

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

ESCUELA PROFESIONAL DE ANTROPOLOGÍA



**ROL DE LA MUJER EN LA CRIANZA DE LA CHACRA EN LA
COMUNIDAD DE SANCUTA, PILCUYO, PUNO**

TESIS

PRESENTADA POR:

Bach. MARY CARMEN CCALLATA GOMEZ SANCHEZ

PARA OPTAR EL TÍTULO PROFESIONAL DE:

LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA

PUNO – PERÚ

2019

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
ESCUELA PROFESIONAL DE ANTROPOLOGÍA

ROL DE LA MUJER EN LA CRIANZA DE LA CHACRA EN LA
COMUNIDAD DE SANCUTA, PILCUYO, PUNO

TESIS PRESENTADA POR:

Bach. MARY CARMEN CCALLATA GOMEZ SANCHEZ

PARA OPTAR EL TITULO PROFESIONAL DE:

LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA



APROBADA POR EL JURADO REVISOR CONFORMADO POR:

PRESIDENTE:


Dr. FELIX BERNARDINO TAPIA PINEDA

PRIMER MIEMBRO:


Dr. ALFREDO SIMON BERNAL MALAGA

SEGUNDO MIEMBRO:


M.Sc. ADDERLY MAMANI FLORES

DIRECTOR / ASESOR:


M.Sc. JORGE APAZA TICONA

Área: Cultura andina, identidad y desarrollo.

Tema: La mujer en la crianza de la chacra.

Fecha de sustentación: 11 de Julio de 2019.

DEDICATORIA

A mi madre Ana Cecilia Gomez Sanchez

Ávalos

A mi padre Lisandro Ccallata Quispe

A mi esposo Edwin

A mi hermosa hija Zhoemi

A mis hermanos Yessica, Sheyla Nataly,

Nelida, Jhon Daniel y Frans

AGRADECIMIENTO

Agradezco a Dios (+) y a mis padres por el amor infinito que me brindan día a día.

A la vida por haberme dado una familia tan bonita: mi esposo y mi hija, que me ayudan a salir adelante a pesar de las dificultades.

A los docentes de la Escuela Profesional de Antropología que me inculcaron valores y conocimientos en mi formación profesional.

A mi Mamita querida, quien estuvo ahí conmigo en todo momento, apoyándome en mi formación profesional.

A mi asesor Jorge Apaza Ticona por apoyare en la consolidación de esta tesis.

A mi jurado conformado por el Dr. Felix B. Tapia Pineda, Dr. Alfredo S. Bernal Malaga y M.Sc. Adderly Mamani Flores, quienes permitieron fortalecer el presente trabajo.

Finalmente, gracias a todos los informantes, amigos y familiares que me apoyaron en la realización de esta tesis.

ÍNDICE GENERAL

ÍNDICE DE FIGURAS

ÍNDICE DE TABLAS

ÍNDICE DE ACRÓNIMOS

RESUMEN 11

ABSTRACT..... 12

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN

1.1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA..... 14

1.2. FORMULACIÓN DEL PROBLEMA 17

1.2.1. Pregunta general..... 17

1.2.2. Preguntas específicas 17

1.3. JUSTIFICACIÓN DEL ESTUDIO 17

1.4. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN..... 18

1.4.1. Objetivo general..... 18

1.4.2. Objetivos específicos 18

CAPÍTULO II

REVISIÓN DE LITERATURA

2.1. ANTECEDENTES 19

2.1.1. Internacionales 19

2.1.2. Nacionales..... 21

2.2. MARCO TEÓRICO	24
2.2.1. Antropología del Género.....	24
a) ¿Qué es género?	29
b) La participación de la mujer como rol de género: aproximación teórica	32
c) Rol histórico cultural de la mujer.....	34
2.2.2. La participación de la mujer en la crianza de la chacra	37
2.2.3. Las prohibiciones o tabúes de la mujer en la crianza de la chacra.....	40
2.3. MARCO CONCEPTUAL	43

CAPÍTULO III

MATERIALES Y MÉTODOS

3.1. TIPO Y DISEÑO DE INVESTIGACIÓN	47
3.2. MÉTODO DE INVESTIGACIÓN	47
3.3. TÉCNICAS E INSTRUMENTOS	48
3.4. ÁMBITO DE ESTUDIO	49
3.5. POBLACIÓN Y MUESTRA.....	50
3.6. ANÁLISIS Y PROCESAMIENTO DE DATOS.....	51

CAPÍTULO IV

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

4.1. PARTICIPACIÓN DE LA MUJER EN LA CRIANZA DE LA CHACRA	53
4.1.1. Participación de las <i>imillas</i> en la siembra, aporque y cosecha.....	55
4.1.2. Participación de las <i>tawaqus</i> en la siembra, aporque y cosecha	68
4.1.3. Participación de las <i>warmis</i> en la siembra, aporque y cosecha.....	71

4.2. PROHIBICIONES O TABÚES DE LA MUJER EN LA CRIANZA DE LA CHACRA	82
4.2.1. El arado y su prohibición simbólica en la crianza de la chacra	82
4.2.2. La menstruación de la mujer y su prohibición en la crianza de la chacra.	86
CONCLUSIONES	90
RECOMENDACIONES	91
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	92
ANEXOS.....	100

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1: En el fondo, niña de dos años aprendiendo el venteo de la quinua en su contexto familiar (Sancuta, abril de 2019).	58
Figura 2: Niña observando a su madre y abuela en la cosecha de la cañihua (Sancuta, abril de 2019.)	68
Figura 3: La fiambrada de una familia extensa en la cosecha de papa (Sancuta, abril de 2019).	79
Figura 4: Mujer de 35 años seleccionando la papa (Sancuta, abril de 2019).	81
Figura 5: Comunidad Campesina de Sancuta, Pilcuyo.	104
Figura 6: Aynuqa de papas de la Comunidad Campesina de Sancuta, Pilcuyo.	104
Figura 7: Entrevista a la comunera Hipólita.	105
Figura 8: Entrevista a la comunera Micaela.	105
Figura 9: Entrevista a la Comunera Juana.	106
Figura 10: Entrevista a la pobladora Catalina.	106
Figura 11: Entrevista a la comunera Juana.	107
Figura 12: Entrevista a la comunera Susana.	107
Figura 13: Entrevista al comunero Atencio.	108
Figura 14: Atencio amarrando sus vacas.	108
Figura 15: Entrevista a la comunera Mery Luz.	109

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1: Datos generales de los entrevistados, Sancuta, 2019.....	51
---	----

ÍNDICE DE ACRÓNIMOS

- FAO:** Organismo de las Naciones Unidas para la agricultura y la alimentación
- LGTTTBI:** Lesbianas, Gays, Travestis, Transexuales, Transgéneros, Bisexuales e Intersexuales
- OMS:** Organización Mundial de la Salud
- RAE:** Real Academia Española
- UNICEF:** Organización de las Naciones Unidas para la Infancia

RESUMEN

La presente investigación tiene por objetivo general describir la participación y prohibición de la mujer en la crianza de la chacra en la comunidad campesina de Sancuta del distrito de Pilcuyo, Puno. Para el cumplimiento de este estudio se utilizó el enfoque cualitativo-etnográfico, basado en el método inductivo-comprensivo y cuyo diseño es el microetnográfico, a partir del cual se empleó las siguientes técnicas: la observación participante y la entrevista. Se logró entrevistar a once personas, entre ellas y ellos están Susana, Catalina, Mery Luz, Hipólita, Micaela, Juana, Francisca, Regina, Cecilia, Atencio y Teófilo. El tipo de muestreo empleado es el no probabilístico del subtipo “Bola de Nieve”, teniendo a Susana como informante clave. Por otro lado, este estudio tuvo una duración de 60 días alternados en tres meses (febrero, marzo y abril) durante el año 2019. En los resultados, se demuestra que la crianza de la chacra es la dedicación, el cariño y el amor con el que varones y mujeres siembran, aporcan y cosechan los cultivos, así pues, también se emplean conocimientos, saberes y tecnologías ancestrales que les permite conservar y preservar la agrobiodiversidad en el tiempo y espacio. Sin embargo, en el entorno de estas actividades las creencias, costumbres, prohibiciones y tabúes se relacionan con el quehacer y el ciclo menstrual de la mujer; por ejemplo, las mujeres están prohibidas de cargar el arado sobre sus hombros, porque podrían ocasionar inclemencias climáticas (granizadas, vientos, sequías, heladas, etc.) sobre la comunidad de seres humanos, animales y plantas. Asimismo, cuando las mujeres se encuentran en su ciclo menstrual se ven restringidas en realizar determinadas tareas agrícolas, ya que la purificación de su cuerpo está relacionada con la infestación y proliferación de plagas y enfermedades sobre los campos de cultivo.

Palabras Clave: Crianza de la chacra, género, participación y prohibición de la mujer, microetnografía.

ABSTRACT

The purpose of this research is to describe the participation and prohibition of women in raising the farm in the peasant community of Sancuta in the district of Pilcuyo, Puno. For the fulfillment of this study the qualitative-ethnographic approach was used, based on the inductive-comprehensive method and whose design is the micro-ethnographic, from which the following techniques were used: participant observation and interview. Eleven people were interviewed, among them and they are Susana, Catalina, Mery Luz, Hipólita, Micaela, Juana, Francisca, Regina, Cecilia, Atencio and Teófilo. The type of sampling used is the non-probabilistic of the “snowball” subtype, with Susana as the key informant. On the other hand, this study lasted 60 days alternated in three months (February, March and April) during the year 2019. In the results, it is shown that the upbringing of the farm is dedication, affection and love with that men and women sow, harvest and harvest crops, so ancestral knowledge, knowledge and technologies that allow them to conserve and preserve agrobiodiversity in time and space are also used. However, in the environment of these activities, beliefs, customs, prohibitions and taboos are related to the work and the menstrual cycle of women. For example, women are prohibited from carrying the plow on their shoulders, because they could cause weather conditions (hailstorms, winds, droughts, frost, etc.) on the community of human beings, animals and plants. On the other hand, when women are in their menstrual cycle they are restricted in performing certain agricultural tasks, since the purification of their body is related to the infestation and proliferation of pests and diseases on the fields.

Keywords: Parenting, gender, participation and prohibition of women, microethnography

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN

La chacra es la extensión de tierra donde el campesino cría con cariño y respeto a las plantas, al suelo, al agua, al microclima y a los animales. En un sentido amplio chacra es todo aquello que se cría, así los campesinos dicen que llama es su chacra que camina y de donde cosechan lana. Nosotros mismos somos la chacra de las *wakas* o deidades quienes nos cuidan, nos enseñan y acompañan. En definitiva, la crianza es un esfuerzo de empatía que hacen las deidades sobre el campesino y el campesino sobre el ganado y las plantas. Así, pues, la interacción entre los tres entes es de forma recíproca y armónica.

En la comunidad campesina de Sancuta la crianza de la chacra inicia con la selección de la semilla, el almacenamiento, la siembra, el aporque y la cosecha. En cada una de estas fases, varones y mujeres realizan determinadas tareas, las cuales están relacionadas con su sistema cultural, social, sexual, cósmico y ético. Por ejemplo, las mujeres están prohibidas de cargar el arado sobre sus hombros; asimismo, tampoco se les permite ejercer ciertas labores agrícolas cuando están con su ciclo menstrual. Entonces, el rol de la mujer está relacionado a su sistema sociocultural, el mismo que se ha visto influenciado por creencias y costumbres vinculados con su naturaleza, con sus deidades y con la Pachamama.

Por lo que se refiere a los objetivos específicos, estos son los siguientes: a) describir la participación de la mujer en la crianza de la chacra, y b) describir las prohibiciones de la mujer entorno a la crianza de la chacra.

Por ello, el presente trabajo de investigación se encuentra estructurado en cuatro capítulos.

En el primer capítulo, se expone el planteamiento del problema, la formulación del problema, la justificación y los objetivos de la investigación.

En el segundo capítulo, se considera los antecedentes internacionales y nacionales, el marco teórico y, finalmente, se conceptualiza los términos más utilizados en esta tesis.

En el tercer capítulo, se expone los materiales y métodos: tipo y diseño de investigación, método de investigación, técnicas e instrumentos, unidades de análisis, unidades de estudio, unidades de observación, ámbito de estudio, población y muestra, y el análisis y procesamiento de datos.

En el cuarto capítulo, se ostenta los resultados y discusiones, la misma que se ha dividido en dos partes de acuerdo a los objetivos de investigación. En la primera parte se expone la participación de la mujer en la crianza de la chacra; mientras que, en la segunda parte se describe las prohibiciones de la mujer entorno a la crianza de la chacra.

Finalmente, se presenta las conclusiones y recomendaciones de acuerdo a cada objetivo, así, como también, se presenta la respectiva bibliografía utilizada en esta tesis.

1.1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

En el mundo hay 500 millones de familias que practican la agricultura de pequeña escala, y el 70 % del trabajo agrícola en estas fincas es hecho por mujeres, contribuyendo de forma sustancial a las actividades económicas agrícolas y rurales en todas las regiones de los países en desarrollo. Asimismo, en muchas regiones de América Latina y África está ocurriendo el fenómeno de la feminización de las zonas rurales debido a la creciente urbanización y a la falta de empleo en el campo (Uyttewaal, 2015).

Si bien es cierto que el campo está sufriendo cambios profundos debido a las migraciones por la falta de empleo, la producción agrícola aún no ha dejado de ser

importante para los campesinos, debido a que esta sustenta la soberanía alimentaria de estas familias y de miles de personas del mundo. Sin embargo, existe una ausencia casi completa de algunos países latinoamericanos orientadas en promover y fortalecer las actividades agrícolas. En consecuencia, los campesinos todavía mantienen su sistema agrícola tradicional basado en conocimientos, saberes y prácticas locales.

El Perú, a nivel Sud Americano, cuenta con una población de 32.17 millones de habitantes, de la cuales el 50.8 % son del sexo femenino. La mujer en el ámbito rural representa el 50 % de la población total. Entonces, resaltamos que la participación de la mujer en las actividades agrícolas es de vital importancia, su desempeño es fundamental en la crianza de la chacra, ya que ellas son las encargadas de preparar el almuerzo, seleccionar la semilla, preparar y fertilizar el suelo, realizar la siembra, hacer el aporque, la cosecha y otras labores agrícolas.

En tal sentido, la crianza de la chacra es la muestra de afecto, cariño y dedicación a todas las plantas cultivadas dentro de un determinado nicho ecológico o área cultural con el que se conserva de forma *natural* la agrobiodiversidad.

Por otro lado, Ramirez *et al.* (2014), reportó que el 88 % de mujeres también participan en las diferentes organizaciones sociales creadas por las instituciones públicas y privadas tales como clubes de madres, vaso de leche, asociación de padres de familia, organizaciones de base, y otras existentes al interior de la comunidad. Por otro lado, se puede apreciar que el 8 % de mujeres campesinas ocupan algún cargo dentro de la organización comunal. Sin embargo, se debe tener en cuenta que el porcentaje es mínimo ya que, si tenemos en cuenta que existen aproximadamente cinco organizaciones de base, de las cuales 8 mujeres de 74 mujeres participan ocupando algún cargo.

La mujer, en el altiplano peruano, es el personaje principal, preocupada en ejercer las tareas agrícolas y pecuarias en el campo. Su ímpetu ha hecho de ellas unas verdaderas luchadoras porque no sólo se preocupan del campo, del ganado o la chacra, sino, también, crían a los hijos dándoles amor y cariño. Ellas saben cuál es su posición dentro del hogar y la familia, saben de qué forma participar en la chacra y, también, saben que existen algunos impedimentos relacionados con su cuerpo y género, porque así se ha visto estructurado su cosmovisión, sus creencias y sus tradiciones, que heredó de sus antepasados.

Criar la chacra no sólo significa mejorar los rendimientos de producción, tal como lo entiende la agricultura moderna, basada en el uso indiscriminado de agroquímicos cuya consecuencia disminuye la fertilidad de los suelos y la deteriora. Criar la chacra es respetar a la Madre Naturaleza a través de los ritos y prohibiciones que se han construido en torno al hombre y la mujer. Sin embargo, muchas comunidades campesinas puneñas, últimamente, han cambiado su estilo de producción agrícola y vieron por conveniencia emplear nuevos métodos de producción.

En la comunidad campesina de Sancuta del distrito de Pilcuyo las mujeres participan activamente en las diferentes actividades agrícolas y no agrícolas. Las labores agrícolas ejercidas por las mujeres no son indiferentes al de los varones, ya que ellas preparan la comida, seleccionan las semillas, siembran, abonan, fertilizan, aporcan y cosechan. Así, es pues, como la mujer altiplánica desde siempre ha visibilizado su participación entre la colectividad, el cual no habría sido tomado en cuenta por la percepción, pensamiento y práctica machista de esta sociedad. Por otro lado, en torno a la mujer se construyeron prohibiciones y tabúes que limitan su participación en la crianza de la chacra.

A razón de esta problemática, internacional, nacional y local, se plantea las siguientes preguntas de investigación:

1.2. FORMULACIÓN DEL PROBLEMA

1.2.1. Pregunta general

- ¿Cómo es la participación y prohibición de la mujer en la crianza de la chacra en la comunidad campesina de Sancuta del distrito de Pilcuyo, Puno?

