban presentes siempre en la reproducción de la unidad doméstica y la sociedad en general y sin embargo poseían un estatus subordinado, era una cuestión que requería de explicación.

### **1.3.- La Combinación del Enfoque Simbólico y el Sociológico**

La necesidad de enfrentar de una manera más integral la problemática de la subordinación de la mujer condujo a varios autores a la búsqueda de nuevas pistas que permitieran aproximarse desde lo simbólico y lo sociológico. Dentro de las propuestas estructuralistas dos son los investigadores que enfrentan también el tema de la universalidad. Maurice Godelier insiste en que la

antropología debe enfrentar a la pregunta de por qué en la mayoría de las sociedades las mujeres son subordinadas a los hombres. De aquí, sus intenciones de abordar el tema, cuyas reflexiones sugieren hipótesis interesantes de investigar. En primer lugar, el plantea que el debate se caracteriza por límites etnocéntricos y androcéntricos. Postula que esta es una realidad social de tres dimensiones: económica, política, simbólica; y que su explicación, por anticipado, no se puede pensar desde una sola causa. Varias causas se combinarían jerárquicamente para producir a la vez ese efecto general de la dominación masculina y la variación en las formas de esa dominación (Godelier, M.; S/I:17)<sup>1</sup>. En el plano económico, los límites de las fuerzas productivas, intelectuales y materiales que se disponen hacen que la división del trabajo lleve a los hombres a ocupar el primer puesto en el proceso de producción material, pero aquí lo más importante son las relaciones sociales de producción. Ello implica entonces preguntarse por qué los hombres pueden tomar ese lugar. En la medida en que el hombre se ve obligado a producir sociedad es necesario mirar la cuestión de la prohibición del incesto, de la exogamia y de la naturaleza de las relaciones de parentesco; pues la cuestión del incesto tiene que ver con el estatus comparado del hombre y la mujer. Frente al tema del intercambio de mujeres, el punto es que lo que se intercambia no son productoras, sino reproductoras que permitan la reproducción social del mañana, es decir, la descendencia. Finalmente, habría que revisar los mecanismos a través de los cuales se legitiman estas prácticas, se impone, entonces, la incursión en los sistemas ideológicos. Asistimos a una lógica de desvalorización de las tareas femeninas y sobrevaloración de las actividades masculinas. Y, habría que ver si esta discriminación simbólica tiene que ver algo con la violencia en contra la mujer (op.cit.).

Pierre Bourdieu, con algunas diferencias a los postulados de Godelier, señala que el hecho universal de la dominación masculina lleva a ratificar la naturalización del problema. La división sexual realizada por la sociedad se expresa en discursos

(proverbios, dichos, cantos, etc.), en técnicas y prácticas (divisiones interiores de las casas, organización del tiempo, posturas del cuerpo, las maneras de mesa etc.). De esta manera, la división sexual del trabajo, como la división del trabajo sexual parece pertenecer al 'orden de las cosas', algo presente en el mundo social (en estado objetivado) y en el mundo de los habitus (en estado incorporado). Por ello funciona como un sistema de categorías de percepción, de pensamiento y de acción. (Bourdieu, P.;1990:7). Este autor nos dice que la 'experiencia dóxica' (opinión, sentido común), exclusiva de todo cuestionamiento, se forma aprehendiendo el mundo social y sus divisiones arbitrarias, comenzando por la división socialmente construida entre los sexos, como si fueran naturales y evidentes (ibíd.). Propone que la subordinación de las mujeres en la mayoría de las sociedades debe buscarse en la lógica de la economía de los intercambios simbólicos y en la construcción social de las relaciones de parentesco y de matrimonio que asigna a las mujeres universalmente, su estatus social de objetos de intercambios definidos en conformidad a los intereses masculinos y volcados a contribuir de esa manera a la reproducción del capital simbólico de los hombres. Las mujeres, por medio de la violencia simbólica son así negadas en su condición de sujetos del intercambio y transformadas en objetos, son instrumentos simbólicos, que producen o reproducen el capital simbólico (op.cit.:27). Así, cuando la acumulación del capital simbólico es la única acumulación verdadera, la exclusión de las mujeres es más brutal y rigurosa. Las mujeres no son sólo signos, son también valores que deben conservarse y protegerse en vistas al intercambio, a su transformación en capital social (alianzas) y simbólico (prestigio). Por eso la vigilancia celosa, paranoica, del prestigio (valor) de la mujer. Y es por la lógica relativamente autónoma de los intercambios que la dominación masculina se perpetúa a través de las transformaciones económicas (ibid.).

Con anterioridad a estos autores, Gayle Rubin ya enfatizaba en que el estudio de las relaciones genéricas debían considerar el

análisis de los sistemas de parentesco. Ella revisa los postulados de Freud y Levi-Strauss y propone la hipótesis de que el intercambio de mujeres es el paso inicial hacia la construcción de un arsenal de conceptos que permiten describir los sistemas sexuales. El género entonces es visto como una división de los sexos socialmente impuesta. Es un producto de las relaciones sociales de sexualidad. Los sistemas de parentesco se basan en el matrimonio, por lo tanto, transforman a machos y hembras en "hombres" y "mujeres", cada uno una mitad incompleta que sólo puede sentirse entera cuando se une con la otra. Así, llega a proponer que un análisis completo de las mujeres en una sola sociedad, o en toda la historia, tiene que tomar en cuenta todo, la evolución de formas de mercancía de mujeres, los sistemas de tenencia de la tierra, ordenamientos políticos, tecnología de subsistencia, etc.; y los análisis económicos y políticos no están completos si no se consideran a las mujeres, el matrimonio y la sexualidad. De este modo, formula una definición del Sistema Sexo/Género como:

"aquella parte de la vida social que es la sede de la opresión de las mujeres, las minorías sexuales y algunos aspectos de la personalidad humana en los individuos... Es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en producto de la actividad humana y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas" (Rubin, G.;1986:97).