1.2.2. Preguntas específicas

- ¿Cómo es la participación de la mujer en la crianza de la chacra en la comunidad campesina de Sancuta del distrito de Pilcuyo, Puno?
- ¿Cuáles son las prohibiciones o tabúes de la mujer en la crianza de la chacra en la comunidad campesina de Sancuta del distrito de Pilcuyo, Puno?

1.3. JUSTIFICACIÓN DEL ESTUDIO

El propósito de la investigación es describir la participación y prohibición de la mujer en la crianza de la chacra en la comunidad campesina de Sancuta, con el cual se propone conocer las acciones y formas de participación de la mujer campesina en las faenas agrícolas. Además, esta perspectiva de investigación constituye uno de los temas poco tratados en la antropología de la mujer, de las mujeres, del género y del feminismo, las mismas que buscan reivindicar y visibilizar el esfuerzo no remunerado de la mujer en la agricultura de subsistencias, más allá de la crianza de los hijos y los quehaceres del hogar.

La presente investigación visibiliza la participación y las prohibiciones de la mujer campesina en la agricultura andina. Este tema es poco tratado por los investigadores, más

aún cuando las variables sólo se relacionan con la mujer y la agricultura andina. Sin embargo, existe investigaciones orientadas al análisis de género dentro de la unidad doméstica como machismo, violencia y dominio sobre la mujer. En tal sentido, esta tesis se realiza porque se percibió una necesidad real de representar a las mujeres andinas aymaras en los estudios de género.

El presente estudio aportará en comprender la participación activa de la mujer en el sistema agrícola y la crianza de la chacra de la comunidad campesina de Sancuta del distrito de Pilcuyo. Asimismo, la tesis será una fuente de reflexión y meditación sobre el quehacer de la mujer en la crianza de la chacra. Con ello se busca reivindicar y emancipar los conocimientos, los saberes y las técnicas de las mujeres en los sistemas de producción agrícola. De igual manera, la investigación permitirá plantear una nueva mirada de la mujer en los temas de género, haciendo referencia que en altiplano peruano existe ciertas particularidades socioculturales.

1.4. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN

1.4.1. Objetivo general

- Conocer la participación y prohibición de la mujer en la crianza de la chacra en la comunidad campesina de Sancuta del distrito de Pilcuyo, Puno.

1.4.2. Objetivos específicos

- Describir la participación de la mujer en la crianza de la chacra en la comunidad campesina de Sancuta del distrito de Pilcuyo, Puno.
- Describir las prohibiciones o tabúes de la mujer en la crianza de la chacra en la comunidad campesina de Sancuta del distrito de Pilcuyo, Puno.

CAPÍTULO II

REVISIÓN DE LITERATURA

2.1. ANTECEDENTES

2.1.1. Internacionales

En Argentina, Biaggi *et al.* (2007), en su investigación: “*Mujeres que trabajan la tierra: Un estudio sobre las mujeres rurales en la Argentina*”. Reportó que, las jornadas de trabajo de las mujeres rurales, considerando las actividades productivas, reproductivas y domésticas, suman entre 16 y 18 horas por día. Una descripción ilustrativa de una jornada de aquellas que sólo trabajan en el predio familiar incluye la atención de la granja y del ganado menor como primera tarea del día, antes del desayuno. Durante la mañana, trabajan en el cultivo de renta según sea la época del año, realizan actividades en la huerta, preparan el almuerzo y asean y ordenan la casa. A la tarde lavan la ropa, vuelven a dedicarse al cultivo de renta y a las actividades de autoconsumo y, cuando tienen, de la manufacturación de artesanías. Antes de que anochezca, buscan leña y encierran la majada, para finalmente preparar la cena (que en general, es de menor elaboración que al mediodía) y cuidar de la ropa e higiene de los hijos/as. A partir de las 20 ó 21 h, las tareas son más livianas. En general, a medida que mejora la situación económica de la familia o si la mujer está asalariada, la cantidad de horas dedicadas a las actividades productivas disminuye.

En Argentina, Madoz y Martínez (2013), en su trabajo de investigación: “*Mujeres campesinas organizadas*”. Reportaron que, las mujeres realizan más de un tipo de actividad como estrategia para lograr la sobrevivencia del grupo familiar y mejorar sus condiciones de vida, dedicándose al trabajo ganadero, artesanal y la cría de aves de corral.

En lo que respecta al trabajo ganadero, la gran mayoría se dedica principalmente a la producción de ganadería menor (cría de cabras, ovejas, corderos y cerdos) mientras que solo una proporción menor de mujeres se encarga de la cría de ganado mayor (animales vacunos) ya que es una actividad predominantemente masculina. Las mujeres también se dedican a la elaboración de subproductos (dulces, mermeladas, quesos), como así también producen telares y tejidos como frazadas, mantas, ponchos, empleando para ello maquinarias como la rueca y telares maría. Además de las actividades mencionadas, otras estrategias laborales femeninas son la elaboración y venta de productos de panificación del tipo: pastelitos, panes y tortillas caseras.

En Argentina, Arce (2013), en su artículo científico: *“Género, trabajo y representaciones del mundo rural. El agro pampeano y el norte Argentino (1930-1960)”*. Allí, las mujeres quedan subsumidas en el hogar y la familia, que se entienden como sus espacios de dominio y acción, desde donde construyen sus identidades. Su trabajo “colabora” con el del hombre y es considerado parte de la producción familiar, en un medio donde las “fronteras” entre lo productivo y lo reproductivo son poco claras. Así, los trabajos de las mujeres en el agro permanecen ocultos, desvalorizados históricamente. Algunas investigaciones aluden a las largas jornadas de las trabajadoras del mundo rural, pero no se remiten al análisis específico de las mujeres que en el silencio del campo cumplen con los roles que han sido preestablecidos y se elaboran, una y otra vez, para ellas en los distintos contextos históricos; más allá de las posibles re-significaciones prácticas. Los significados culturales ligados a las relaciones de género incluyen para estas mujeres más deberes u obligaciones que para el resto. En estas condiciones, la ponderación de nuevas fuentes para el análisis de las representaciones de género y de las tareas “femeninas” es central para recuperar de la invisibilidad histórica a las mujeres del campo argentino.

La FAO (2018), reportó que en Bolivia muchos de los hogares dependen de la agricultura y de actividades relacionadas a ésta, como la ganadería, agroindustria y el sector silvoagropecuario. En el año 2000, la agricultura contribuyó al Producto Interno Bruto (PIB) en un 14.2%. El subsector agrícola lo hizo con cerca del 9%, el pecuario con el 4,1% y el forestal con el 0,9%. Fuera de su trabajo doméstico, las mujeres participan activamente en tareas agrícolas y pecuarias, atravesando todo el ciclo de producción. Su participación es casi igual a la de los hombres en la siembra, y superior en la cosecha y post-cosecha, especialmente en lo referente a la elaboración de subproductos; en la comercialización se da una relación igualitaria. Pese a lo anterior, no existe correspondencia entre su participación y el acceso a los recursos productivos.

2.1.2. Nacionales

En Perú, Armas (2002), en su texto: “*Así nos cuidamos con nuestra chacra*”, reportó que no solamente las personas se preocupaban de la salud de la chacra, también las autoridades tradicionales de la chacra también lo hacían. Cuando aparecía una enfermedad, de inmediato asumían el cargo para hacer una misa rogativa o una limpieza de la chacra de las personas que lo solicitaban. Pero también ellos eran la máxima autoridad para juzgar los daños que hizo la granizada y las personas involucradas. Cuando detectaban fallas en alguna persona castigaban a toda la familia.

En Puno, Chambi (2006), en su tesis: “*Semilla, señas y secretos de crianza de la diversidad y variabilidad de la papa (Solanum tuberosum L. subesprcie andigena Juz. et Bruk). en los ayllus del distrito de Conima, departamento de Puno*”. En los resultados, se reportó que, en la crianza de la agrobiodiversidad y en este caso del cultivo de la papa, es imprescindible la conversación con el ayllu a través de las señas (observación e interpretación de los indicadores naturales), ya que el resultado de la conversación hace

posible que los criadores de la agrobiodiversidad puedan elegir las modalidades de barbecho y siembra. Las variedades adecuadas a utilizarse, el piso altitudinal de la crianza y el momento más apropiado de la siembra y de las diferentes actividades del acontecer de la crianza de la papa. De igual modo es de vital importancia la utilización de los secretos de crianza para alcanzar la suficiencia- alimentaria de las familias campesinas, incluso en circunstancias difíciles.

Ramirez y Torres (2014) concluyeron que la participación de la mujer en la comunidad campesina de Matachico es favorable porque participa activamente en las actividades productivas. Así también, la participación de la mujer campesina en la organización comunal es activa, porque participan en la directiva (ocupando cargos importantes), faena (promoviendo la solidaridad campesina) y asambleas comunales. Asimismo, la participación de la mujer en las actividades productivas y organizaciones comunales es buena porque su participación en la actividad productiva es favorable y en la organización comunal es activa.

En Junín, Capcha y Inga (2015), en su tesis: *“El rol reproductivo de la mujer y la influencia en su participación política del distrito del Mantaro en el año 2013”*, que tuvo por objetivo describir el rol reproductivo de la mujer y la influencia en su participación política. Para este estudio se empleó en enfoque cualitativo, a partir del cual se reportaron que las características del rol reproductivo comprenden el conjunto de actividades que involucran los quehaceres domésticos, la agricultura y las actividades maternas a los miembros de su familia. Lo cual constituye la dedicación de la mujer a tiempo completo por la sobrecarga que genera su cumplimiento.

En Loreto, Oliveira (2015), en su tesis: *“Participación de mujeres en estrategias productivas y problemática ambiental en la comunidad de Cahuide, eje de la carretera*

Iquitos-Nauta, región Loreto”. En los resultados se reportó que las mujeres rurales de esta comunidad, desempeñan importantes papeles en la agricultura y son las encargadas de establecer las estrategias de supervivencia de la unidad familiar; participan en la mayor parte de las actividades reproductivas y menor porcentaje en actividades productivas; tiene una visión de la agricultura agroecológica y agricultura de la vida (mantenimiento de especies útiles en sus huertos familiares y conservando el bosque), por tanto su participación debe incluirse en proyectos de desarrollo. Así también, las mujeres madres de familia son las responsables de la toma de decisiones en torno a la organización del trabajo familiar (trabajos domésticos) y el hombre en el trabajo productivo; se considera el trabajo de la mujer como complementaria y recíproca al trabajo del hombre, sea en la parte agrícola o pecuaria.

En Puno, Oblitas y Quinto (2015), en tesis: *“Tradición y cambios culturales en la producción de Quinua en la Comunidad de Vizallani Cabana”*. El objetivo de esta tesis es identificar los elementos tradicionales que están vigentes en diferentes trabajos que se realiza en el proceso de producción de la quinua y los elementos modernos que se están introduciendo en dicha comunidad. La metodología empleada es el cualitativo y cuantitativo. A partir del cual se indica que en la comunidad campesina de Vizallani se continúa practicando actividades de carácter tradicional en el proceso de: preparación de terreno, sembrío, cosecha y distribución de la quinua; de igual forma los rituales (pago a la Pachamama); y la utilización de instrumentos vinculados a la tecnología andina. Costumbres que se han transmitido de generación en generación que no lo manifiestan directamente, sino en el momento de alguna actividad, así como: al realizar un ritual (Pago a la Pachamama).

En Puno, Tschopik ([1967] 2015), en su texto: *“Magia en Chucuito”*, reportó que, la mujer aymara tenía como rol cuidar a los niños, cocinar para la familia, pastorear los

ganados, hacer la chacra y, a veces, acompañaba a su marido en la pesca. También había mujeres que eran “*qulliris*”, “*paqus*”, “*yatiris*” y “*layqas*”. Del total de brujos que había entrevistado Tschopik, todos eran varones y cuyas cualidades *shamanicas* la habrían adquirido después de haber sido golpeado por un rayo. Sin embargo, estos mismos informantes afirmaron que en una comunidad del distrito había una mujer que presumía ser la mejor en cuanto al dominio de la magia negra. El etnógrafo nunca tuvo la oportunidad de entrevistarla, porque ella a parte de encontrarse alejada, no frecuentaba concurrir al pueblo de chucuito.

2.2. MARCO TEÓRICO

En este acápite se da a conocer las principales teorías, enfoques y perspectivas sobre la Antropología de la Mujer, de las Mujeres, del Feminismo y del Género. Además, se describe el proceso histórico por el cual ha transitado esta subdisciplina y también se conceptualiza las categorías de género, sexo, rol de género, sesgo androcéntrico y otros términos que a menudo se emplean en los diversos espacios sociales. Así también, se analiza la participación y prohibición de la mujer en la crianza de la chacra.

2.2.1. Antropología del Género

La Antropología, ciencia social y humana, desde sus inicios estuvo vinculado al estudio del Hombre, etimológicamente proviene del griego *anthropos* —“hombre” o “humano”— y *logos* —“conocimiento”—. La categoría “Hombre” subyace a “hombres” y “mujeres”, cuya expresión no biológica es la cultura, objeto de estudio de los antropólogos y antropólogas. Pero, sin embargo, muchos entendieron que el término “hombre” es sinónimo de “varón” y, por ende, se dijo que la antropología sólo estudiaría a varones (Méndez, 2008). El cual desde nuestra perspectiva es un pensamiento completamente errado y androcéntrico en relación a nuestra disciplina, en donde a la

mujer simplemente se la ve como un complemento, de ser esposa, hija u objeto de intercambio, tal y como lo habían descrito los clásicos: Morgan, Bachofen, Malinowski, Strauss, Mead y Lewis¹ (Méndez, 2008).

A razón de esta forma de pensar y concebir sobre la mujer, “*la Antropología del Género* comenzó designándose *Antropología de la Mujer —o de las mujeres—* y posteriormente se llamó *Antropología Feminista* o *Antropología del Género*, reflejando así la evolución epistemológica del objeto de estudio” (Martín, 2008: 19). Esta corriente tiene su genealogía a finales del siglo XIX, con Erminnie Smith, Alice Cunningham Fletcher, Matilda Coxe Stevenson, Frances Densmore, entre otras, eran antropólogas autodidactas y sus logros se vieron desvanecidos y su herencia fue borrada por la profesionalización de la disciplina a comienzos del siglo XX (Gacs *et al.*, 1989). Una de las etnografías que marcó esta brecha fue *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*, escrita por Mead en el año 1981, quien a su vez se proclamó ser pionera en incorporar a las mujeres en los estudios culturales (Méndez, 2008).

Una segunda antropología de mujeres surgió de afiliaciones estadounidenses con la obra de Federico Engels: *El origen de la familia, la propiedad privada, y el Estado*, argumentando que esta asimetría universal no era atemporal, sino un producto de las relaciones capitalistas que vinieron a dominar el modo global de producción a través del colonialismo (Leacock, 1983). Engels literalmente dice: “sobre todo desde que los rebaños pasaron definitivamente a ser propiedad de la familia, con la fuerza de trabajo pasó lo mismo que había pasado con las mujeres, antes tan fáciles de adquirir y que ahora tenían ya su valor de cambio y se compraban” (Engels, 2006: 61-62). Si la mujer entre los “salvajes” era un objeto de intercambio, ahora en el capitalismo la mujer formaba

¹ Ver en: Los hijos de Sánchez escrito por Oscar Lewis en 1978.

parte de la propiedad privada y, simplemente, se la veía como un instrumento de producción y reproducción. A eso,

El hombre tomó el mando también en el hogar; la mujer fue degradada y reducida a la servidumbre; se convirtió en la esclava de su lujuria y en un mero instrumento para la producción de hijos... Para asegurar la fidelidad de su mujer y por tanto, la paternidad de sus hijos, es entregada sin condiciones al poder del marido; si él la mata, solo está ejerciendo sus derechos (Smith, 2013: 2).

Por su lado, Stolcke nos muestra una tercera posición con respecto a la aparición de la Antropología del Género:

El androcentrismo que caracterizó tanto a la antropología sociocultural clásica como al conocimiento científico en general está probado de sobra. Fue el movimiento feminista de posguerra que suscitó nuevas inquietudes y una nueva sensibilidad, sobre todo entre antropólogas, por la tradicional negligencia en la disciplina de los quehaceres específicos y las vidas de las mujeres dando origen a la antropología de género [...] mediante una amplia gama de estudios etnográficos en culturas diversas. Esta nueva visibilidad de las mujeres en su especificidad significó, al mismo tiempo, el desafío teórico [...] (Stolcke, 1996: 336).