Otro esfuerzo teórico-metodológico realizado recientemente lo proporciona Teresita De Barbieri. Ella define los sistemas sexo/género como:

"los conjuntos de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual anátomo-fisiológica y que dan sentido a la satisfacción de los impulsos sexuales, a la reproducción de la especie humana y en general al relacionamiento entre las personas" (De Barbieri, T.;1992:116).

Estos son el objeto de estudio más amplio para comprender y explicar el par subordinación femenina-dominación masculina. Ella señala que existirían tres formas de aproximarse:a) como un sistema jerarquizado de estatus y prestigio social; b)aquella que privilegia la división social del trabajo como núcleo motor de la desigualdad social: y, c) la que lo consideran como sistemas de

poder, como resultado de un conflicto social, modelo que permitiría una mejor comprensión del problema en América Latina.

En resumen, esta última argumenta que la sociedad le otorga poder a la capacidad reproductiva de las mujeres, lo cual debe controlarse. Para que los varones lo hagan requiere de reglamentar el acceso al cuerpo femenino, sobre su sexualidad, lo que implica controlar también su trabajo. El problema entonces en sociedades de dominación masculina es cómo, por qué, en qué condiciones, en qué momentos, desde cuando los varones se apropian de la capacidad reproductiva, de la capacidad erótica y de la fuerza de trabajo de las mujeres<sup>2</sup>. Las consecuencias metodológicas que supone esta visión son las siguientes: Primero, poner atención en el ciclo vital de las personas, para conocer la conformación de su identidad sexual. Segundo, la observación de la organización de la vida familiar y doméstica, ver el lugar que ocupan hombres y mujeres a lo largo del ciclo de vida de las familias. Teórica y empíricamente la perspectiva del género como conflicto remite a analizar los sistemas de parentesco, la división social del trabajo según los géneros en el ámbito doméstico y en la esfera pública, pero en una perspectiva del control que ejercen los varones sobre la capacidad reproductiva de las mujeres y se debe dirigir la mirada a las definiciones de persona y de ciudadanía como sujetos de derechos y responsabilidades, a las representaciones sobre los ámbitos de su ejercicio, al estado, el sistema político y a la cultura política en un momento dado (ibid.)

Una excelente síntesis de las distintas maneras de abordar la cuestión de la subordinación y del género es realizada por Henrietta Moore. Ella señala que los resultados investigativos dependerán de si se concibe como una construcción simbólica o como una construcción social. El valor analítico de la primera opción metodológica reside en identificar las expectativas y valores que una cultura concreta asocia al hecho de ser varón o ser hembra; permitiría comparar los ideales con los comportamientos y

responsabilidades reales de los dos sexos; no obstante, tiende a olvidar las condiciones socio-económicas de donde nacen. Por otra parte, la segunda perspectiva al enfatizar en lo que hacen mujeres y hombres dan cuenta de la condición de ambos sexos, pero ello no explica las valoraciones culturales que la determinan. Luego, propone que los estudios de género debieran combinar lo simbólico con lo sociológico, afirmando que

"la fuerza de los estereotipos sobre el género no es sencillamente psicológica, sino que están dotados de una realidad material perfecta, que contribuye a consolidar las condiciones sociales y económicas dentro de las cuales se generan" (Moore, H.;1991:53).

En este sentido, Moore propone que volver la mirada a las prácticas concretas de las personas puede ser una vía de aproximación pertinente en la investigación social; y ello supone también considerar que las construcciones sobre el género van ligadas a los conceptos de sujeto, persona y autonomía, los que se asocian con las nociones de elección, estrategia, valor moral y mérito social por relacionarse directamente con la manera de actuar de los protagonistas sociales en tanto que individuos (op.cit.).

Este recorrido nos permite concluir que la relación entre hombres y mujeres depende de la concepción de las relaciones de género, y éstas son construidas y reconstruidas a partir de un conjunto de prácticas socio-culturales, ideológicas y económicas de una sociedad determinada. Esto significa que concebiremos al género como un conjunto de ideas y de comportamientos sociales concretos, ambos en retroalimentación permanente.

## **2.- LOS ESTUDIOS DE LA MUJER Y EL GENERO EN LOS ANDES**

### **2.1.- Una Mirada General**

Los estudios sobre las relaciones hombre-mujer en las culturas andinas no han escapado a la escasa preocupación que investigadoras e investigadores sociales han tenido sobre el tema en América

Latina. Pero a diferencia de las etnografías publicadas para otros grupos culturales, la antropología de la mujer ha estado un tanto ausente. Es en la década del 70 que comienzan a aparecer tímidamente los primeros trabajos, los que van aumentando en los 80 y 90. Ello, queda fácilmente demostrado al revisar las referencias bibliográficas registradas en los principales textos sobre este tema. Así, a diferencia de otras partes de latinoamérica, los estudios descriptivos sobre la situación de la mujer no son abundantes. En su mayoría presentan un claro esfuerzo por comprender las relaciones de ambos sexos en el contexto del conjunto de relaciones sociales de la sociedad y cultura de los distintos grupos étnicos de los andes.