Si bien es cierto que la Antropología de la Mujer, de las Mujeres, del Feminismo y del Género tuvo probablemente su inicio en el siglo XIX, entonces qué idea se tenía sobre género antes de este siglo. La literatura demuestra que para el siglo XVII, las mujeres y varones tenían muchas diferencias cualitativas; por ejemplo, las mujeres poseen un espíritu más vivo que los hombres, que son mejores en ciencias, y perfilan la ideas de una supra-racionalidad femenina; en tanto algunos dicen que el espíritu de las mujeres es más débil y menos constante que el de los hombres. Ambas ideas se sustentan bajo la razón patriarcal. Sin embargo, Paulain de la Barre a diferencia de sus contemporáneos

agrega también que la división entre hombre y mujer no existe, sino, que es producto del resultado de la diversidad de costumbres, es decir, el orden de género es una construcción social sujeta a las creencias y la educación. Desde mediados del XVIII, a esta temprana interpretación igualitaria y relativista del ser hombre y del ser mujer, se le oponen las tesis sexistas de la diferencia complementaria de los sexos, desechando los antiguos relatos bíblicos, filosóficos y naturalistas. Por vez primera, se piensa al Hombre como parte de la naturaleza y una nueva ciencia (Méndez, 2008).

Ya para los antropólogos clásicos y la antropología que hacían, estaba orientado a describir únicamente a los hombres; en tanto a las mujeres se le considera como un complemento. A eso, dijo Bronislaw Malinowski, la antropología es el estudio del hombre que abraza a una mujer (Citado en Stolcke, 1996).

Las diferencias biológicas sobre la concepción “hombre” y “mujer” fueron muy marcados en las etnografías clásicas. Aunque, algunos de los estudiantes y discípulos de Malinowski investigaron y escribieron ya en aquellos tiempos sobre las mujeres.

Con el transcurso de los tiempos, las mujeres fueron formando organizaciones femeninas, cuyas ideologías buscaban reivindicar la posición de la mujer en la estructura social, ya que ellas se encontraban dominadas, subordinadas e invisibilizadas en los espacios políticos, económicos y simbólicos, e incluso, su labor domestica era poco revalorada. A partir de lo concebido nacieron preguntas como ¿Quién le hacía el desayuno, almuerzo y cena a Albert Einstein, Adam Smith² y al astrofísico Stephen Hawking autor de “historia del universo”? Por supuesto que eran sus mujeres, pero “casi”

² Ver en: ¿Quién le hacía la cena a Adam Smith?. Una historia de las mujeres y la economía escrita por Marçal (2016).

nunca aparecían en las obras de estos intelectuales, tampoco se las reconocía por su labor y contribución.

Entonces, la reflexión de la mujer, cada vez, fue más allá, rompiendo barreras teóricas, políticas y éticas. “Es el caso de *La mano izquierda de la oscuridad*, novela del género fantástico publicada en 1969 por la estadounidense Ursula K. Le Guin. Quizá por ser hija del antropólogo Alfred Kroeber, el protagonista de su novela es un etnógrafo que anota en su diario de campo lo que observa en el planeta Gueden” (Méndez, 2008: 11).

Ya en los años 70, la antropología de la mujer, nació para denunciar el androcentrismo y explicar cómo se representaba a la mujer en la literatura antropológica (Martín, 2008). Era necesario sacar a la luz la presencia de la “mujer” en el mundo hasta entonces silenciada y, aunque se utilizó erróneamente un enfoque esencialista, se consiguió abrir el debate sobre la cuestión femenina. Otro paso adelante fue superar la victimización de la mujer oprimida por su esencia maternal, que tanto influyó en los primeros trabajos. Stolcke da en la diana cuando plantea: “la primera época de los estudios de la mujer, universalistas y categóricos, de los setenta, según los cuales ‘la mujer’, entendida como categoría sociocultural indiferenciada, supuestamente había estado desde siempre oprimida a causa de su función por esencia materna, al parecer está superada” (Stolcke, 1996: 340).

Para 1975, la antropología de la mujer habría dado un giro inesperado, teniendo como piedra angular la pluralidad del término tras la publicación de Reiter, cuya obra titula: *Toward an Anthropology of Women* (Hacia una Antropología de las Mujeres). Desde luego, las mujeres feministas se habrían aferrado a esta subdisciplina y, a la vez, fueron fuertemente criticados por otros intelectuales de la época, ya que la temática sólo

se vería centrado en las mujeres, el cual sesgaría gran parte de los resultados de las investigaciones por no incluir a los hombres (Cravero, 2012).

Hay que rescatar, que estas primeras investigaciones sentaron las bases del debate en torno al rumbo que debía tomar la nueva disciplina. Obviamente, la visión ahora era comprender los roles socioculturales de hombres y mujeres desde las categorías biológicas y sociales, aunque esta última aún no definida bajo la categoría de género. Ya que “género” como categoría fue incorporado recientemente desde la década de los 80, así pues, escribió Martín (2008: 34):

De este modo, se pasa de un campo de investigación relativamente limitado —las mujeres— a un enfoque global de la sociedad, es decir, a la aplicación del género como categoría de análisis social. No obstante, como ocurre en todas las áreas de conocimiento en proceso de construcción, esta reflexión acerca de la pertinencia de una u otra terminología (mujer, mujeres, genero) y sus significados tácitos y manifiestos no siempre se ha reflejado en las producciones antropológicas.

a) ¿Qué es género?

Para la Real Academia Española (RAE), el término se ha definido como un “conjunto de seres que tienen uno o varios caracteres comunes, clase o tipo a que pertenecen cosas o personas, grupos al que pertenecen los seres humanos de cada sexo, entendido desde un punto de vista sociocultural en lugar de exclusivamente biológico...”, además del comercio, arte, gramática y la literatura, el término género se ha empleado en otras tantas dimensiones de la acción humana. A eso subrayamos que la Real Academia hizo una contribución muy importante al definir el concepto, ya que no sólo la definió biológicamente, sino también, la enfocó desde la perspectiva sociocultural.

Hoy en día, “género” ha adquirido otras tantas cualidades que no necesariamente tienen que ver con las definiciones biológicas, naturalistas o positivistas. Estamos en una época en donde el concepto de género es visto como una construcción sociocultural, ya que el ser hombre o mujer biológicamente no define la personalidad de los individuos. A eso, se suman los movimientos homosexuales, gays, lesbianas, transexuales, transgénero, etc.³

Por otro lado, el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF), ha contribuido favorablemente en diferenciar la perspectiva biológica de la sociocultural. Tras diferenciar entre sexo y género: “sexo apunta a las características fisiológicas y sexuales con las que nacen mujeres y hombres. Mientras que género se refiere a las ideas, normas y comportamientos que la sociedad ha establecido para cada sexo, y el valor y significado que se les asigna”. Para Oakley (1977), aunque todas las culturas utilizan el sexo como criterio para la atribución del género, cada una posee sus propias definiciones sobre el contenido que corresponde a esa dualidad biológica. Mientras que “sexo”, escribe,

[...] es un término biológico; “género” es un término psicológico y cultural. El sentido común nos sugiere que se trata simplemente de dos formas distintas de enfocar una misma distinción, y que alguien que tenga sexo de mujer, por ejemplo, pertenece automáticamente al género correspondiente (femenino). Pero en realidad no es así. Ser hombre o mujer es algo que depende tanto de la vestimenta, los gestos, el trabajo, las relaciones sociales y la personalidad, como de poseer un determinado tipo de órganos genitales (Méndez, 2008: 120).

Y, finalmente, la categoría de género tendría sus raíces en los debates antropológicos y sociológicos de la primera mitad del siglo XX, que indicaban que la

³ LGTTTBI.

conducta humana era aprendida y no se encontraba predefinida por los genes, mientras que la inserción del concepto dentro del campo de las ciencias sociales sería posterior. Tales debates precedieron a la “medicalización del sexo” ocurrido aproximadamente entre 1885-1910, fase donde apareció “una nueva forma de entender y hablar sobre la sexualidad humana”, perspectiva nueva que se alejaba de los juicios meramente prácticos de los actos sexuales —descendencia, placer, lo socialmente aceptable—, y que nacía conjuntamente con la psicología y psiquiatría, por lo que las voces autorizadas para hablar de sexualidad provenían del mundo médico. Fue en esta época donde se comenzó a utilizar los términos tales como “homosexual” y “heterosexual” (Tuños, 2000; Hernando, 2012; Nye, 1999).

Ya con todo esto nace la Antropología del Género, allá por la década de los 80. Al respecto dice Moore (1999):

En los años 80, una etapa floreciente, se utilizan dos denominaciones fundamentales para definir las investigaciones antropológicas que analizaban las relaciones de género en las diversas culturas: Antropología Feminista y Antropología del Género. Para Henrietta Moore, existen ciertas diferencias en la perspectiva utilizada por la Antropología Feminista y la Antropología del Género. Según esta antropóloga, la Antropología del Género, como área de estudio, no podría haber existido sin la primera; así define la Antropología Feminista como el estudio del género en tanto que principio de la vida social humana, y describe la Antropología del Género como el estudio de la identidad de género y su interpretación cultural (citado en Martín, 2008: 34-35)

Ahora, pasemos a ver el rol de las mujeres en las sociedades contemporáneas fundamentada desde la perspectiva de la Antropología del Género.

b) La participación de la mujer como rol de género: aproximación teórica

Para la Real Academia Española (RAE), el rol de género es conceptualizado como una “*función que alguien o algo desempeña*”. De ese modo podemos entender que el término abarca una amplia gama de acciones o actividades que la humanidad desempeña a diario en los diversos espacios. A su vez, Martín (2008) precisa que rol de género “son todas las actividades, comportamientos y tareas o trabajos que cada cultura asigna a cada sexo. Los roles varían según las diferentes sociedades y a lo largo de la historia, influidos por diversos factores como la economía, la religión o la etnicidad”. También, Strathern (1979) reportó que el género es un conjunto de ideas que pueden verse en acción si se observa cómo cada sociedad,

[...] clasifica los roles y construye los estereotipos, a cada sexo se le asigna determinados roles [...] que muchas veces son congruentes con la idea existente sobre cómo los hombres y las mujeres se comportan, piensan y sienten. Así, por ejemplo, los hombres son aventureros [...], las mujeres prefieren quedarse en casa [...]. (esos estereotipos de género) alientan a los actores a relacionar una conducta individual con la categoría a la que él o ella pertenece. Definen el modo en el que se espera que las personas sentirán y reaccionarán a una situación concreta [...]. El objetivo de los estereotipos de género es que parezca perfectamente “natural” que los hombres están mejor dotados para unos determinados roles y las mujeres para otros (citado en Méndez, 2008: 121).

Las antropólogas norteamericanas, Mascia-Lees y Johnson, definen los roles de género como sigue:

“Son las habilidades sociales y formas de actuar que se piensan apropiados para los miembros de una sociedad dependiendo de si son hombres o mujeres. Los antropólogos y antropólogas tienen un interés particular en descubrir las razones de las diferencias entre los roles asignados a hombres y mujeres, así como en la relación de los roles con

el acceso diferenciado al poder y la autoridad en cada sociedad” (citado en Martín, 2008: 121).

En ese sentido, los roles atribuidos a cada género, son adquiridos durante la niñez, se acentúan durante la adolescencia, y se refuerzan al inicio de la vida sexual (García *et al.*, 2013), y son transmitidos a través de la socialización familiar, escolar, y la que se realiza a través de los medios de comunicación; estos tres agentes se encargan de mostrar a niñas y niños cuáles son los comportamientos y expresión de estados emocionales que se esperan de las mujeres y los varones en diferentes escenarios y situaciones (Bustos, 1994; Castro *et al.*, 2011).

En opinión de Bornstein (2013), la genética y la anatomía son los primeros elementos sobre los que se asientan las asignaciones genéricas, y constituyen elementos innegables para la definición de nuestros roles en la vida, pero ser “niña” o “niño” tiene implicaciones que trascienden lo biológico; de modo que, la mayor parte de las cosas que creemos y la forma como nos comportamos están marcadas por el género. Además de la biología, de las presiones sociales, y de la variación cultural, las niñas y los niños desarrollan universal y normativamente un sentido claramente razonable de sí mismos como “hembras” o “machos”, y ejecutan con destreza los roles asociados generalmente con su género asignado; estas generalidades “panculturales” han sido reportadas por diversos estudios, como el de Machover, Rosenblum y Sander (1987) en Saldívar & Contreras (1995) y han descrito algunos rasgos generales que comparten las mujeres y los hombres a través de distintos grupos sociales. El género, entonces, se utiliza para mantener la responsabilidad de las personas sobre su desempeño de cualquier actividad que realicen como mujeres o varones (Hicks, 2008).

c) Rol histórico cultural de la mujer

La evolución social de la humanidad, nos demuestra que el ser humano a transitado por tres grandes etapas o periodos étnicos: el salvajismo, la barbarie y la civilización. Y, la mujer debió probablemente de haber cumplido algún papel importantísimo en aquellos periodos; por otro lado, el particularismo histórico de Franz Boas expone la situación de la mujer desde las particularidades culturales de los pueblos primitivos y, de esa manera, refutó la teoría evolucionista de Bachofen, Tylor y Morgan (Méndez, 2008; Martín, 2008). Toda construcción teórica y política entorno a mujer devine de estos clásicos antropólogos, quienes plantearon, por vez primera, la cuestión de la mujer en el orden social de aquellas lejanas culturas. Tras plantear dicha cuestión, unos abogaron por el matriarcado en tanto otros por el patriarcado. Por ejemplo, Leacock, Webster y Neewton se inspiraron en la obra de Engels y consideran que,

[...] en las sociedades primitivas de pueblos cazadores/ recolectores y horticultores, las mujeres más iguales, más estimadas y no oprimidas. La posición más ventajosa de las mujeres se debía a que éstas contribuían a la producción en una sociedad, muy probablemente organizada en clanes matrilineales y matrilocales, en la que las cargas productivas y socializantes de las mujeres eran compartidas [...]. Pero con la aparición del Estado, de la sociedad de clases y del matrimonio monógamo, la condición de la mujer empeoró (citado en Méndez, 2008: 140).

Así pues, la división del trabajo por sexo empeoró la situación de la mujer más aún cuando empezó a aparecer las clases sociales y con ello la propiedad privada (Engels, 2006). Sin embargo, las ecofeministas plantearon que el holocausto de la mujer existió desde siempre, ya que las mujeres serían las culpables del crecimiento demográfico mundial, por su naturaleza reproductiva, haciendo que el medio ambiente cada vez se vea mucho más vulnerable ante la acción humana y su expansión (Méndez, 2008).

Por su lado, Izquierdo (1991) reportó que la mujer primitiva no era para el hombre una amiga, novia, amante y socia sino más bien una posesión, una sierva o esclava y más adelante, una socia económica, un juguete y una productora de hijos. Sin embargo, las relaciones sexuales apropiadas y satisfactorias han necesitado siempre del elemento de elección y cooperación por parte de la mujer, y ello ha proporcionado siempre a las mujeres inteligentes una influencia considerable sobre su posición personal inmediata, a pesar de la posición social de su sexo. Pero la desconfianza y sospecha por parte del hombre fueron estimuladas por el hecho de que la mujer se vio siempre obligada a recurrir a la astucia para aliviar su esclavitud.

Ya en las grandes civilizaciones como la Mesopotamia, Grecia, Roma y Egipto, la mujer se vio expuesta a cumplir ciertos papeles subyugados al orden sociocultural de aquel entonces. Por ejemplo,

en el interior de la sociedad egipcia, que colocó a la mujer en una posición subordinada y secundaria frente al hombre en la esfera pública y en la esfera política, a pesar de que la participación económica y social de la mujer egipcia fue de notable relevancia a lo largo de la historia de esta civilización. La igualdad jurídica y social de la mujer egipcia, señalada repetidamente por diversos egiptólogos, tuvo su contrapartida lógica en la incorporación de la mujer a la vida productiva del país, que compartió con el hombre en un plano de igualdad ante las responsabilidades y obligaciones que esa situación implicaba en todas las esferas de la vida económica egipcia [...]. la pertenencia a uno u otro de los distintos grupos sociales de la sociedad egipcia fue determinante para explicar el grado de participación social de la mujer. Las mujeres de los sectores populares [...], además de cumplir sobre todo con las funciones de madre y “señora de la casa”, también participaban activamente en otras esferas, constreñidas por las necesidades de su grupo familiar. De la misma forma, las mujeres de estos sectores participaron en los grandes movimientos de rebelión de la historia egipcia antigua, como

la "Revolución social" de fines del Reino Antiguo, que tan importantes repercusiones alcanzó dentro de la historia del país. Tal participación se aprecia en el hecho de que algunos de los principales grupos rebeldes que se conocen durante este acontecimiento están formados por mujeres, y son las mujeres nobles uno de los principales blancos de los ataques de los rebeldes durante esta gran rebelión popular (Castañeda, 2018: 3-4).

¿Y cuál fue la situación de la mujer en el Perú antiguo?

La mujer trabajadora del Incanato, es ubicada dentro del clan familiar a través de su trabajo doméstico, sirviendo a los miembros del grupo, participando, además, en las faenas agrícolas con el marido y como mano de obra especializada en las “fábricas de telas” que, además eran conventos para mujeres destinadas al Inca y sus allegados (Barba *et al.*, 1997). De esta manera entre los incas, las mujeres estuvieron reducidas al espacio doméstico y la agricultura; en tanto, los hombres cumplían roles que implicaban la utilización de la fuerza corporal. Las diferencias de sexo en la sociedad incaica estuvo marcado por el valor biológico y cultural y, por consiguiente, la subordinación de la mujer era obvio. Así mismo en los espacios de poder no existió ninguna mujer al mando del imperio, ellas siempre fueron consideradas como un complemento, y cuya función era la preservación y expansión de la especie.