Otro antecedente interesante que destaca es el poco interés manifestado por científicos sociales latinoamericanos, en la medida en que quienes lo han hecho son principalmente extranjeros.

De acuerdo a nuestro interés es posible ordenar los estudios realizados según sean sus aportes a la construcción social o a la construcción cultural del género, los que pueden ser de orden histórico o de comunidades indígenas contemporáneos. Con algunas excepciones, el debate gira en torno a si las relaciones entre hombres y mujeres son complementarias o de subordinación; o bien, si existe jerarquía en la relación de ambos sexos. Esta entrada al problema se entiende en el contexto del quehacer investigativo de las décadas de los setenta y ochenta. De un lado, se trata de un problema histórico y cultural, ya que el tema de género no fue considerado en la teoría social, por tanto la única posibilidad de aproximarse a él fue a partir de la antropología existente en nuestros países, la que representó a la sociedad y cultura andina estructurada en torno a una organización y pensamiento dual cuyas relaciones determinaban su especificidad étnica y que asignaba un estatus complementario (igualitario) tanto a hombres y a mujeres así como a lo masculino y a lo femenino. Del otro, los estudios sobre la situación de la mujer y las perspectivas de género han

sido principalmente objeto de estudio de las teorías feministas que construyeron la tesis de la subordinación y el patriarcado para enfatizar en la dimensión política de la relación hombre-mujer. Sin embargo, también podemos ver intentos de salir de estas posturas más extremas para interpretar las relaciones de género con aproximaciones novedosas y ricas en nuevas preguntas.

Pese al hecho de que en la actualidad asistimos a un gran cuestionamiento del término "andino" o "culturas andinas", tanto por apelar a una suerte de esencialismo, esto es, a un conjunto de elementos culturales constitutivos del pensamiento y de las prácticas sociales de la población que se ubica geográficamente en la cadena montañosa (vigentes a pesar de su historia), como por no considerar la diversidad y multiplicidad de situaciones que se presentan en los diferentes grupos étnicos de la región, los datos etnográficos y los resultados investigativos de esta problemática parecen indicar un gran substrato común. Aún cuando pareciera ser que las diferencias observadas no han dado pie a estudios en profundidad. Un proyecto comparativo entre las distintas situaciones, que evidentemente nos hablan de la inexistencia de una homogeneidad social, sólo es posible si se consideran tanto las semejanzas como las diferencias. Pero, nos parece que el punto más interesante de este cuestionamiento apela a que concebir apriori "lo andino" como correspondiendo a una estructura socio-cultural específica que deviene de un pasado prehispánico o de una matriz combinada con lo colonial conduce a no poner atención en comportamientos y pensamientos existentes o emergentes en un proceso de desarrollo muy complejo en el cual se han insertado los distintos grupos étnicos de la región. En este sentido, los análisis que proponen un antes y un después de los períodos de conquista, colonial o capitalista tienden a buscar, implícita o explícitamente, la lógica de un supuesto sistema andino esencial, por tanto sin historia.

Intentaremos, entonces, resumir los distintos aportes de la

bibliografía consultada como una forma de conocer el debate y definir nuestra propia entrada al problema.

## **2.2.- Contribuciones para una Aproximación a la Construcción Social del Género en Comunidades Andinas**

Gran parte de los estudios que refieren a la posición socio-política de la mujer tienden a enfatizar en las desigualdades sociales respecto de los hombres sin considerar las diferencias existentes entre las propias mujeres.

En un trabajo histórico sobre la situación de la mujer andina, Elinor Burkett plantea que en tiempos prehispánicos éstas no tenían acceso a los medios de producción, no se las consideraba como ciudadanas y se les relegaba a una posición inferior. Con la conquista las variaciones habrían tenido un efecto considerable en sus vidas, en términos de tributación (especialmente las viudas) y en cuanto al carácter de sus actividades (servicio doméstico a los encomenderos que también incluyeron obligaciones sexuales). Durante la colonia el comercio fue un oficio ejercido por mujeres, lo que les permitió ciertos grados de independencia. En esta misma línea, pero para comunidades andinas peruanas contemporáneas, Susan Bourque y Kay Warren proponen que las mujeres no comparten en igualdad con los hombres la definición de los bienes, los valores de la sociedad y los medios para su consecución. De esta manera, una vía para comprender la posición de las mujeres en los andes puede ser a través de la utilización de categorías de análisis dadas por el movimiento feminista para explicar la subordinación femenina (Bourque, S. y Warren, Kay;1975). Así, esta interpretación lleva a plantear que

"es el predominio de un conjunto de actitudes, perpetuadas a través de estructuras, que mantiene la dominación de un sexo sobre el otro. Sin embargo, no es la división sexual del trabajo el causal, porque las distinciones de sexo son mínimas en esta instancia, sino que es la división sexual de la sociedad, el acceso desigual a los bienes y valores de la sociedad en base al sexo, y la persistencia de un

conjunto de actitudes que refuerzan el acceso desigual a lo largo de líneas sexuales lo que constituye la médula de la subordinación femenina dentro de estas comunidades" (op.cit.:95).

De acuerdo a esta argumentación las fuentes explicativas no variarían en lo sustantivo de otras sociedades, pues basta con indicar que el sexo es un indicador de desventaja, por tanto, no se preguntará por los contenidos culturales específicos del género en los grupos estudiados.

En esta misma línea argumentativa se inscribe el trabajo de Kristi Anne Stolen, en su estudio sobre la mujer campesina de la sierra ecuatoriana. Ella sugiere que la persistencia del sistema patriarcal que discrimina a las mujeres, asignándoles una posición desvalorizada socialmente y aislándola del poder, las sitúa en desventaja en la estructura social. Enfatiza en que los roles de madre y esposa son el eje de la socialización (Stolen, K.;1987).

Pero, los datos señalan una distinción respecto de los analizados para Perú. En este caso, el sexo no es relevante en el acceso a la tierra. Sin embargo, la autora usa información proveniente de testimonios de mujeres sin llegar a explicar las fuentes culturales que determinan tal concepción de la diferencia entre ambos sexos. Por su parte, Marisol de la Cadena en su trabajo en comunidades peruanas, afirma que

"si bien la relación entre géneros en los Andes no es igualitaria, la causa de ello no se deriva primigeniamente de roles desiguales en la división sexual del trabajo" (De la Cadena, M.;1985:5).

No obstante, la propuesta de esta autora señala un camino diferente. Ella comienza a cuestionar el concepto de subordinación para explicar las relaciones entre hombres y mujeres debido a que no da cuenta de su carácter complejo y ambiguo, pues en algunos casos es complementaria, en otros opuesta y desigual (ibid). De este modo, en un trabajo posterior, De la Cadena indicará que

"no obstante la división del trabajo es necesariamente complementaria la subordinación subyace a las explicaciones ideológicas sobre las relaciones entre hombres y mujeres" (De la Cadena:1991:8).

En sus resultados de investigación en Chitapampa, Perú, sigue considerando al sistema patriarcal como fuente de explicación de las jerarquías genéricas. Entre los elementos que menciona como identificadores de esta jerarquía se hallan una concepción femenina de inferioridad e infantilismo, con claras desventajas "políticas", junto con un control sobre su fuerza de trabajo, práctica e ideológica.

Otro estudio respecto de la situación de la mujer en algunas comunidades del departamento de Cusco, Perú, realizado por Victoria Casós, intenta exponer de manera descriptiva el rol de la mujer campesina en la familia y la comunidad. Pese a su valiosa información, éste demuestra, más claramente, el conjunto de contradicciones que aparecen en el abordaje de esta problemática. Las breves interpretaciones de la autora señalan una constante confusión de los conceptos de complementariedad, subordinación, mestizaje<sup>3</sup>, machismo y patriarcado. En general ella parte del supuesto de que la producción y reproducción de la familia campesina andina está regida por relaciones complementarias, pero los procesos de modernización y aculturación provenientes de la sociedad nacional han alterado tales relaciones. A pesar de ello, los roles masculinos con una fuerte presencia en los ámbitos de decisión comunal si bien no excluyen del todo a la mujer, las discriminan socialmente:

"La estabilidad de la unidad conyugal hombre- mujer tiene suma importancia para los andinos; por eso es mantenida con mucha solidez, pues ambos garantizan la economía familiar para producir y reproducirse social y culturalmente. Este modelo de institución matrimonial coloca a la mujer andina en una mejor posición que a la mujer occidental. A pesar de esto, por la división sexual del trabajo al interior de la familia, la mujer asume parte de las actividades productivas y se ha especializado casi con exclusividad en las reproductivas, sintiéndose agobiada por los quehaceres del hogar, el embarazo, la lactancia y la crianza de los hijos...". (Casós, V,:1990:36).

Más adelante para referirse a la ausencia de las mujeres fuera del espacio doméstico ella postula que:

"Esta actitud es de defensa de espacios tradicionalmente asignados a ambos sexos, pues el hombre tiene la representación pública de la familia ante la comunidad y el exterior, y la mejor garantía de la

continuidad de la unidad familiar es mantener a la mujer en su espacio doméstico. Los varones están convencidos que 'la mujer sólo sirve para el hogar', de allí que le nieguen la participación en actividades y espacios que ellos sí creen conocer y manejan porque tienen experiencia. La intención es, pues, mantener y defender lo establecido por temor al desequilibrio, lo que evidencia la concepción machista que hombres y mujeres manejan ideológicamente" (op.cit.:38).

Así, respecto a la valoración de la mujer, señala que el proceso de "amestizamiento" del hombre deteriora la estabilidad familiar al asumir nuevos valores culturales y considerarse superior a la mujer, la cual se resiste a estos cambios por ser ellos los instrumentos que la oprimen. Esto la lleva a subvalorarse y a aceptar la dominación masculina, y, llega incluso, a asimilar agresiones físicas y morales (op.cit.:39).

Este tipo de aproximación lleva constantemente a respuestas superficiales del problema y a excluir un análisis sobre la concepción de la diferencia sexual; de aquí su insistencia por concebir a mujeres y hombres como grupos sociales en competencia, más que a éstos como continentes de una relación social definida social y culturalmente. Por otro lado, la visión de los procesos de cambio, como causal de la subordinación conduce a asumir ciertos comportamientos y pensamientos de la cultura andina como dados, es decir, que no requieren ser investigados. De aquí entonces que no profundicen en las diferencias existentes al interior de la población femenina.