Sin embargo, sólo algunas mujeres fueron Cucaras de un determinado Ayllu, Gobernadoras de una región, Sacerdotisas conocidas como Acllacunas que vivían en los templos con poderes de decisión para las celebraciones y ritos religiosos, la organización del imperio era tal que todas las áreas de trabajo y servicio de las mujeres estaba diseñado desde sus primeros años de edad de acuerdo a su posición social, cuidaban el linaje de sus descendencias (Ramírez, 2019).

Por su lado, Rostworowski (1988) reportó que, las niñas se inician en el trabajo desde la primera infancia. Además de cuidar de los hermanos menores, cumplían tareas

livianas, las mujercitas recolectaban diversas plantas medicinales, alimenticias o las usadas para tintes. Una vez transitadas por este periodo del ciclo de la vida, las mujeres ya mayores cumplían ciertos roles. Por ejemplo, en la costa, en los lugares donde podían plantar la variedad de coca apropiada al micro-clima, en las chacras del Inca, eran las mujeres las que cogían las preciadas hojas, mientras en la misma región los ancianos hacían lo mismo en las tierras del curaca que tenía la obligación de alimentarlos.

Para Guamán (1936), la mujer tomaba parte activa en las labores agrícolas. Ilustra las faenas campesinas y muestra a los hombres roturando la tierra y a las mujeres agachadas rompiendo los terrones o bien depositando las semillas o los tubérculos en los surcos, tarea considerada como puramente femenina por darse a la tierra el mismo género (Citado en Rostworowski, 1988). Hoy en día, la mujer campesina aymara aún mantienen estas tradiciones en los sistemas de producción agrícola.

2.2.2. La participación de la mujer en la crianza de la chacra

En general se ha interpretado el trabajo de la tierra como una extensión de la labor doméstica, por lo que el arduo trabajo de la mujer se relega al simple cumplimiento de lo que sería un deber en virtud del matrimonio, que la une con el agricultor. En este sentido, su doble rol como ama de casa y agricultora no es tenido en cuenta (Martínez & Baeza, 2017).

Sin embargo, la Declaración de la Cumbre Mundial de la Alimentación (CMA) de 1996, reconoce la necesidad de una participación equitativa entre hombres y mujeres para alcanzar la seguridad alimentaria; posteriormente, en el 2002, la CMA, ratifica la necesidad de garantizar la equidad de género y de apoyar el pleno ejercicio de los derechos de las mujeres, al reconocer el papel esencial que desempeñan las mujeres en el logro de dicha seguridad (Perilla, 2014).

Los estudios de la FAO confirman que la mujer, es el pilar de la agricultura de pequeña escala, del trabajo campesino y de la cotidiana subsistencia familiar, tiene mayores dificultades que el hombre a la hora de acceder a recursos como la tierra y el crédito y los insumos y servicios que aumentan la productividad. El hecho de que sea una mujer la responsable directa de este sistema productivo en una zona rural no es una excepción, puesto que en las zonas rurales este hecho es bastante común, debido a que los hombres tienden a salir a trabajar como asalariados en las empresas agroexportadoras (Moreira & Castro, 2017).

La tesis implícita en las teorías de la modernización es que el cambio social es un proceso neutral respecto de la condición de mujeres y hombres. Las políticas de desarrollo con respecto a las mujeres durante los años cincuenta y sesenta tienen mucha relación con los esfuerzos de los colonizadores occidentales por reforzar la dominación masculina, de manera que se va introduciendo la división entre espacio “masculino” y “femenino” implantada en Europa. Para el paradigma de la modernización se contraponen claramente los procesos de urbanización e industrialización, dominados por los hombres, con la vida rural y el sector privado, considerados espacios propios de las mujeres. Este antagonismo es el responsable de la invisibilidad del papel de la mujer, ya que se la asocia al hogar y, por consiguiente, a los valores tradicionales y conservadores de la familia y de la comunidad. Pero, contrariamente a lo que sostienen los planteamientos de este enfoque, la coexistencia de dos modos de producción —el de subsistencia y el capitalista— no se produce como si se tratara de dos sectores separados e independientes; sino que el sector capitalista depende del de subsistencia para su perpetuación y, en este último, el papel de las mujeres es esencial (Hernandez, 1999).

Por tanto, Mira y Fischler (2002) reportaron que una explotación agrícola está dirigida por un titular, que puede confiar la gestión diaria a un jefe de explotación. La

mayoría de las explotaciones agrícolas de la Unión Europea son explotaciones familiares a cargo de una pareja. Tradicionalmente, el hombre desempeña las dos funciones de titular y jefe de explotación. En este caso, la mujer suele tener el estatuto de cónyuge del titular. Esta población de cónyuges es bastante dispar.

Si bien el trabajo agrícola, a nivel general, ha contribuido a la disminución de la pobreza, las condiciones laborales de la mujer son muy precarias, ya que los salarios son muy bajos, las jornadas de trabajo muy extensas y, la atención de salud mediante un seguro prácticamente no existe, lo que resulta grave, si se tiene en cuenta que este tipo de trabajo es de mucha exigencia física (Cornejo *et al.*, 2016).

Por otro lado, Tapia (2002), presenta información que se orienta a difundir la importancia de la conservación de la agrobiodiversidad en el país (Perú) y manifiesta que en las diferentes experiencias hasta la fecha registradas, la mujer campesina desarrolla importantes labores que tienen relación directa con la agrobiodiversidad y que incluyen el recojo de la leña, la preparación de alimentos, la participación en las labores de producción desde la siembra hasta la cosecha, la clasificación de las semillas, el almacenamiento y guardado de las especies alimenticias, la comercialización a nivel de los mercados locales, la transformación de algunos productos y la recolección de hierbas útiles en la alimentación.

En conclusión, Villanueva (2001), reporta que las mujeres rurales en el país producen más del 50% de los alimentos cultivados en el país y cumplen un rol de suma importancia desde la producción hasta la selección de materias primas para la transformación, almacenamiento y comercialización de los alimentos. El papel que ella desempeña en la producción tiene sus peculiaridades de una región a otra. Estas labores los realiza con poca tecnificación y sin los incentivos suficientes; más aún su contribución

a la producción agrícola nacional sigue siendo invisible, no valorado y subestimado, debido al hecho de que se trata fundamentalmente de un trabajo no retribuido en la producción alimentaria de subsistencia. No se dispone de datos estadísticos completos sobre el aporte de las mujeres rurales a la producción alimentaria nacional, ni el papel que cumplen en toda la cadena alimentaria.

2.2.3. Las prohibiciones o tabúes de la mujer en la crianza de la chacra

Como es ampliamente reconocido, la palabra tabú fue escuchada por primera vez por el navegante inglés, capitán James Cook en 1.777 y traída a su vez, a Occidente, en sus memorias, publicadas, en 1.784. Cook la introdujo para referirse a un sacrificio religioso de los polinesios, en relación con la víctima consagrada, (tataa-taboo); el navegante cita que, en la isla de Tonga, se aplicaba este término en todos los casos en que las cosas no podían ser tocadas y, en general, a lo prohibido (Calvo, 2011).

El mismo autor supone que el tabú no es una institución confinada sólo a las etnias del Pacífico, sino que es uno de los sistemas existentes de superstición de los pueblos antiguos salvajes de aquellas regiones, y que dicho sistema supersticioso se extiende a lo largo de todas las etnias humanas con sus distintas variaciones, lo cual contribuyó a elaborar la estructura de la sociedad y su respectiva evolución en los diversos aspectos como religioso, social, político, moral y económico.

En esta línea de características que se le van adhiriendo al concepto tabú, es factible mencionar que lo tabú es una construcción socio-cultural, “una prohibición impuesta por la tradición, las costumbres y, en último término, por la ley” (Freud, 2000 citado en Calvette, s.f: 3). Y, es en este momento en el que se visibiliza su segundo estadio (sociedad) al ser impuesto por una autoridad externa a cada individuo con el fin de reprimir los deseos más intensos del hombre (Calvo, 2011).

La idea social sobre la mujer evoca la diferencia de ella con el varón tanto anatómica y como en sus funciones sociales. Dicha diferencia se encuentra anclada en la posibilidad de la maternidad de la mujer. Aunque no se pueda negar la existencia del carácter social del lenguaje tampoco podemos sucumbir y asumir que lo social y sus significaciones son del mismo orden que lo subjetivo. La Mujer adquiere el carácter de signo, en tanto su significado es solidario con la idea social que se tiene de ella. El signo sostenido por convención social limita la apertura a valoraciones distintas al sentido universal y a las diversas modalidades de vivencia de la categoría mujer (Collazo, 2005).

Vásquez y Carrasco (2017) analizaron que un aspecto primordial en el análisis de la transmisión de significados y prácticas del ciclo menstrual es el proceso de socialización que recae en la familia de origen, la parentela bilateral y en algunos espacios rurales, la comunidad de la cual son parte los individuos que se adscriben a la población aymara. Esto porque permite entender cómo a través de la reproducción y/o transformación de las prácticas familiares formamos parte de estructuras socioculturales que confluyen cotidianamente en los significados menstruales. En este sentido, las diferencias etáreas de las mujeres aymaras, nos permitieron descubrir la presencia de contenidos valóricos que difieren en la fuerza con la que la familia transmite los significados y prácticas del ciclo menstrual. En términos generales, podemos decir que entre las mujeres jóvenes y adultas aymaras existe una mayor transmisión de saberes traspasados por los agentes externos (establecimientos educacionales y de salud, los pares, medios masivos de comunicación y la influencia judeocristiana). Así, no se presentan conductas o modos de actuar con la sangre menstrual que demuestren una tradición familiar aymara. Para el caso de los significados del ciclo menstrual, observamos una combinación de agentes internos y externos que están configurando los significados de este acontecimiento. Sin embargo, la influencia de la familia sólo se

percibe en algunos de los testimonios de las mujeres jóvenes y adultas aymaras. En este sentido, la importancia que se desprende de los agentes externos en ambas generaciones abarca la mayor parte y solidez de los testimonios, siendo los ejes centrales que moldean las experiencias femeninas de la menstruación.

Con la menstruación, la mujer adquiere el estatus de *pasña*, que es equivalente de adolescente. Realiza sus tareas sin necesidad que le estén recordando u ordenando. Por sí sola se organiza, incluso con su propio fiambre y tejidos. Enfatiza el desarrollo de habilidades textiles y domésticas. Esta etapa termina aproximadamente a los 16 años (Santa, 2017).

Desde la tradición andina y amazónica en el Perú, la habilidad de las mujeres de generar vida es considerada tanto por hombres como por mujeres como el poder humano más grande. Este poder se encuentra en su máxima expresión durante la menstruación, ya que con la fuerza purificadora de la sangre menstrual (que a su vez es sangre de vida que es liberada hacia afuera) el cuerpo femenino se prepara para la nueva vida. Es por este poder, que las mujeres menstruantes idealmente no deberían trabajar en las chacras. Con esta proscripción, el tiempo de descanso para la mujer en esta pacha también está respetado (Ingar, 2016).

Hoy en día se observa que en la familia *shawi* las mujeres son las responsables principales de la agricultura, ocupándose del cultivo después de la preparación de la chacra, que es una tarea que está a cargo de los hombres. Las mujeres son también las responsables de la crianza de animales menores, como las aves de corral y los peces. Tienen conocimientos de los insectos y plagas que afectan a sus plantas y de la biodiversidad de especies y semillas que seleccionan para garantizar la continuidad de la disponibilidad de alimentos. Han aprendido a reconocer la importancia de la participación

en los talleres y en las reuniones, junto a su pareja y sus hijos, sin crear conflictos familiares e introduciendo, al mismo tiempo, pequeños cambios en los roles de género tradicionales. Además, han mejorado sus conocimientos sobre la “buena alimentación”, y son ellas las que se ocupan de la preparación de los alimentos, determinando la dieta familiar y el mejoramiento de la salud de todos sus integrantes (Poggi, 2015).

2.3. MARCO CONCEPTUAL

a) Actividad Agrícola

Es un conjunto de actividades y medios integrados para hacer producir el suelo a través de los cultivos y especies vegetales bajo un conjunto de prácticas que constituyen las técnicas de manejo (FAO, 2018).

b) Cultura

La cultura “denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en forma simbólicas con las cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida” (Geertz, 2003: 78).

c) Cosmovisión

La cosmovisión consiste en las suposiciones, premisas e ideologías de un grupo sociocultural que determinan cómo perciben el mundo. Las cosmovisiones se clasifican de diversas maneras. La gente absorbe su cosmovisión del ambiente en el cual crece, antes de tener la capacidad de evaluarla. Las suposiciones de su cosmovisión generalmente quedan en el subconsciente, aunque son centrales en todos los subsistemas de la cultura (Sánchez, 2010).

d) Estilo de vida

El estilo de vida es un constructo que se ha usado de manera genérica, como equivalente a la forma en que se entiende el modo de vivir “estar en el mundo”, expresado en los ámbitos del comportamiento, fundamentalmente en las costumbres, también está moldeado por la vivienda, el urbanismo, la posesión de bienes, la relación con el entorno y las relaciones interpersonales (Guerrero *et al.*, 2010).

e) Espacio doméstico

El espacio doméstico determina las condiciones y características de los objetos y de los sujetos que pertenecen a éste, y al igual que los individuos que habitan un espacio geográfico y que son predeterminados por su condición térrea [...]. El espacio doméstico, por lo tanto, es un dominio de significaciones y va mucho más allá de una colección de objetos y lugares que se nutren de dicha consistencia, aunque todos los objetos y lugares del espacio doméstico comparten la cualidad inherente a él (Chávez, 2010).

f) Saberes tradicionales

Los saberes tradicionales se pueden entender como aquellos conocimientos que han sido generados, preservados, aplicados y utilizados por comunidades y pueblos tradicionales, como los grupos indígenas de América Latina, que constituyen una parte medular de las culturas de dichos pueblos, y tienen un enorme potencial para la comprensión y resolución de diferentes problemas sociales y ambientales (Valladares & Olivé, 2015).

g) Etapas del desarrollo humano

El desarrollo es un desarrollo humano en tanto tiene a las personas como sujetos. Desde esta perspectiva los seres humanos nacen con cierta capacidad, y el propósito del

desarrollo consiste en crear una atmósfera en que todos puedan aumentar su capacidad y las oportunidades puedan ampliarse para las generaciones presentes y futuras (Pérez *et al.*, 2004).

h) Ciclo menstrual

El ciclo menstrual constituye una parte importante de la cotidianidad universal de las mujeres. Los conocimientos respecto de la menstruación, generalmente se relacionan con los significados del desarrollo biológico y cambios psicológicos del cuerpo femenino. Sin embargo, existen diversas formas culturales de construir los saberes que encauzan dicho fenómeno. De esta manera, la variabilidad cultural da cuenta del alcance que posee la menstruación, la significación que se le atribuye y el manejo corporal que mensualmente se tiene con el sangrado menstrual (Vásquez y Carrasco, 2017).

i) Crianza de la chacra

La chacra es una forma de crianza. En la chacra andina no sólo se cría a las plantas y a los animales considerando como condiciones ya dadas al suelo, al agua y al clima, sino que en la chacra también se cría al suelo, al agua y al clima. Recíprocamente, la chacra cría a quienes la crían. Se trata pues de una cultura de crianza mutua en un mundo vivo. Por eso, si algo falta se le cría" (Chambi, 2006).

j) Trabajo doméstico

El trabajo doméstico es definido como el conjunto de actividades que se realizan en la esfera doméstica y que están destinadas a la satisfacción de necesidades de primer orden de los miembros de la unidad familiar, lo que le asigna el carácter de obligatorio y gratuito. La función central del trabajo doméstico es atender al consumo individual, asegurando con su satisfacción el mantenimiento, la reproducción y la reposición de la

fuerza de trabajo. Y, también, la dignificación de la calidad de vida de los sujetos (Vega, 2007).

CAPÍTULO III

MATERIALES Y MÉTODOS

En este capítulo se da a conocer el tipo de investigación, el diseño de investigación, el método de investigación, las técnicas y los instrumentos con los cuales se recolectaron los datos, además, se especifica el ámbito de estudio, la población y la muestra. Y, finalmente, se expone la manera en cómo se analizó y procesó los datos recolectados en el trabajo de campo.

3.1. TIPO Y DISEÑO DE INVESTIGACIÓN

El presente estudio está enmarcado en el enfoque cualitativo etnográfico que describe, analiza, comprende y explica las cualidades subjetivas de los actores locales. En este caso escudriña el rol de la mujer en la crianza de la chacra desde la Antropología de la Mujer, de las Mujeres, del Feminismo y del Género, subdisciplinas encargadas de visibilizar el quehacer de la mujer o mujeres en las diversas culturas y sociedades, nativas o modernas. Así pues, el diseño de investigación empleado es el microetnográfico que, según Hernández *et al.* (2006), se centra en comprender sólo un aspecto de la cultura, es decir, no se pretende comprender de forma holista, ya que llegaría a ser muy compleja en su análisis. Es por ello que esta investigación tiene como variable de estudio a la mujer en la crianza de la chacra.

3.2. MÉTODO DE INVESTIGACIÓN

En la investigación cualitativa la tarea del antropólogo es interpretar y reflexionar sobre lo “dicho”, a partir del cual se descifran códigos y valores simbólicos (Geertz, 2003). De ese modo, en esta tesis se describe, analiza, comprende y explica el rol de la mujer en la crianza de la chacra (Lévi-Strauss, 1964; Martínez, 2009).

A ese entender, el método empleado en esta tesis es el **inductivo-comprensivo** que interpreta los hechos, actos, acciones y conductas que los sancuteños ponen en práctica cuando inician sus actividades agrícolas año tras año. El método inductivo-comprensivo tiene como propósito, en esta investigación, inferir la realidad en base a los nueve informantes, todos naturales de la comunidad de Sancuta.

3.3. TÉCNICAS E INSTRUMENTOS

Para cumplir con los objetivos trazados en esta tesis, se utilizó dos técnicas y dos instrumentos en la recolección de datos. En ese entender, para comprender el rol de la mujer en la crianza de la chacra, se empleó la entrevista semiestructurada y la observación participante, cuyos instrumentos son la guía de entrevista y la guía de observación.

La entrevista semiestructurada es una técnica cuya característica es la flexibilidad de diálogo entre entrevistador y entrevistado, en donde:

Los informantes entrevistados pueden hablar sobre la conveniencia o no de una pregunta, corregirla, hacer alguna puntualización o responder de la forma que estimen conveniente. A diferencia de las entrevistas estructuradas, se desarrollan en una situación abierta [...]. Aunque los propósitos de la investigación gobiernen las preguntas a formular, su contenido, declaración y secuencia están en manos del antropólogo. De esta perspectiva no resulta difícil confundirla con la conversación libre (Téllez, 2007: 206).

Por otro lado, la observación participante se utilizó junto a la entrevista, para entender los códigos y valores simbólicos de los sujetos investigados. A esto señalan, Rossi y O'Higgins (1981) que, “la entrevista combinada con la observación tienen evidentes ventajas; al ser ellos mismos testigo de los acontecimientos, los antropólogos pueden contrastar mejor las relaciones de sus informantes acerca de estos mismos

acontecimientos, o tienen la posibilidad de complementar tales observaciones con su propia observación” (citado en Téllez, 2007: 191).

Para la técnica de la entrevista semiestructurada se elaboró una guía de entrevista; mientras que para la observación participante se elaboró la guía de observación, esto con el propósito de contrastar los datos. Ambos instrumentos se complementaron con la reportera y la cámara fotográfica.

Las unidades de análisis, unidades de estudio y unidades de observación para esta tesis son las siguientes:

a) Unidad de análisis

- Antropología del Género.
- Rol histórico cultural de la mujer.
- Participación de la mujer en la crianza de la chacra.
- Prohibiciones o tabúes de la mujer en la crianza de la chacra.

b) Unidad de estudio

- Las familias de la comunidad campesina de Sancuta, Pilcuyo.

c) Unidad de observación

- La participación de la mujer en la crianza de la chacra.
- Las prohibiciones y tabúes de la mujer en la crianza de la chacra.

3.4. ÁMBITO DE ESTUDIO

La comunidad campesina de Sancuta se encuentra ubicada a 67 kilómetros de la capital, Puno; y a 12 Kilómetros de la ciudad de Ilave, se encuentra en una altitud de 3.850 m.s.n.m.

La superficie total de este distrito es de 157 Km² de pampas llanas y algunos promontorios principales que fueron divinizados y señalados como adoratorios del antiguo pueblo Lupaka. Su ubicación geográfica es de 16° 06' 05" de latitud oeste y 69° 32' 00" de longitud.

3.5. POBLACIÓN Y MUESTRA

La población de estudio está conformada por 56 comuneros empadronados entre las edades de 18 a 90 años, que a la actualidad viven en la comunidad campesina de Sancuta del distrito de Pilcuyo. El tipo de muestreo empleado es el no probabilístico del Subtipo "bola de nieve". Para su cumplimiento tuvimos como informante clave a Susana, quien nos permitió conocer y entrevistar a otras personas de dicha localidad.

De acuerdo con Monje (2011), el muestro por bola de nieve consiste en:

[...] pedir a los informantes que recomienden a posibles participantes. También se denomina muestreo nominado, en bola de nieve o muestreo en cadena. Es más práctico y eficiente que el anterior en cuanto al coste, además, gracias la presentación que hace el sujeto ya incluido en el proyecto, resulta más fácil establecer una relación de confianza con los nuevos participantes, también permite acceder a personas difíciles de identificar. Por último, el investigador tiene menos problemas para especificar las características que desea de los nuevos participantes. Este proceso de selección conocido como bola de nieve se apoya en las redes sociales naturales, es decir, es a través de amigos, parientes, contactos personales y conocidos como se accede a capturar los actores objeto de la investigación (p. 129-130).

Tabla 1: *Datos generales de los entrevistados, Sancuta, 2019.*

Informante	Edad	Estado civil	Idioma	Actividad económica
Susana	42	Casada	Aimara y Castellano	Agricultura y ganadería
Catalina	68	Casada	Aimara	Agricultura y ganadería
Mery Luz	23	Conviviente	Aimara y Castellano	Agricultura y ganadería
Hipólita	87	Casada	Aimara	Agricultura y ganadería
Micaela	84	Viuda	Aimara	Agricultura y ganadería
Juana	68	Viuda	Aimara y Castellano	Agricultura y ganadería
Francisca	70	Viuda	Aimara y Castellano	Agricultura y ganadería
Regina	32	Casado	Aimara y Castellano	Agricultura y ganadería
Cecilia	45	Casado	Aimara y Castellano	Agricultura y ganadería
Atencio	74	Casado	Aimara y Castellano	Agricultura y ganadería
Teófilo	45	Casado	Aimara y Castellano	Agricultura y ganadería

Fuente: Elaboración propia.

3.6. ANÁLISIS Y PROCESAMIENTO DE DATOS

Primero: Se realizó la transcripción de los audios de la reportera al papel bond.

Segundo: Se realizó la transcripción del papel bond a la computadora mediante la herramienta Microsoft Office Word, 2016.

Tercero: Las entrevistas fueron codificadas según el nombre y la edad de los entrevistados.

Cuarto: Posteriormente, se realizó la identificación de preguntas y respuestas, tanto del investigador como del entrevistado mediante el subrayado de palabras con los colores de fuente de la herramienta de Microsoft Office Word, 2016.

Quinto: Se hizo la división de párrafos en un nuevo documento de Word, de acuerdo a las preguntas y respuestas, según la guía de entrevista.

Sexto: Finalmente, se realizó la contrastación de información y la interpretación combinándola con la teoría ya expuesta en el marco teórico.

CAPÍTULO IV

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

En esta unidad, se ostenta los resultados de investigación en base a los objetivos del estudio, unidades de análisis, unidades de estudio y unidades de observación. Asimismo, los resultados que se muestran a continuación se obtuvieron mediante la sistematización y triangulación de la información que, consecuentemente, se contrastó con las teorías presentadas en el marco teórico.

4.1. PARTICIPACIÓN DE LA MUJER EN LA CRIANZA DE LA CHACRA

La historia ha demostrado que las mujeres en tiempos pasados cumplieron con ciertas tareas dentro del orden social de su época, ellas no sólo estuvieron reducidas al trabajo doméstico; sino, por el contrario, participaron en las ceremonias religiosas, en los rituales, en la brujería, en el comercio, en la textilería y en la política (Ramírez, 2019). También, conviene subrayar que, en las sociedades primitivas de pueblos cazadores-recolectores y horticultores, las mujeres contribuían en la producción, almacenamiento y distribución de alimentos (Méndez, 2008).

Sin embargo, en el actual sistema capitalista-moderno, algunas mujeres se han visto reducidas, excluidas y marginadas, exclusiva y únicamente, al espacio doméstico. Además de ser reducidas, excluidas y recluidas son golpeadas y humilladas por sus maridos. De este modo,

millones de mujeres son las víctimas de este sistema patriarcal milenario que hoy, en estrecha unidad y entrelazamiento con el modo de producción capitalista produce una vida de barbarie y devastación planetaria. Las mujeres somos el 50% de la población mundial. Sin embargo, de los 1.300 millones de pobres que hay en el mundo, el 70% son mujeres y niñas (D'Atri, 2019: 3).

En el ámbito nacional, las familias andinas, de manera general y las mujeres, de manera específica, al igual que otras familias indígenas y mujeres del mundo están bastante influenciadas por el modelo de desarrollo capitalista, con esto no quiero decir que estas familias y mujeres se hayan asimilado plenamente a tal modelo; sino, más bien, estos aún mantienen algunos elementos locales que en concreto los diferencian del mundo entero. Estas y otras particularidades se expresan en los quehaceres del hogar, en la crianza de los hijos, en la crianza de la chacra y en la crianza del ganado, además del sentido étnico que se le da a cada una de estas actividades.

Entonces, a partir de acá se comienza a hablar de roles, estereotipos, prohibiciones y habilidades locales. Así le enseñaron a Sucunota sus ancestros, el varón se encargaba de arar mientras que la mujer va por detrás, regando la semilla. Entre los dos, varón y mujer, hacían la siembra; pero se llamaba a la familia ampliada, es decir, a la comunidad para que también colaboraran (Martín, 2008; Méndez, 2008). Así pues, estos roles se van incorporan deliberadamente en las mujeres y en los varones que, a su vez, se va reforzando día a día con la práctica cotidiana. En ese sentido,

La reciprocidad era común entre las comunidades de campesinos de la zona andina desde antes de la llega de los incas. Consistía en la práctica de la solidaridad y la ayuda mutua entre todos los miembros de un ayllu. El ayllu era la comunidad de campesinos unidos por vínculos familiares, que tenían antepasados en común y habitaban un mismo territorio (Pichazaca & Alvear, 2010: 88).

De esa forma, en la crianza de la chacra, la familia andina habría cumplido y aún sigue cumpliendo un rol importante en la producción, reproducción y conservación de la agrobiodiversidad. En ese sentido, los actos o accionares de las mujeres son indispensables en las tareas agrícolas, porque ellas son las encargadas de seleccionar las semillas, de ralizar la siembra, de fertilizar la tierra y de conservar los alimentos.

Asimismo, la crianza de la chacra está relacionado con el cosmos, las deidades y la Pachamama, por ejemplo,

la siembra se basa en el respeto del calendario agri-luni-solar. Durante los meses de lluvia sembraban, pero, en época de sequía y heladas, dejaban descansar a la tierra. “Se tiene la convicción de que la Pachamama es un ser vivo, y hay que dejarla descansar para que pueda ser fértil al cien por ciento” (Martín, 2008).

Entonces, si esto es así, cómo es que las niñas o *imillas* aprenden en el seno de su cultura la crianza de la chacra en la comunidad campesina de Sancuta.

4.1.1. Participación de las *imillas* en la siembra, aporque y cosecha

Las *imillas* o *imillallas*, términos con el que se les conoce a todas las niñas del mundo aymara, cuyas edades oscilan de 5 a 12 años. Ellas aprenden, asimilan e internalizan, poco a poco, los conocimientos y los saberes de sus abuelos, padres y hermanos, en un contexto sociocultural donde predominan las actividades agrícolas y ganaderas inmersas de códigos, símbolos y significados (Geertz, 2003). Así pues, las *imillas*, a medida que crecen desarrollan destrezas y cualidades físicas y mentales, lo cual les permiten con el transcurso del tiempo adquirir mayor conciencia sobre el papel o rol que cumplen o deben de cumplir al interior de la comunidad, la familia y el hogar. También aprenden las tareas relacionadas con su edad, sexo y género: cocinan, cuidan a los hermanos menores, seleccionan las semillas, pastorean los animales, cumplen con las tareas livianas del hogar y recolectan diversas plantas medicinales, tal como se hacía en el incanato (Rostworowski, 1988). En tal sentido,

el desarrollo de la autonomía infantil adquiere mayor importancia aún en los años subsiguientes, y se liga a los procesos que les permiten interiorizar saberes y destrezas sociales y culturales. A partir de los 4 y 5 años ocurre un cambio gradual: la inclusión

de los niños y niñas en un amplio rango de tareas, que se acompaña de evoluciones en sus roles y responsabilidades dentro de sus hogares. En Andahuaylas, se pudo observar este cambio progresivo que evidenció la forma como los niños pasaron de ser «niñitos» a los que se cuidan, a niños más «grandes» que son capaces de cuidar a otros y asumir una mayor diversidad de actividades. En efecto, los niños fueron asumiendo más responsabilidad en sus tareas domésticas y productivas, así como desarrollaron habilidades que los preparaban para ser miembros productivos de sus hogares. Una mujer indicó que este proceso era posible porque hacia los 5 años los niños «se vuelven más juiciosos» y por ello son capaces de asumir responsabilidades. Este proceso posibilita una participación casi total en las actividades propias de la producción doméstica cerca de los 7 u 8 años, aunque algunas tareas (usualmente aquellas que involucran mayor fuerza física y destreza) tenían que esperar hasta los 10 u 11 años. Estas expectativas fueron confirmadas por observaciones y entrevistas con los niños de mayor edad (12 y 13 años), mientras que la observación de los niños menores mostró el inicio de dicho proceso. En el caso del Cuzco, donde reconstruimos las actividades infantiles a distintas edades, pudimos comprobar un patrón similar, con los niños y niñas de 4 a 6 años colaborando con el hogar, y con los de 10 a 12 ya plenamente responsables de un conjunto de tareas domésticas y productivas (Ames, 2013: 398-399).

Concretamente, en la comunidad campesina de Sancuta, las niñas crecen y se desarrollan adheridas a sus madres y, por consiguiente, sus sentimientos de estima son mayores hacia sus mamás que a sus papás, e incluso, desde el año y medio ellas imitan los actos, los episodios y las tareas domésticas y agrícolas realizadas por sus madres (ver figura 1); por ejemplo, en el hogar pelan las papas, lavan los servicios, recolectan la bosta, limpian y ordenan la cocina; en tanto, en la crianza de la chacra, seleccionan las semillas, preparan el estiércol, sujetan a los burros para cargarlos, fertilizan la tierra, ayudan a preparar y surcar la tierra. De esa forma, el estilo de vida de las niñas del campo es diferente al de las urbes, lo que nos lleva a inducir que ellas moldean sus

comportamientos, sus formas de pensar y actuar de acuerdo a las relaciones interpersonales y elementos simbólicos que adquieren ciertos sentidos y significados al interior de su cultura (Martínez, 2008).

En efecto, la cultura es el medio y/o mecanismo por el cual se transmite los conocimientos y saberes de la crianza de la chacra. Todo este *corpus* se trasfiere en los espacios domésticos, agrícolas y ganaderos, inmersos de códigos y valores simbólicos (Geertz, 2003).

Así es como Susana, nuestra informante, indica que su hija pequeña aprendió los quehaceres del hogar y la crianza de la chacra cuando aún ella recién tenía dos años de edad. Esta niña era muy extrovertida e inquieta como cualquier otro sujeto de su edad, ella al ver a su mamá desenvolverse en las diferentes tareas del hogar y la chacra pone empeño en apoyarla y, de esa forma, así aprender “inconscientemente” a manera de juego, las técnicas y los estilos de seleccionar y almacenar los tubérculos de papa recientemente cosechados.

Susana, 42 años de edad, de Sancuta

Mi wawa desde chiquito, será pe' un año y medio o dos: metía su mano en lo que yo estoy haciendo, a veces, me hacía renegar. Agarraba y destrozaba las cosas, se ponía a lavar los platos, alzaba las papas cuando yo estaba escogiendo, a veces, lo juntaba las papas grandes con las chiquitas o gusanados. De chiquito también mi Deysi me sabe hacer reír, sabe cargar en su espaldita sus muñecos igualito que yo: como le cargaba a ella, [así] con mi esposo duro siempre sabemos reírnos, en la pampa del ch'uñuwi.

Por su parte, Hipólita, otra informante nuestra, señala que a los niños y niñas se les inculca los conocimientos, saberes y valores en la misma chacra, junto a sus hermanos y hermanas, con quienes después se dedicarán a seleccionar las semilla, a preparar el estiércol, a hacer los surcos, a realizar la siembra, a hacer el aporque y a hacer la cosecha. Asimismo, la entrevistada también resaltó que estos niños y niñas sólo apoyan en las tareas agrícolas livianas, es decir, aquellas que no implican de mucho esfuerzo físico.

Hipólita, 87 años de edad, de Sancuta

Acá en la comunidad desde chiquitos enseñamos a que nos ayuden en escoger las semillas de papa: así nomás nos ayudan [...]. Ellos tienen que aprender de nosotros, los mayores, mirando siempre como hacemos nosotros la chacra, como sembramos [y] como cosechamos.



Figura 1: Niña de aproximadamente dos años aprendiendo el venteo de la quinua en su contexto familiar (Sancuta, abril de 2019).