Una perspectiva diferente la hallamos en los estudios históricos de María Rostorowsky, ya que esta autora introduce la necesidad de considerar la posición de clase. Señala que habrían existido mujeres curacas que ejercían poder directamente en los siglos XV y XVI. Pero la situación de las mujeres en el Incario estaba determinada también por su posición en la estructura social. Las mujeres de las clases superiores poseían privilegios de manera similar a los hombres de su mismo estrato social, aunque en muchos casos éstas delegaban en sus maridos; lo que las diferenciaba de

los hombres y mujeres del común. Entre los campesinos la división del trabajo sexual asignaba tareas diferenciadas por género (Rostorowski, M. 1988). De esta manera, los datos expuestos la hacen inferir que en los estratos superiores éstas habrían ejercido poder y obtenido cierta igualdad respecto de los hombres; mientras que en las clases bajas la asignación de tareas recargaba a las mujeres, lo cual es coherente con los arquetipos femeninos de los mitos.

Penélope Harvey en su trabajo sobre género y autoridad en Ocongate, Perú, intenta explicaciones en otros niveles de las prácticas sociales. Plantea que la relación entre los sexos más que apelar a una distinción entre grupos sociales es una relación social, por tanto es posible asumir complejas identidades múltiples y contradictorias y a posibilidades de representación extensivas (Harvey, P.;1989). La autora sugiere entonces que existiría una contradicción y una ambivalencia permanente. De un lado, la fuerza de la unidad doméstica expresa una relación de complementariedad, pero jerárquica; ámbito en el que no hallamos explicación para las diferencias de género. Pero, las formas sociales del ejercicio del poder otorgarían mayor peso a los hombres. De esta manera, la autoridad y violencia en contra de la mujer parecería indicar que

"la construcción cultural del género femenino es tal que no existe contradicción entre condición femenina y dominación masculina" (op.cit.:11).

Si bien las mujeres se hallan ligadas a las fuentes de poder "religioso", propiamente indígena, los hombres se vinculan al poder del Estado, ello expresa una clara jerarquización entre ambos sexos, toda vez que lo indígena posee una connotación valórica negativa.

Los pocos antecedentes sobre la situación de hombres y mujeres aymaras del norte de Chile no han escapado al estilo de preocupaciones antes esbozado. Lucila Pizarro, en un trabajo exploratorio sobre la comunidad de Isluga, postula la hipótesis de

que la complementariedad de roles entre hombres y mujeres nos llevaría a la existencia de una división social por género que no es reductible a la dualidad dominante-dominado que caracteriza a la sociedad capitalista (Pizarro, L.;1988). Sin embargo, ella utiliza el término complementario con contenidos simétricos para interpretar las diversas situaciones desventajosas que viven las mujeres en el plano social como producto de la relación con el estado y el mercado regional y nacional. En otras palabras, propone que las relaciones existentes antes de la inserción de las relaciones capitalistas se caracterizaban por su simetría, modelo que gobernaba tanto la organización social como el pensamiento aymara. Así, parte del supuesto de que las comunidades campesinas de origen aymara han sido contaminadas por las relaciones capitalistas que impone la sociedad nacional.

Otro estudio sobre toda la región aymara del norte de Chile respecto de la participación femenina en las organizaciones sociales, propone que la representatividad social de la familia por parte de los hombres sería el resultado de complejos procesos vividos por este grupo étnico, donde una de las principales características ha sido la acentuación de las asimetrías sexuales; ya que el proceso de modernización ha acarreado mayores desventajas para las mujeres (Carrasco, A. M.;1993).

### **2.3.- La Construcción Simbólica del Género en los Grupos Etnicos de los Andes**

Los resultados de investigación histórica realizados por I. Silverblatt, proponen que la complementariedad sexual existente, previo a la dominación Inca, fue transformándose a medida que el sistema socio-político y cultural fue imponiéndose. Afirma que:

"los pueblos andinos interpretaban las obras de la naturaleza a través de una ideología de la complementariedad del género. Fuerzas interdependientes masculinas y femeninas fueron antepasados-héroes y antepasadas-heroínas de los mortales cuyo género compartían. Al

construir lo sobrenatural con materiales conocidos, las mujeres andinas percibieron el parentesco y la sucesión como si siguiesen líneas de mujeres de la misma forma que, paralelamente, los hombres se veían a sí mismos como descendiente de, y creando líneas de varones" (Silverblatt, I.;1990:XXIV).

Pero, también las ideologías del género eran ideologías de jerarquía que expresaban y ordenaban las divisiones internas de la comunidad, metáfora utilizada por los Incas para construir las relaciones imperiales. Así, la formación de clases transformó las distinciones del género en jerarquías de género. La conquista española trajo nuevas transformaciones. Las ideologías de género imperantes en la Europa medieval fueron incorporándose para establecer un mayor grado de diferenciación social entre ambos sexos. En resumen, la tesis central de la autora es que los grados de autonomía que otorgaba esta concepción de complementariedad sexual fue diluyéndose a medida en que la jerarquía de género, también contenidas en el pensamiento andino fue siendo reconstruida con las ideologías foráneas, primero Inca y luego española. En este sentido, si bien sugiere que las relaciones de género han estado expuestas a cambios, es necesario reconocer que las fuentes históricas son limitadas para dar por sentado relaciones complementarias e igualitarias entre ambos géneros. Así, aquí también observamos la perspectiva de un pasado no contaminado, donde el sistema de sexo-género se concibió en términos de diferencia, pero no de desigualdad social.