De esa forma, las niñas a medida que crecen física y cognitivamente, van adquiriendo mayor fuerza y destreza. Ya para los 5 años de edad, ellas tienden a cumplir con ciertas tareas específicas asignadas por sus padres. Las tareas que se les asigna no

superan su fuerza física; ya que, de lo contrario, podrían sufrir algún tipo de lesión ósea o muscular. Este es el motivo por el cual sólo cuidan de sus hermanos menores mientras la madre junto al padre realiza algunas tareas en el hogar y la chacra. Debido a ello también las niñas, a veces, tienden a pastorear o acomodar los animales como las ovejas, los cerdos o las vacas.

Así pues, Catalina, otra informante, considera a su hija una pieza fundamental en la constitución de su hogar, porque tiene el pensamiento de que ella es quien después de crecer sustituirá su rol en la crianza de sus hermanos, de la chacra y del ganado. Nuestra informante también resalta que el haber tenido una hija como primera descendiente significa suerte y estabilidad económica. Esta lógica, a partir de nuestra experiencia de campo, la podemos generalizar para todos los aymara del altiplano puneño, ya que el significado que se le ha dado a las hijas primerizas es fundamental en la proyección y estabilidad económica de la pareja aymara. Es por esto, que a veces algunas familias tienden a celebrar a lo grande el nacimiento de una hija, como primera descendiente.

Catalina, 68 años de edad, Sancuta

Siempre me ha ayudado mi Luci, desde chiquitito, cualquier cosa me hacía caso, era muy obediente, pásame esto, aquello, rápido me hacía caso, su papa igualito mandoneaba. Por eso yo decía suerte es tener una hija como mayorcita, ella cuando ya tiene cinco añitos te ayuda y cuida a los más ch'iticitus [...]. Nosotros cuando estábamos más jóvenes sembrábamos harto papa, quinua, avena y cebada; no había tiempo, la Luci cuidaba a Luis y José [...].

Juana y Susana comprenden también que, entre los aymaras, las niñas son elementales en el hogar, en la crianza de la chacra y en la crianza del ganado. Para el

certero cumplimiento de su rol, los padres deben inculcar a sus hijos valores y principios individuales y colectivos positivos, ello implica que no sean flojos. La flojera es un principio que no se acepta entre los aymaras, debido a que puede ser la causa del fracaso y deterioro personal. Para enfrentar estas cualidades negativas, los niños siempre deben estar apoyando a sus padres en las diferentes actividades agropecuarias y no agropecuarias, sea tanto de forma directa e indirecta, tal como lo afirmaron anteriormente nuestros informantes.

Juana, 68 años de edad, Sancuta

Las wawas ayudan siempre: aprenden rápido. Mi Juana cuando era niña rápido sabe aprender, [porque] junto conmigo sabe escoger la papa, yo tampoco no se reñirle: mi pancho sabe decirme que aprenda pe' la wawa, no hay que reñirlo, sino floja va ser: sabe decirme. Por eso pe' hoy en día se ha conseguido su casa en Tacna, tiene su carro, sus hijos son profesionales; uno médico creo que es, bien buena persona es, cuando llega me sabe regalar platita: abuelita para que te compres fruta, diciendo.

Susana, 42 años de edad, de Sancuta

Mi hija Julia pasteaba los animales: las ovejas, las vacas, los burros, los chanchos cuando nosotros [esposo y demás hijos] hacíamos la chacra en aquel cerro (Sancuta khullu). En esos tiempos no había ni motocarga como ahora, era muy sufrido hacer chacra [...].

De esta forma manifiestan nuestros informantes sobre cómo las niñas colaboran en la crianza de la chacra. Sin embargo, para la FAO, las actividades ejercidas por las niñas y niños en el hogar, estén o no relacionadas con las actividades agropecuarias es

clasificada como un “trabajo infantil” que se ha de eliminar. A eso, reportaron que alrededor de 98 millones de niños y niñas en todo el mundo están sometidos al trabajo infantil en la agricultura; lo cual incluye el cultivo, la pesca, la acuicultura, la silvicultura y la ganadería. Esta cifra representa casi el 60 por ciento de la totalidad del trabajo infantil. Por lo general, el trabajo agrícola suele ser peligroso, como lo demuestran los índices de mortalidad, accidentabilidad y enfermedades profesionales. Los niños son los más vulnerables a estos riesgos.

A mi juicio, no es que sea trabajo infantil sino es una forma de educar, guiar y transmitir los saberes, valores y principios socioculturales para forjar hombres y mujeres, con cualidades positivas que les permitan ejercer la crianza de los hijos, de las chacras y de los ganados en interacción con las deidades y demás entes naturales y sobrenaturales.

A eso, en Sancuta, las niñas se despiertan a las cinco de la mañana, desayunan junto a sus padres, hermanos y hermanitos y otros parientes si el caso fuera: abuelos, tíos o primos. Las niñas en el hogar son motivo de alegría para los padres; pero a la vez, también los hacen renegar por las travesuras que hacen u ocasionan. Los padres generalmente ordenan a las niñas llenar los recipientes con agua, lavar los servicios de la cocina, sacar las herramientas agrícolas, alistar los sacos de rafia y las sogas, a veces, les mandan llenar los costales con estiércol de ovino, tal y como los manifiestan Teófilo y Susana. Por su parte, rescato lo dicho por Teófilo durante la entrevista “*no puedo hacerles levantar cosas muy pesadas a mis hijas*”. Esto es una muestra de que el aymara se preocupa por el bienestar físico y mental de sus hijos, tal como lo indicaron anteriormente nuestras informantes.

Teófilo, 45 años de edad, de Sancuta

*La Camila es la que más me ha ayudado a mí; es bien sufrida esa mi hija, desde niña siembre se levantaba temprano, ayudaba a su mamá en la cocina, se metía noma en hacer las cosas [...]. También era bien mandado, alistaba las cosas para ir a sembrar, a veces, junto con su hermana llenaban los sacos con guano, listito lo cocían para cargar al burro [...]. Yo **no puedo hacerles levantar cosas muy pesadas a mis hijas**, capas se rompen el hueso, ellas sólo me agarran el burro, [mientras] yo alzo la carga y le pongo en su espalda del burro: cosas fáciles nomas les hago hacer a ellas.*

Susana, 45 años de edad, de Sancuta

Cuando mi hija Deysi tenía ocho, nueve, diez: por ahí, alistaba los picos, los sacos, los mantiyus, para ir a la chacra. Cuando [ya] estaba en sexto grado de escuela ella me ayudaba a cocinar: mamita te pelo papa, me decía. Más, le gustaba freír, lo que decimos thuxthu. También amarraba las ovejas en el uyu uyu, sacaba los chanchos; fácil después nos íbamos a sembrar la papa, quinua, habas, avena [...].

En la época de siembra, las niñas llenan los costales con semillas de papa, alistan el estiércol, sostienen a los burros, arrean a los burros, abonan en la siembra, guían el surcado de los bueyes, en ocasiones también corrigen los surcos, abonan y fertilizan el suelo junto a sus hermanos y hermanas.

A veces, las niñas cuidan y alimentan a los animales dándoles avena seca o alfalfa, además no se deben descuidar en hacerlos beber agua. En otros momentos, ellas pastorean

los animales en las *aynuqas* de la comunidad; en tanto, sus padres y hermanos se dedican a la siembra o cosecha de algún cultivo, tal y como lo afirman los siguientes entrevistados:

Atencio, 74 años de edad, de Sancuta

Yo he tenido siete hijos: dos primeros son varones, tres mujeres le siguen y dos últimos chanacos son varones. Los varones sabíamos nosotros llevar a la chacra, cuando sólo tenía cuatro hijos: las chicas sabemos dejar en la casa para que inviten avena a las vacas, agua también. Las avejitas van a recorrerlo: sabemos encargarlo; porque nosotros todo el día estamos en la chacra, sabemos dejar a las chicas hasta su fiambrito para que no mueran de hambre [...] ahora pe' ya estoy viejito, no puedo hacer chacra, ya no hay fuerza [...].

Teófilo, 45 años de edad, de Sancuta

Cuando quiero hacer chacra, un día antes yo corto alfalfa o avena para los animales, le invito en sus corrales y le dejo a uno de mis hijas para que al medio día pueda invitar su comidita a las vacas y a las ovejas, le encargamos bien para que invite siempre, a veces, las wawas se ponen a mirar videos y no invita su comida a los animales: se mueren pe' de hambre.

Micaela, 84 años de edad, de Sancuta

La Julia y el José cuando eran niños dejábamos en la casa cuidando a los chanchos, como eran chiquitos no podían ayudar mucho en la chacra por eso los dejábamos en la casa, a los mayores más bien sabemos llevarlos para que trabajen, como ellos ya tienen más fuerza; más nos ayudaban ya.

Mery Luz, 23 años de edad, de Sancuta

Yo siempre desde niña los he ayudado a mis abuelitos en todo lo que es la chacra: más me hacían echar abono, por mi fuerza más que todo, como era niña, yo no tenía mucha fuerza, entonces no podía levantar cosas muy pesadas, ya cuando era más grandecito, a la mala tenía que ayudarlo [...].

Asimismo, en el aporque de papa, oca y haba, las niñas participan junto a sus padres y hermanos. Cuando ellas tienen de cinco a siete años sólo recolectan hiervas malas de la chacra y, en ocasiones, aparentan trabajar con herramientas moldeados a su estructura corporal. De esa manera, las niñas van aprendiendo e internalizando las técnicas agronómicas junto a los miembros de su familia; aunque, a veces, ellas sólo juegan con sus muñecos en los alrededores del área cultivada, mientras que los demás integrantes efectúan las tareas agrícolas.

Durante el laboreo algunos padres prefieren que sus hijas estén jugando porque el trabajo podría ser pesado y a la vez dificultoso, ya que las niñas aún no reúnen las condiciones físicas apropiadas para el cumplimiento con las tareas agrícolas; sin embargo, para otras familias es casi obligatorio que las niñas realicen las labores agrícolas o por lo menos intenten simular la labor de sus padres a fin de que no estén ocioseando. La flojera, como lo habíamos escrito líneas arriba, entre los aymaras de Sancuta es un valor inapropiado e inadmisibles cuando se practica la crianza de la chacra y por eso tratan de que los niños y niñas no adopten esas malas costumbres.

De esta manera, coincidimos con lo reportado por Taipe (1998: 145-146):

En lo que respecta a la producción agropecuaria, en las comunidades campesinas estudiadas [Tayacaja, Huancavelica] los papás enseñan a los hijos, en el mismo campo de labor (agrícola y ganadera), a trabajar en forma individual y grupal. [a eso dicen sus entrevistados]: ((Los padres saben y enseñan a los hijos el proceso de producción agrícola: abonamiento, siembra según la luna, sentido del aporque; el manejo del arado con tracción animal y humana, la preparación del terreno, profundidad de la roturación, distancia entre plantas y surcos; control de plagas y enfermedades)) (Urbano Páucar [informante 1]). ((Aprendemos a hacer los surcos, que son diferentes para la siembra de papa, olluco, oca, haba y arveja. Aprendemos a ver la pendiente del terreno y hacer el "mantenimiento" hasta la cosecha; asimismo sobre la conservación de suelos, sobre almacenamiento y selección de productos para semilla, consumo y venta (Gloria Silvera [informante 2]).

En ese sentido, la crianza de la chacra, para las familias de la comunidad campesina de Sancuta es un espacio en el que se emplea y se imparte conocimientos, saberes, habilidades, arte, comunicación, técnica, tecnología, amor, cariño y creatividad. Estas tres últimas variables son las que diferencian a la crianza de la chacra de la agricultura moderna. Asimismo, los valores locales son los que rigen el comportamiento de las niñas y niños, establecen los límites de respeto entre padres e hijos. Estas y otras formas de interrelación ha hecho posible que el aymara crezca "emocionalmente", lo cual ha dado lugar a autodefinirse como *q'aphas* a comparación de las personas que nacieron y crecieron en las ciudades.

Susana, 42 años de edad, de Sancuta

Yo siempre he hecho trabajar a mis wawas desde chiquitos, junto conmigo para que no sean flojos, ociosos y rateros. Tú sabes cuando la wawa se

cría mirando tele noma en la casa, flojos son pe', por eso siempre hay que llevarlos a la chacra, hay que enseñarlo como se allí la tierra, como se hace la qawa, el thumi, también hay que enseñar a escarbar la papa [...]. Los de la ciudad no saben nada pe': flojos son. Mi hermana mercedes sabe traer a su hija de quince años para escarbar papa, total había sabido p'at'arar la papa; desde ahí, ya no le trae. Mi Deysi, por ejemplo, desde siete añitos sabe ya aporcar bien la papa [...]. Otra cosa es cuando las wawas crecen en el campo, saben muchas cosas, también aprenden muchas cosas [...] porque tiene que ser así pe'.

Regina al igual que Teófilo muestra cierta preocupación por su hija pequeña de siete años llamada Mily, quien sólo se dedica al pastoreo de cerdos y al cuidado de gallinas; al igual que las hijas de Teófilo que cuidan de las ovejas, vacas y cerdos. Ambos padres sienten que sus hijos aún no deben esforzarse demasiado en la chacra porque sienten que todavía no están preparados físicamente. Pero, sin embargo, eso no significa que ellas puedan estar flojeando, es por eso mismo que sus padres sólo les ordenan criar el ganado.

Regina, 32 años de edad, de Sancuta

Mi Mily tiene ahorita siete años y como estás viendo: ella todavía no hace chacra, tampoco quiero que haga, porque todavía no tiene fuerza suficiente, capaz se qhaqsusi su manito, por las cosas pesantes que hay que alzar, entonces, prefiero que esté jugando con sus muñecas, a veces, nosotros le decimos que patee las gallinas o el chancho para que no esté flojeando [...].

Asimismo, “los hijos aprenden de sus padres las técnicas de conservación del medio ambiente” (Taïpe, 1998: 147). Y no sólo eso, sino también manejan tecnologías ancestrales adecuadas a las condiciones de su área geográfica.

En la cosecha, las niñas al igual que en las demás tareas agrícolas participan activamente. Ellas escarban, seleccionan y almacenan junto a sus mamás los tubérculos del cultivo de papa. Sin embargo, cuando las niñas son menores a los siete años no están obligados en cumplir con las tareas agrícolas, pueda que intervengan como también no, cuando son mucho más infantiles “bebes” sólo observan a los adultos en la cosecha, tal y como se muestra en la figura 2. A eso dicen nuestros informantes:

Teófilo, 45 años de edad, de Sancuta

Cuando escarbamos igualito nomas pe' hacen las wawas, como anteriormente te he dicho, ellos pastean los ganaditos noma pe', a veces pe' los llevamos a la chacra [...]. En la casa si más bien ayudan a su mamá a escoger las papas para el chuño, la tunta, la munda y para vendernos también pe' no [...].

Juana, 68 años de edad, Sancuta

[...] así mi Juana desde chiquito sabe descarbar, mi pancho sabe comprárselo un piquito chiquito de la fiesta de San Miguel, ella bien contento sabe trabajar junto con nosotros.



Figura 2: Niña observando a su madre y abuela en la cosecha de la cañihua (Sancuta, abril de 2019.)

4.1.2. Participación de las *tawaqus* en la siembra, aporque y cosecha

Las *tawaqus*, entre los aymara de Sancuta, son las mujeres que tienen las edades de 13 a 20 años. A veces, una mujer sigue siendo *tawaqu* mientras aún no tenga su pareja —20 a más años— y, por su puesto, siga viviendo en el hogar de sus padres. Ellas apoyan en las actividades agrícolas y pecuarias, si su madre o padre se encuentran en la etapa de la senectud posiblemente tenga que atenderlos y cuidarlos hasta que fenezcan, es por eso mismo que sus padres las aprecian y, a su vez, son las preferidas de entre todos los hermanos.

Las *tawaqus* cumplen diversos roles en el hogar, la chacra y la comunidad. En el hogar, ellas cocinan el desayuno, el almuerzo y la cena, también realizan la limpieza de la vivienda de vez en cuando. En las épocas de chacra, acomodan los animales en los pastizales, realizan las labores agrícolas junto a sus padres y demás parientes. En la comunidad, asisten a las asambleas comunales cuando sus padres no disponen de tiempo,

participan en las actividades recreativas —fiestas y actividades deportivas—. Por su lado, también asisten a las ferias locales del distrito de Pilcuyo.

Sin embargo, las *tawaqus* de las edades de 13 a 16 años, participan poco en las actividades domésticas, agropecuarias y comunales, porque tienen obligaciones con sus estudios. En ese sentido, ellas llegan del colegio a las dos a tres de la tarde, almuerzan su fiambre y luego en ausencia de sus padres atienden a los animales dándoles agua y forraje, a veces, los pastorean hasta la puesta del Sol, tal y como lo indican Cecilia, Susana y Mery Luz.