María Rostowrowski, en su estudio sobre la mujer en tiempos prehispánicos, informa que los mitos de orígenes dan cuenta de la existencia de dos arquetipos femeninos:

"Por un lado, la mujer hogareña, ocupada en las tareas de la casa, la crianza de los hijos, el cumplimiento de las faenas agrícolas y textiles; y por otro lado, la tradición de la mujer guerrera, libre, osada que podía ejercer el mando de los ejércitos" (Rostworowski, M.;1988:5).

Los mitos también expresarían la presencia de las relaciones madre/hijo y hermana/hermano, en las que el incesto parece no considerarse. No obstante, no informan de la pareja conyugal. Ello

nos habla de las distintas representaciones que probablemente se hacían de la diferencia entre los géneros, es decir, que habrían una multiplicidad de situaciones y no una sola idea de lo femenino.

La perspectiva de la complementariedad de hombres y mujeres en su visión más extrema es expuesta por Billie Jean Isbell en su artículo "La Otra Mitad Esencial". Ella propone que de acuerdo al pensamiento andino dual, la concepción de lo femenino y lo masculino apela a una estricta complementariedad, la cual determinaría una relación igualitaria entre hombres y mujeres. Tal situación se modificaría conforme elementos occidentales externos vayan trasgrediendo este principio de igualdad sexual. En el caso de Chuschi, comunidad donde realiza su estudio, ella plantea que la jerarquía cívico-religiosa de la mujer, que transfiere prestigio a los hombres, desapareció hace veinte años. Sugiere entonces, que las mujeres tradicionales probablemente perderán estatus, dignidad e independencia, así como su posición de poder en el proceso procreativo, a medida que la sociedad dominante, donde prevalece lo masculino, vaya desplazando al orden andino que es básicamente dual, complementario e igualitario (Isbell, J.B.;1976:55)4.

En otro orden, José Sánchez Parga, se aproxima a esta problemática a través de una contextualización socio-cultural de la violencia marital tan generalizada, según afirma, en la familia andina. Para ello recurre también a la fuerza que impone el pensamiento dual andino, donde la concepción de complementariedad entre opuestos permea el conjunto de las relaciones sociales y sus representaciones:

"...las relaciones hombre-mujer, que en las culturas andinas solo pueden ser entendidas dentro del esquematismo dual binario, el cual atraviesa tanto las categorías mentales y de representación simbólico-ritual como los modelos organizativos y el sistema de relaciones sociales, poseen su forma plena en el mismo concepto de matrimonio: *gari-warmi* (Sánchez-Parga, J.;1990:32).

Dentro de esta perspectiva la dinámica matrimonial expresa tensiones permanentes, donde el peso de la mujer en lo doméstico le

ofrece un poder que debe ser compensado a través "del ejercicio de la virilidad asociada a la violencia como único medio de afirmar su presencia en ella" (op.cit.:43). Pese a sus recomendaciones de situar la violencia marital en el contexto socio-cultural, su reflexión sólo llega a proponer ideas respecto de una posible función. Sus esfuerzos se concentran en cuestionar la perspectiva de Stolen tratando de poner la atención en otros aspectos e intentando ver a los hombres también como víctimas de un sistema. Aún cuando ello es válido, el autor no da cuenta de las limitaciones que tiene el concepto de matrimonio por él propuesto o del supuesto pensamiento dual de opuestos complementarios que regiría en los Andes para explicar las relaciones hombre-mujer. Tampoco considera en su hipótesis la insistente literatura respecto de la presencia combinada femenina y masculina en el hogar, en la toma de decisiones o en la división sexual del trabajo, que en principio no debería dar tanto peso a la mujer, o como él lo indica, no debería asignar tanto poder a la mujer. Más aún, no quedan claros los contenidos del poder femenino. En síntesis, la pregunta es si las mujeres tienen tanto peso en lo doméstico motivo por el cual los hombres deben buscar una forma de compensación para mantener un equilibrio inestable, ¿Cómo se explica que sea a través de formas de violencia física? o ¿Cuáles son los contenidos de la masculinidad y cuáles los de la femineidad que sustentan tales prácticas?; y, en definitiva su propuesta de contextualización debería considerar lo que desde hace mucho en antropología se viene insistiendo, i.e., que las relaciones de parentesco y matrimonio son cruciales para comprender las relaciones al interior de la unidad doméstica. Aún así, tanto Isbell como este autor proponen que la construcción simbólica de lo que es ser hombre y ser mujer y sus relaciones se realiza en torno a un sistema de pensamiento dual, donde la oposición masculino y femenino forman parte de un todo indisoluble donde uno es complementario del otro sin importar las jerarquías.