Cecilia, 45 años de edad, Sancuta

Cuando mi Talía se iba al colegio, yo tempranito tenía que despertarme para despacharla; bien desayunada le mandaba yo al colegio para que no se desmaye [...]. Después nosotros teníamos que irnos a la chacra, por eso a ella le encargábamos bien, diciéndole que cuando va a llegar del colegio por la tarde tenía que recordarse de las ovejas, vacas y chanchos. Ella nos cumplía bien cuando estaba en primero, segundo y tercero del colegio, ya cuando dentro a cuarto comenzó a malearse, creo que ya tenía enamorado, y no cumplía con lo que le habíamos dicho, su papá duro sabe estar riéndole, hasta a veces ya sabe querer azotarle por su incumplimiento [...]. Tu noma haber ponte a pensar que no te haga caso tu hija ¿Qué arias?, los animales se mueren, ella feliz pe' no' con su chico.

Susana, 42 años de edad, Sancuta

Mi hija noma se encargaba por las tardes de recoger los animales y hacerlos comer, nosotros sabemos estar loqueándonos con la chacra, más antes también me apoyaba mi hija mayorcita [Julia], ella se ha agarrado

su esposo, desde ahí se han ido para Ilo, ahora vive ahí pe', tiene dos hijitas [...]. Sábados y domingos obligatorio me tiene que ayudar la Deysi, porque no va al colegio, a veces, yo le hacía faltar de sus estudios porque el gusano [gorgojo de papa] nos gana pe' en la papa, todo gusanado nomas sacaríamos pe' [...]. La quinua también rápido hay que recoger porque el qhuna qhuna laq'u y los pájaros, palomas; pueden acabar la chacra, quicosa comeríamos pe' nosotros, hasta gente nos falta [...].

Mery Luz, 23 años de edad, Sancuta

[...] como te decía, cuando yo era más grandecita, ya ayudaba a sembrar a mi abuela, mientras mi abuelo hacía los surcos con la yunta. Antes pe' mi abuelo sembraba bastante, ahora pe' poquito papa hacemos, ya también mis abuelitos no tienen fuerza [...]. A, cuando yo estaba en el cole, no les ayudaba mucho como tenía que ir al colegio, sólo me encargaba en la tarde de recoger a los animales, hacerlos tomar agua y pastearlos, eso noma era mi trabajo.

Entonces, las mujeres en esta etapa de su vida casi no tienen dificultades motrices en los quehaceres de la chacra, ya que físicamente se encuentran mucho más posibilitadas para ejercer las labores agrícolas al mismo nivel que sus padres. Sin embargo, la adolescencia es una etapa crítica por el cual pasan todas las jovencitas y, por ende, la mayoría de ellas son rebeldes, en ocasiones tienden a irse en contra de la voluntad de sus padres, es decir, desobedecen sus órdenes para estar con el enamorado o la amiga, tal y como lo dijo Cecilia.

Eso sí, ellas están obligadas a colaborar en la chacra los sábados y domingos, ya que, durante ambos días en el Perú, las instituciones educativas tanto del nivel primario

como secundario dejan de funcionar al igual que otras instituciones públicas. Entonces, las *tawaqus* ayudan en la chacra desde la mañana hasta el atardecer. Durante la siembra llenan los costales con estiércol, luego las depositan en el lugar de la siembra, ayudan en la siembra, fertilizan la tierra, cubren las papas descubiertas. En el aporque logran salir el surco o los surcos que se les asigna y en la cosecha escarban y seleccionan las papas, también ayudan en el recojo de otros cultivos andinos.

En la post cosecha ayudan a su madre a extender las papas destinadas para la elaboración del chuño y tunta.

4.1.3. Participación de las *warmis* en la siembra, aporque y cosecha

Warmi es un término comúnmente utilizado entre los aymaras de Sancuta, con el que se le conoce a la mujer que tienen su esposo e hijos, pero también existen *warmis* que sólo tienen esposos y no hijos por causas biológicas o razones personales. Algunas mujeres no conviven o no cuentan con el apoyo de sus esposos porque probablemente ellos hayan fallecido o haya abandonado el hogar. Sin embargo, la dualidad *chacha-warmi*, en el mundo aymara es complementaria en el sentido vivencial, porque se

lleva implícito el sentido de solidaridad e igualdad de los componentes de chacha-warmi, condiciones básicas que sustentan el principio de igualdad y equidad en un matrimonio aymara, no habiendo discriminación alguna, al menos como modelo. La sociedad es la que modela las pautas de conducta de cada componente y conserva el sentido de reciprocidad en el contexto conyugal, familiar y comunal. La estabilidad de chacha-warmi no sólo se apoya sobre las necesidades de intercambio de bienes y servicios, división de tareas, etc., sino que también se fundamenta sobre la base de la identidad individual de sus componentes y el reconocimiento de cada uno, como entes interactuantes, cuyo cuerpo dual tiene como finalidad el desarrollo en plenitud de la vida de los componentes (Mamani, 1999: 308).

Más allá de los componentes y la dualidad del *chacha-warmi*, la mujer juega un rol importantísimo en la crianza de la chacra además de preservar y conservar la agrobiodiversidad. En tal sentido, Tapia (2002) y Villanueva (2001) indican que las mujeres preparan los alimentos, participan en las labores de producción desde la siembra hasta la cosecha, clasifican las semillas, almacenan y guardan las especies alimenticias, comercializan a nivel de los mercados locales, también transforman algunos productos y recolectan hierbas útiles para la alimentación y la salud.

Estas actividades en Sancuta se ven enmarcados en el *Jallu Pacha* y *Juyphi Pacha*. Ambas épocas también forman parte del sistema meteorológico de los aymaras de Chucuito (Tschopik, [1968]2015). Tras estas épocas del año, los aymaras planifican sus actividades agrícolas y ganaderas. De esa forma, los sancuteños del distrito de Pilcuyo comienzan con la campaña agrícola en el mes de septiembre y finalizan más o menos la primera semana del mes de junio, para luego empezar con la etapa de post cosecha.

Con relación al inicio de la campaña agrícola, Cecilia, nuestra informante, señala que las siembras inician con el cultivo de las habas, debido a que su fase fenológica demora alrededor de los once meses, lo que da indicar que si la siembra se diese de manera retrasada sus fases de reproducción y maduración se vería afectada por las primeras heladas del *Juyphi Pacha*. Si bien esta actividad empieza en septiembre con la siembra de las habas tiende a finaliza con la siembra de avena, destinada para forraje.

Cecilia, 45 años de edad, Sancuta

Nosotros comenzamos hacer la chacra en el mes de setiembre con la siembra de habas, tú sabes las habas necesita bastantes meses para madurar, es por eso que sembramos primerito, a veces, hasta en octubre

podemos sembrar a más tardar, ya después sembramos la papa, oca y isaño [...] último sembramos la avena para el forraje [diciembre].

Para Juana, el inicio de las siembras se ha visto marcada por los factores cosmológicos y biológicos, que en este caso determinarán si la campaña agrícola será buena o mala para los sancuteños. De esa forma, los pobladores observan, el primero de agosto: la densidad de la neblina en el ambiente y su desplazamiento. Este fenómeno tiende a ocurrir en la orilla del lago Titicaca. Además de este acontecimiento las personas suelen observar la etapa y época de floración del sancayo, el cual determina el adelanto o retraso de las siembras, tal como lo indica nuestra informante.

Juana, 68 años de edad, Sancuta

Para hacer la siembra tenemos que mirar la luna, los días si son malos o buenos, el viento de la tarde también te avisa, el urpu de las mañanas, el sancayo indica si va ser bueno la primera o ultima siembra [...]. Por eso, a veces, nosotros siempre vemos si debemos empezar a sembrar primero o último.

Con relación a la finalización de la campaña agrícola, Susana demuestra que es recomendable recoger los cultivos antes de abril, para así preparar los tubérculos, generalmente de las papas y ocas, con la finalidad de deshidratarlos, a través de la exposición a las heladas de la noche (*juyphi*). Así también, durante este tiempo se logra realizar todas aquellas actividades que tengan que ver con las tareas de post cosecha de los demás cultivos.

Susana, 42 años de edad, Sancuta

Yo siempre termino antes de recoger toda mi chacra, en abril. Para mayo ya estoy descansando, alistándome para el juyphi, tengo que jathachar la

papa para el chuño, tengo que jawq'ayar también mi quinua, mi cebada, mi avena, para sacar semilla; una parte vendo y otro me guardo para sembrar en noviembre, cuando comienza a caer fuerte la lluvia.

Estas mujeres demuestran cómo es que ellas participan en la crianza de la chacra, que no sólo tiene que ver con las técnicas de manejo de los cultivos; sino también con las creencias, costumbres y símbolos locales.

Retomando lo dicho en párrafos anteriores, las faenas agrícolas empiezan en el mes de septiembre con la siembra de las habas, en octubre se siembra la quinua, en noviembre se siembra las papas y en diciembre se concluye con la siembra de la avena. Para empezar la siembra, hombres y mujeres observan los indicadores biológicos como la inflorescencia de los sancayos o el aullido de los zorros. A su vez también interpretan sus sueños; por ejemplo, Catalina cuenta que “*si se sueña con chanchos significan heladas, en tanto si se sueñan con culebras significan lluvias*”. Estos indicadores pronostican los aspectos positivo y negativo de la campaña agrícola.

En la comunidad, las mujeres tienden a levantarse temprano para preparar el desayuno, despachar a sus hijos a la escuela o colegio, acomodar los animales y preparar las herramientas agrícolas.

Los varones también se levantan temprano, sin embargo, ellos no se despiertan para acompañar a sus mujeres en la cocina; sino, por el contrario, tienden a aprovechar el ambiente mañanero para alistar el arado, el yuco, los picos, las semillas, etc. En la cosecha cortan la avena y la alfalfa, a veces, aprovechan en recoger algunos cultivos como la cañihua, tal y como lo indican los siguientes informantes:

Regina, 32 años de edad, de Sancuta

Temprano tenemos que levantar las mujeres pe', mi awicha duro sabe reñirse cuando la mujer duerme hasta tarde, peor todavía cuando es temporada de chacra, bien mala era ella [...]; en buena hora ha sido así, sinos quien hubiese sido yo, por eso a mí hijita yo le enseñé a levantarse temprano [...]. Más siempre tenemos que levantarnos temprano cuando es tiempo de chacra, en siembra y cosecha. Haber tú, si siembras tarde no vas a tener buena papa; tampoco, si tu duermes hasta tarde tu papa también duerme hasta tarde [retraso de la germinación], por eso hay que levantar temprano pe'. En cosecha te gana el gusano, gorgojo; después, que vas a comer pe' todo el año, por eso siembre hay que ser q'aphas y ágiles. Ahora por ejemplo estamos loqueando con chacra para escarbar papa, porque está muy gusanado, a veces, mi esposo se adelanta tempranito mientras yo cocino y despacho a la wawa a su escuelita.

Teófilo, 49 años de edad, de Sancuta

Estos días temprano me estado levantando, porque estamos full chacra pe' no hay ni tiempo para ir a la feria, total ocupado siempre estamos con la chacra; la papa está apunto de gusanarse total. La quinua quiere terminárselo los pájaros [...]. La semana pasada noma he recogido cañahua a la cuatro de la mañana [...], porque tempranito hay que recoger siempre, sino todo el grano podemos perder cuando uno recogería a las once, doce, una, porque hay mucho Sol pe'; entonces mañanita fresquito recogemos, ni los muni munis te pegan en el pantalón, también pe' con más ganas, sin flojera trabajamos mientras la mujer está

cocinando. Yo ya llego a comer noma, después nuevamente tenemos que salir al cerro para escarbar papa [...].

Mery Luz, 23 años de edad, de Sancuta

Cuando estamos en la época de chacra temprano siempre tenemos que levantarnos, sino no podríamos avanzar casi nada [...].

A las ocho o nueve de la mañana, hombre y mujer, a veces, acompañados por sus parientes o descendiente se desplazan a la chacra. El hombre generalmente carga su arado en el hombro derecho o izquierdo y la mujer carga su atado. Ambas personas, más sus hijos arrear los burros que cargan: las semillas, el estiércol y las herramientas.

En la siembra de papa, la mujer alista las semillas en su atado y luego lo carga en el hombro; en tanto, el varón acomoda el arado para el surcado. Al momento de realizar esta acción algunas familias tienden a hacer algún tipo de ritual a la Pachamama⁴; por ejemplo, se hace el *kintu*, este ritual consta en incrustar hojas de coca más azúcar en la superficie del suelo, a modo de agradecimiento a las deidades.

Si bien la crianza de la chacra implica el ejercicio físico y mental del agricultor, los ancianos se ven con cualidades poco eficientes para completar con las tareas agrícolas, aunque de alguna u otra forma apoyan a sus hijos con quienes viven. En el caso de Atencio, él recuerda que en su juventud tenía más fuerzas a comparación de su situación actual, pero ya sólo para él son recuerdos de su pasado, relacionado con su labor en la agricultura.

⁴ Es la divinidad andina dotada de atributos genésicos, regenerativos y de feminidad; simboliza la fertilidad de las plantas, los animales y los hombres; y es pródiga, tolerante y severa (Delgado Sumar, 1984).

Atencio, 74 años de edad, de Sancuta

Ahora sólo acompaño a mis hijas, porque ya estoy viejo, no tengo fuerzas como antes, a veces me duele la cabeza, porque tuve un accidente en Juli [...]. Antes cuando yo hacía chacra, temprano levantábamos con mi mujer, desayunábamos y después rápido nos íbamos a la chacra, yo llevaba mi arado y yucu y mi mujer llevaba el ququ en su atado, yo me iba adelante arreando los toros y mi mujer con mis hijos atrás venían arreando los burros [...]; una vez que llegamos a la chacra descargamos los burros, amarramos la yunta y después nos ponemos a sembrar; rápido tiene que ser eso para irnos a otro lugar [...]. Las wawas igualito que nosotros nomas hacen pe', con pico tapan las papas que están al aire o arreglan el surco.

La lógica de las mujeres a comparación de los ancianos, es que ellas no menosprecian su fuerza ni destreza; sino, al contrario, saben que su participación es fundamental en la crianza de la chacra, porque aparte de preparar y cocinar los alimentos se preocupan de las deidades naturales y sobrenaturales; por ejemplo, Susana señala que todas las personas de la comunidad siempre deben de recordarse de la Madre Tierra y de los *Achachilas* a través de actos rituales y ceremoniales. Esta es una expresión articuladora de los pobladores sancuteños no sólo con sus entes; sino también con las poblaciones de plantas y animales. En ese entender, nuestras informantes dicen:

Susana, 42 años de edad, Sancuta

Todos vamos a sembrar, wawa y todo, nadie queda en la casa hasta el perro nos llevamos jajajaja... [...]. El hombre pe' tiene que llevar su arado, yo no puedo llevárselo porque es malo [...], sólo cargo la comida

para el mediodía, papita sancochada con queso, a veces pue' nos hacemos watiada, depende del tiempo siempre no', después sembramos noma pe', pero siempre hay que k'int'unt'asir a la Santa Tierra uywiri, sino que comeríamos pue' no [...]. Con coquita noma hay que k'int'unt'ar más su azucarcito, eso noma quiere la tierra para que haiga buena papita [...]. El hombre o la mujer, cualquiera k'int'unt'a, sólo la wawa no puede [...] porque no sabe, pero tiene que aprender.

Mery Luz, 23 años de edad, de Sancuta

Antes mi abuelo manejaba la yunta, después mi tío Mario también ya, a veces, mi tío Cesitar, en paz descanse. Mi tío Cesitar era bien ágil, le gustaba bastante hacer la chacra, hasta cuando no sabemos tener yunta él sabe yapthaphir a los burros para que hagan la chacra, yo en esos momentos se jalar el burro por adelante con una sogá para que saque rectito los surcos, después por detrás mi abuelita sabe sembrar la papa.

Ya durante la siembra, cada integrante de la familia cumple con ciertas tareas en la crianza de la chacra. El hombre apertura los surcos con los bueyes y por detrás la mujer deposita las semillas. “Este trabajo dual consiste en que mientras el varón abre la tierra con la herramienta llamada chonta o liwjana [o arado], la dama coloca las semillas de papas para su producción” (Mamani, 2010: 96). Los niños complementan la actividad con el abonamiento, la fertilización, golpeo de terrones, además arreglan y cubren los surcos.

Susana, 42 años de edad, Sancuta

[...]Mi esposo hace los surcos con la yunta, yo siembro pue' la semilla, a un pie pongo rápido las semillas, porque si no me puede ganar mi esposo pe', ligerito tenemos que ser las mujeres en la siembra, porque también

los toros se cansan pue' [...], Los surcos se saca noma pue', en época de bastante lluvia se hace en forma contrario a la ladera, cuando hay bastante humedad más gruesito tenemos que hacer los surcos [...].

Para el mediodía la mujer extiende la servilleta de fiambre o *watiada*. Cuando se trata de distribuir la comida, ella se encarga de acomodarla a disposición de todos los integrantes, quienes tienden a acomodarse alrededor del banquete, tal y como se aprecia en la figura 3.

Francisca, 70 años de edad, de Sancuta

Después de trabajar duro y parejo desde la mañana, al mediodía ya tenemos que almorzar nuestro fiambre cuando hacemos la siembra o el aporque, pero cuando descarbamos la papa hacemos guatiada, rico con quesito nos comemos; ya después nuevamente tenemos que empezar con la chacra para acabar rapidito.