Los estudios de Olivia Harris entre los Laymi, comunidad aymara en

Bolivia, entregan nuevos aportes a esta temática. Cuestionando las posturas estructuralistas que explican la subordinación de la mujer y de lo femenino a partir de su asociación con la naturaleza y la reproducción, expone las formas en que el poder está asociado con el lenguaje y las representaciones de lo social, lo no social y lo salvaje. Argumenta que los conceptos y categorías de naturaleza, cultura, salvaje, doméstico tienen contenidos bastante más complejos que lo que han pensado los antropólogos. En este caso, muchos de los resultados de un pensamiento silogístico, propio del modelo estructuralista, no corresponde al de los Laymi. Aplicar procedimientos lógicos aquí es olvidar que se están comparando conceptos complejos y que en cada identificación existen características diferentes y específicas de estos fenómenos que son escogidos por comparación. La cosmología Laymi se presenta con dos categorías opuestas de ser sobrenatural, en las cuales el término masculino encarna propiedades contrastadas en su forma más específica mientras el término femenino es un mediador. Es decir, los conceptos son polisémicos, discontinuos y discretos. Lo cultural es transitivo más que una categoría discreta y discontinua. Llega a la hipótesis de que los modelos conceptuales usados por la mujer de su mundo social no están circunscritos en la misma forma que los de los hombres y que desde que la estructura masculina prevalece, las mujeres son silenciadas e inarticuladas relativamente por los hombres. Plantea que la cultura Laymi utiliza el dominio sobre el lenguaje para definir a los seres sociales y en ciertos aspectos claves, se percibe a la mujer como fuera del lenguaje, puesto que ellas no pueden participar directamente en el discurso de poder sea este sobre otros hombres, otras comunidades, o sobre el mundo espiritual. En el caso del simbolismo del tejido, el hombre parece tener un mejor dominio sobre el metalenguaje que las mujeres. En el uso lingüístico también hay algunas indicaciones de un explícito falocentrismo. Sin embargo, para comparar la cultura como tal con ciertas formas de lenguaje y así localizar a las mujeres como fuera de la cultura no está justificado.

Mujeres y hombres como actores sociales están entonces en diferentes relaciones con lo salvaje; la mujer como más vulnerable, el hombre más en la posición de comunicador, de mediador; y ambos sexos son vulnerables a los demonios como portadores de enfermedad. Dice entonces que el lenguaje del poder es uno al que los hombres tienen un privilegiado acceso, y es este aspecto el que puede ser tal vez más fácilmente seleccionado como figura principal de las relaciones genéricas. Pero, esta universalidad putativa no es evidente por si misma, y, hasta en el caso Laymi identificar ciertas estructuras de dominio masculino no puede llevarnos a la conclusión de que la cultura está enteramente en el dominio de los hombres.

Más tarde, esta autora retoma el tema a partir del análisis de un concepto propiamente aymara: *Chachawarmi* o matrimonio. Postula que la unidad conyugal es representada básicamente como complementaria, en tanto refiere a la unidad entre hombre y mujer como modelo de la organización social y económica de la unidad doméstica (Harris, O.;1985). Sin embargo, la autora señala las limitaciones de este concepto para explicar las relaciones de género toda vez que no incluye otros aspectos del comportamiento de ambos sexos, tales como la violencia y la exclusión de ciertos ámbitos de la vida social. En este mismo sentido, T. Platt arguye que el término quechua *Yanantin* (matrimonio) representa una relación como si fuera simétrica e igual, cuando en la realidad carece de simetría; así la desigualdad entre el hombre y la mujer cristalizada en el monopolio masculino sobre el poder político se representa como un problema meramente lógico, para cuya solución basta que sea tratado lógico-simbólicamente (Platt, T.;1974). Sin embargo, como la autora anterior lo demuestra, las representaciones que se hacen de las prácticas sociales son bastante más complejas. Y las vinculaciones que tiene el género como símbolo con los comportamientos de hombres y mujeres es un aspecto de la vida de los actores que requiere ser investigado.

Penélope Harvey refiriéndose a la violencia doméstica en Ocongate, Perú, explora otras vías para la comprensión de las relaciones de género. Arguye que la distinción entre experiencia situacional y conocimiento representacional puede permitirnos acceder a los contenidos culturales que se asigna en las sociedades andinas a la relación entre sexualidad y violencia; como una forma diferencial de acceso al poder. Así, propone que la posición de la mujer en las relaciones de parentesco consanguíneas le otorga un sitio dentro de un orden jerárquico, pero como esposa, situada en el orden de la afinidad, se halla en un lugar conflictivo, lo que supone una relación necesaria pero peligrosa pues lo femenino en este ámbito se asocia con conquista y dominación<sup>5</sup>. De las relaciones con los afines dependería la reproducción de la familia, de la comunidad y en general de la existencia humana, por lo cual deben buscarse mecanismos que permitan controlar aquello que es visto como virtualmente difícil de incorporar; por tanto requiere de un modo de instaurar un orden social. Así, la metáfora de la conquista y dominación operaría al internalizar valores externos del sistema legal imperante, en el cual las mujeres son discriminadas (Harvey, P.;1993). Con este tipo de entrada, se da un vuelco a los estudios de género en la sociedad y cultura andina. El interés de esta autora por incursionar en las relaciones de parentesco y de afinidad proporciona una vía a través de la cual podemos acceder a nueva información respecto del género.

Jeanine Anderson utiliza una aproximación cercana a esta última autora, pero llega a resultados diferentes. Ella intenta interpretar el sistema de género en comunidades andinas a través de la búsqueda de elementos que permitan vislumbrar las identidades femeninas. Plantea que tres son las relaciones que se constituyen en torno a las mujeres: la pareja conyugal, la relación con los hermanos y con la madre (Anderson, J.;1990). El hecho de que los roles de madre-hija y de hermana ocupen un mismo lugar que el de esposa haría que las mujeres no sean vistas únicamente como genitoras, sino también como creadoras del mundo social. Afirma que

la mujer andina se concibe a sí misma

"como miembro de pequeños núcleos sociales (la familia de origen y la familia de procreación, por excelencia), donde ocupa un plano esencialmente igual con otros miembros adultos. Esto es así porque la diferencia de género da lugar a la complementariedad de tareas más no a una jerarquización importante y sistemática de la relación" (op.cit.:101).

De este modo, Anderson no incursiona en las contradicciones que la mayoría de los autores explicitan. Pero ella no nos informa acerca de los contenidos valóricos o acerca de la concepción andina respecto de las relaciones mencionadas. Es decir, cuáles son las ideas andinas respecto de la relación hermana-hermano, madre hija-hijo y esposa-esposo. Se sugiere que la relación esposo-esposa no adquiere un carácter relevante en la diferenciación de género; afirmación con la cual P. Harvey difiere, ya que la mujer, por ser el centro de las relaciones de afinidad, requiere de control y dominación para instaurar el orden social.

Otro estudio que refiere al lugar de la mujer en el matrimonio, y, a partir de una interpretación distinta a las anteriores, señala que existiría "una cierta absorción de la mujer por parte del varón y de sus familiares consanguíneos" (Albó, X,:1980:294). Asimismo, indica que:

"todo el simbolismo de las diversas ceremonias matrimoniales son la dramatización de un proceso hasta cierto punto conflictivo que retoma a un nivel sociocultural la realidad psicobiológica de un sexo dominante activo y otro más pasivo y receptivo" (ibid.:297).

A pesar de este claro contenido etnocéntrico y andrócentrico de esta interpretación, ésta muestra que la posición de la mujer en las relaciones de parentesco adquieren una importancia central para comprender la construcción social del género.

#### **2.4.- Contribuciones y Limitaciones de los Estudios**

En esta breve revisión podemos observar que la mayor parte de los estudios en la región tienden a buscar y a argumentar la especificidad de la sociedad y cultura andina. En otras palabras,

tienden a marcar la diferencia existente en nuestras sociedades respecto de la posición y representación de la mujer no indígena. Así, varios de los resultados llevan a concluir que la condición femenina en estas sociedades se presenta en cierto modo "más favorecida". En este sentido, se ha resaltado la información que arroja la concepción de lo femenino a nivel simbólico y religioso. Por otra parte, la bibliografía señala también que la división sexual del trabajo, la concepción de trabajo y el acceso a los medios de producción no son categorías pertinentes para explicar la diferencia social entre hombres y mujeres. Los elementos que parecen coincidir en todos son la representatividad social por parte de los hombres, mayores niveles de autoridad ejercidos por ellos y, entonces, los grados de violencia que imponen éstos hacia las mujeres; esto es, desigualdad social en el ámbito político.

Ciertamente, los diversos aportes para la reflexión de este tema son valiosos. Sin embargo, el énfasis ha sido puesto en algunos aspectos: la condición de las mujeres y los hombres en la estructura económica; menos, en la concepción de lo femenino y lo masculino en la religiosidad andina; y en una parte de la estructura socio-política. Pocos son los estudios que refieran al sistema de parentesco y las relaciones de prestigio para indagar su ideología y de allí acceder a la concepción del ser mujer y ser hombre. Escasos son también las investigaciones sobre la concepción de la maternidad-paternidad, del trabajo, de la familia y el hogar; sobre la noción de persona y de sujeto; todas cuestiones que pueden arrojar una rica información respecto de la concepción del género y que tal vez permitirían salir del tema de la subordinación o la complementariedad, que a su vez, se ha entrelazado con la persistente tesis de un "pensamiento dual binario", que si bien aún puede ser usada como marco de referencia para la investigación empírica, se ha vuelto casi una ideología. No obstante, es una buena demostración del hecho de que la antropología andina ha considerado tales temas como naturales y por tanto no ha sido pertinente investigarlos.

Otro aspecto de los estudios que resalta en términos generales es cierta búsqueda de una alteridad no contaminada. Los análisis tienden a olvidar la permanente relación de intercambios culturales que se han producido a través de la historia y de la posición subordinada de las comunidades de origen indígena; en síntesis, se olvida que nos situamos en un contexto de larga tradición colonialista. Sin embargo, ello no quiere decir que los efectos del colonialismo hayan homogeneizado completamente a la población; los diferentes grupos étnicos se han apropiado de diversos modos de un mismo proyecto de sociedad occidental.

## NOTAS

1. Se trata de la versión castellana, cuyas referencias remiten al volumen colectivo "La condition Fémenine, compilado por el Centre de'Etudes et de Recherches Marxistes", Paris, 1978)
2. La autora define sexualidad como el conjunto de las diversas maneras en que las personas se relacionan como seres sexuados con otros seres también sexuados, puesto que el intercambio sexual, son prácticas y acciones cargadas de sentido.
3. Este concepto es interpretado tanto como proceso de aculturación como proceso biológico, es decir como intercambio biológico-cultural que implican los matrimonios inter-étnicos.
4. Esta visión ha sido asumida por los movimientos sociales indígenas (Cf.Wilson, F.;1988) y aún sigue vigente en muchas investigaciones antropológicas.
5. La autora usa para ello las insistentes luchas rituales entre grupos sociales, el "Tinku", donde se representa la disputa entre unidades interdependientes que disputan la jerarquía para mantener equilibrios y que generalmente se piensan en términos genéricos.
6. Aunque no conocemos trabajos que se refieran en profundidad a esta temática, los únicos datos que indican que la variable capaz/incapaz de trabajar o que las actividades de la mujer son subvaloradas son los entregados por Marisol de la Cadena para Chitapampa, Perú.