Figura 3: *La fiambrada de una familia extensa en la cosecha de papa (Sancuta, abril de 2019).*

Después del almuerzo la familia entera vuelve a las tareas agrícolas. Las mujeres se encargan de escoger las papas mientras que el varón y los niños continúan cosechando. En la tarde todos recogen las papas en los costales y, finalmente, el varón en colaboración de algún integrante los carga en los burros para su traslado.

Tras los días venideros, la mujer se encarga de seleccionar las papas en tres categorías: grandes, medianas y pequeñas. Las grandes son específicamente utilizadas para la alimentación, las medianas los guardan para semilla y las pequeñas se destinan para la elaboración de chuño.

Juana, 68 años de edad, Sancuta

Al mediodía siempre hay que comer, a veces, fiambre o a veces watia, cuando hay tiempo hacemos watia, cuando también no llueve, si el suelo esta mojado que vas a hacer watia; nunca calentaría el horno para la watia [...]. Después ya comemos noma pe', después ya es tarde noma, por eso digo yo, después de la comida, rápido entra el Sol; entonces, yo tengo que recoger de una vez la papa en el saco [...] ¡hay que sacar siempre los gusanaditos! [...]. Ya cuando es tarde el hombre tiene que cargar a los burros, cuando no está él, se va a la reunión de la comunidad yo noma tengo que cargar como sea [...] en la casa facilito es escoger la papa. [...]. La papa hay que escoger por el tamaño, también hay que ver si esta gusanado o no, para el chuñito también hay que escoger los más chiquitos, para la semilla también; sino con que sembraríamos, no habría que comer para el año.

Teófilo, 45 años de edad, de Sancuta

La comida, mi esposa trae pe' en su atado, ya en mediodía nos comemos entre todos los que hemos hecho la chacra [...]. Las wawas también están ahí [...]. Terminamos de comer, nuevamente escarbamos, por la tardecita mi esposa ya llena los sacos con papa, nos recogemos, cargamos en los burros, después nos vamos nomas para la casa [...]. Ya en la casa mi esposa con calma escoge las papas [...].

Francisca, 40 años de edad, de Sancuta

Como siempre la mujer, después del almuerzo tiene que recoger las papas en los sacos, escogiendo siempre las gusanas para que no contagien a las demás papas; mientras los demás siguen descarbandando [...].



Figura 4: Mujer de 35 años seleccionando la papa (Sancuta, abril de 2019).

4.2. PROHIBICIONES O TABÚES DE LA MUJER EN LA CRIANZA DE LA CHACRA

Durante el trabajo de campo se logró identificar dos tipos de prohibiciones en la crianza de chacra que están directamente relacionadas con las mujeres. Concretamente, una primera está relacionado con el arado —el cual es un instrumento agrícola utilizado específicamente por los varones en la crianza de la chacra—, y una segunda está relacionado con el ciclo menstrual de las mujeres.

4.2.1. El arado y su prohibición simbólica en la crianza de la chacra

El arado es un instrumento agrícola empleado en la labranza y el surcado del suelo. Su utilización se ha extendido en todo el altiplano peruano boliviano, sin embargo, no es oriundo de América Latina. El arado tiene sus orígenes en Europa. Según Braunbeck (1977) el arado es posiblemente la herramienta agrícola más antigua de la historia escrita en los jeroglíficos y cuyos caracteres cuneiformes explican que los antiguos tenían un tipo de arado miles de años A.C. aproximadamente 900 años A.C. Eliseo "araba con doce bueyes sujetos al yugo delante de él". El arado de madera con una reja de metal ha sido usado por muchos siglos y millones de arados de madera se usan aún en la actualidad. Los componentes del arado de madera se unían generalmente por medio de tiras de cuero de animal, debido a la carencia de clavos, bulones o alambre.

En América, recientemente, Thomas Jefferson y Daniel Webster, fueron los primeros en introducir mejoras en el arado. Charles Newbold de Burlington, New Jersey, obtuvo la primera patente para un arado de hierro fundido en 1.797. Los agricultores rechazaron este arado de hierro pues suponían envenenaba la tierra. Jethro-wood desarrolló una vertedera en 1.814 con una curvatura tal que permitía volcar la tierra con uniformidad. El primer arado de acero fue construido por John Lane en 1.833

aproximadamente, empleando tres secciones de un viejo serrucho de mano. Este constructor consiguió también en 1.837 una patente para acero de centro blando, que es usada actualmente en la construcción de vertederas. En 1.837, John Deere en Grand Detour Illinois, construyó un arado de acero (reja y vertedera en una sola pieza) utilizando una vieja sierra de un aserradero. Diez años más tarde, el mismo constructor instaló una fábrica en Moline, Illinois.

De esta manera se habría desarrollado la utilización del arado en el mundo y América Latina. Concretamente, en la comunidad campesina de Sancuta, los pobladores sólo conocen y utilizan el arado de madera, el cual está elaborado de eucalipto o *qulli*. Atencio Vilca cuenta que en décadas pasadas los pobladores de Pilcuyo adquirían su arado a través de un intercambio comercial con los capachiqueños, quienes traían el instrumento en sus botes para luego cambiarlos con productos alimenticios —papa, quinua, chuño—, aunque, según nuestro informante, también había gente en Sancuta dedicada al oficio de hacer arados —los *kajiris*—, ellos utilizan como materia prima el *qulli*. Conviene subrayar aquí que, hoy por hoy, el arado se adquiere a través de la compra en la fiesta de San Miguel de la ciudad de Ilave.

En cuanto a la resistencia del arado, las personas prefieren que el instrumento este elaborado de *qulli*, ya que son mucho más resistentes y duraderos a las adversidades de la chacra, tal y como lo indica Atencio.

Atencio, 74 años de edad, Sancuta

[...] antes pe' cuando era Waynito mi papa, en paz descanse, sabe ir al lago, ahí llegaban los kapachikiñus y traían arados, khuchi liwañas — [piedras talladas en forma de bandejas]—, ñuqiñas, los de la zona lago más cambian esto, para los botes pe' [...] aaa nosotros cambiábamos pe'

con chuño, papa, quinua. Ahora pe' ya sólo nos compramos de la fiesta de San Miguel, como va carro de acá, facilito pue' nos traemos el arado, de paso nos compramos algunos piquitos más para la chacra [...].

En la crianza de la chacra, el arado es un instrumento importantísimo, dado que permite al poblador realizar la labranza del suelo, sembrar los cultivos, aporcar y cosechar. Asimismo, el arado es un instrumento complementario del *yuku*, una sin la otra más sus accesorios prácticamente son inservibles en la crianza de la chacra. El único accesorio metálico del arado es la *reja*, cuya función es penetrar sobre la superficie del suelo para aperturar los surcos o removerlas. La fuerza de tracción, la ejercen los toros o burros. En tanto, la maniobra sólo la ejercen los varones; no obstante, las mujeres sólo participan en los siguientes momentos: amarrado de las yuntas —*yapintaña*— y en el desatado —*jararaña*—.

Las mujeres están completamente prohibidas en cargar el arado sobre su hombro, puesto que podrían ocasionar probablemente catástrofes climáticas como la caída de granizadas o heladas. Catalina y Cecilia cuentan que ellas están prohibidas en levantar o cargar el arado sobre su hombro, ya que los ancestros y la *Pachamama* podrían enfadarse, no sólo con ellas sino con la comunidad en general. Dicho de otra manera, según nuestras informantes, los abuelos antepasados y la Madre Tierra, al ver a sus hijas cargar el arado, los castigan con granizadas o heladas, afectando directamente a los cultivos o al ganado. A causa de ello, los cultivos disminuyen su rendimiento en la etapa de cosecha como también pueden llegar a morir los animales. A eso, Catalina y Cecilia nos cuentan lo siguiente:

Catalina, 68 años de edad, Sancuta

[...] desde wawa mi papa sabe decir, ustedes nunca deben alzar en la espalda “el arma” [arado], porque la Santa Tierra nos puede castigar con chijiña o juyphi [...], malograría toda la papa, quinua, no habría nada para comer, ¿qué haríamos ese rato? Como criaríamos a nuestras wawas, sería bastante difícil ¡no!

Cecilia, 45 años de edad, Sancuta

Nunca le puedo cargar el arado yo, es muy mala suerte [...] multa tiene en la comunidad si cargamos las mujeres el arado, doscientos [pagamos]. Un año habían visto cargar a la Marleni, esa noche después, duro granizada ha caído a Sancuta [...]; enero era, en aporque era. Las papas en el suelo saben estar [...] hay mismito el teniente con el presidente saben convocar a la reunión [...] después pe’ sabemos hacer pagar su multa, por más que este negándose, su esposo sabe decir es mentira, quien ha dicho sabe decir, la comunidad es la comunidad, no podemos hacer nada contra ellos [...] su culpa es pe’ que haya cargado, sabe muy bien que las mujeres no demos cargar arado, sólo hombre noma debe cargar.

Si bien es cierto que entre los aymaras “la palabra del pueblo es ley”. Definitivamente este es el caso, nada escapa de las “manos” de los integrantes de la comunidad, con esto quiero decir, que el orden social de los sancuteños depende de su cultura, sus tradiciones y costumbres, las cuales regulan el comportamiento de sus miembros. Cada vez que un individuo quiera infringir el sistema cosmológico local se verá sancionado, quizá, antes el castigo haya sido mucho más severo y estricto, hoy por

hoy, al culpable o culpables se le ajusta con una multa económica cuyo valor asciende a los doscientos soles.

Por otra parte, el valor simbólico del arado está relacionado al aparato sexual masculino que permite la deposición de la semilla sobre la Madre Tierra, ésta en el mundo aymara viene a ser una deidad femenina, cuyo atributo agronómico es la reproducción de los cultivos. Así pues, acá se ve la complementariedad simbólica entre *chacha-warmi*, la Madre Tierra haciendo de mujer; en tanto, el arado asemejándose al aparato reproductor masculino. Pero la pregunta es ¿Por qué la Madre Tierra castiga a los integrantes de la comunidad, después de que la mujer haya levantado en su hombro el arado? Probablemente, la Madre Tierra —deidad femenina— esté celosa cuando una mujer, simbólicamente su hija, agarre el aparato sexual de su *chacha* con el cual se fertiliza. Hipotéticamente, si esto fuera cierto, la *Pachamama* como tal, castigaría a sus hijos e hijas por estar celosa.

Nuestros informantes, no tienen bien en claro del por qué la Madre Tierra los castiga cuando la mujer carga el arado sobre su hombro, tampoco podemos afirmar que esta creencia se haya heredado de la cultura incaica, ya que en la época del incanato no existía el arado ni los bueyes. En definitiva, esta creencia es contemporánea producto del sincretismo cultural, quizá, sólo de los pobladores de Sancuta, Pilcuyo.

4.2.2. La menstruación de la mujer y su prohibición en la crianza de la chacra

Desde la perspectiva biológica sexual, la mujer se caracteriza por su órgano reproductor femenino cuya función fisiológica es evacuar la orina, ovular y procrear, a través del cual también se menstrua periódicamente. Entonces,

El ciclo sexual o genital femenino consiste en una serie de cambios morfo-funcionales que ocurren de manera periódica en los órganos genitales femeninos, en especial en el

ovario y el útero, por lo que se conoce como ciclo ovárico y ciclo uterino o menstrual [...]. Estos cambios cíclicos en el aparato reproductor femenino tienen lugar durante toda la vida reproductiva de la mujer; desde la pubertad hasta el climaterio. Los ciclos menstruales son ovulatorios regulares, predecibles y espontáneos y son regulados por interacciones complejas del eje hipotálamo-hipófisis, los ovarios y el aparato genital [...]. La oscilación del ciclo menstrual es de 28 días, con variaciones que oscilan entre 20 y 38 días, ⁴⁻⁶ donde se acepta también una oscilación de 24 a 35 días, puesto que solo el 2 % de las mujeres tienen periodos menstruales que duran menos de 21 o más de 35 días (Aguilar Macías *et al.*, 2017: 297).

Si el aspecto biológico, fisiológico y morfológico de la vagina cumple funciones importantísimas en el cuerpo de la mujer, pues también ha de hacerlo en el aspecto sociocultural, y desde luego, hoy por hoy, hablar sobre el tema no es ya un *tabú*, aunque en Sancuta la discreción de los ancianos y ancianas todavía mantienen en reserva los atributos biológicos de la vagina. Sin embargo, el valor simbólico es el que más se ha expandido en los códigos socioculturales de esta población.

En tal sentido, a la menstruación, entre los aymaras de Sancuta, se le conoce como *willxankiwa*. Término aymara que hace alusión “a estar sobre o encima de la sangre”, con esto quiero decir, que las mujeres al estar cubiertas de sangre dejan de hacer algunas actividades tanto domésticas como agrícolas, ya que el valor simbólico atribuido a la sangre vaginal es la de ser “mala”, porque es producto de la purificación del cuerpo. En tal sentido, Ingar (2016) señala que el cuerpo femenino se prepara para la nueva vida después de la purificación.

En el sistema cultural de la comunidad de Sancuta, las mujeres no deben de ejercer ningún tipo de tareas agrícolas cuando están menstruando, porque podrían afectar el desarrollo fisiológico de las plantas u ocasionar que los cultivos sean mucho más

vulnerables a determinadas plagas y enfermedades, e incluso, a veces se les relaciona con la causa directa del deterioro fisiológico de la planta cuando aún ni siquiera se ha identificado el agente causal.

En ese sentido, nuestros informantes dicen:

Susana, 42 años de edad, de Sancuta

[...] no hay que hacer chacra, tú sabes pe' [...] podemos hacer naqharayar toda la papa o puede khasaurantar [...] no hay que tocar la papa cuando está verde [...] otros cultivos normal podemos trabajar, sólo la papa [...].

Cecilia, 45 años de edad, Sancuta

Yo no puedo trabar papa cuando estoy mal, ni khawa ni thumi, sino todito malograría [...].

Regina, 32 años de edad, de Sancuta

La gente dice, más que todo las mujeres no hay que trabajar chacra cuando estamos mal, pero eso no se puede para mí, porque yo tengo harta sembrada, me ganaría la chacra sinos, entonces, quiera o no quiera tengo que trabajar [...]. En diez de febrero, por ahí normal he allido mi papa a pesar que estaba con mi mes.

Susana, Cecilia y Regina saben que no deben de hacer la chacra cuando están con su menstruación, porque podrían afectar a los cultivos. En otras palabras, si bien es cierto que la sangre vaginal es producto de la purificación del cuerpo de la mujer; entonces, en la chacra, la mujer al estar con su menstruación simbólicamente estaría contaminando el

entorno dando lugar a la proliferación de patógenos que posteriormente afectaría al follaje de la planta dándole un tono más oscuro o en algunos casos amarillento.

Esta es la causa por el cual las mujeres dejan de hacer las tareas agrícolas durante la etapa vegetativa del cultivo. Sin embargo, algunas mujeres cuando se ven en apuros tienden a ejecutar las labores agrícolas por más que se encuentren menstruando, porque existen dos razones: la primera está relacionada con la familia y la segunda con la comunidad. La situación familiar, a veces, determina el espacio y tiempo de las faenas agrícolas. En ocasiones, la mujer generalmente no quiere que ella ni su familia sean criticados por los integrantes de su comunidad, motivo por el cual se apresuran en terminar la chacra al mismo tiempo que los demás integrantes de la comunidad.

Regina, 32 años de edad, de Sancuta

Rápido hay que terminar la chacra, porque la gente nos critica, esos flojos diciendo. Para que no me critique, entonces yo rápido termino mi chacra [...].

En definitiva, las mujeres sancuteñas aún mantienen ciertas creencias, cuyo valor simbólico se encuentra impregnado en el sistema cultural de la comunidad y, a la vez, estos saberes se transmiten de generación en generación, aunque por medio haya muchos otros factores que imposibilitan el cumplimiento estricto de tales creencias en la crianza de la chacra.

CONCLUSIONES

PRIMERA: En Sancuta, las mujeres desde muy niñas aprenden las actividades relacionadas con el hogar y la chacra y aún siguen aprendiendo en la adolescencia y la juventud. El aprendizaje es un proceso que se da en el entorno sociocultural de los sancuteños bastante influenciadas por el sexo y género. En tal sentido, en el hogar o unidad doméstica, las mujeres cumplen roles específicos como; por ejemplo, cocinan la comida y atienden a los hijos. En las actividades agrícolas seleccionan las semillas, siembran, aporcan y cosechan; mientras que, los varones ejercen aquellas labores que implica mayor fuerza y destreza. De esta forma, participan varones y mujeres en la conservación de la agrobiodiversidad.

SEGUNDA: Las prohibiciones están relacionados con dos aspectos fundamentales de la mujer sancuteña. La primera tiene ver con el aspecto biológico funcional del órgano reproductor femenino: la menstruación, cuyo valor simbólico es la purificación periódica del cuerpo de la mujer; sin embargo, esta bondad obliga a las mujeres a no ejercer las tareas agrícolas de manera normal, porque la menstruación está relacionado a la contaminación cósmica, ya que la sangre que evacua de la vagina según las sancuteñas es completamente “mala”, entonces esta sangre transmite enfermedades y, a su vez, trae mala suerte en la agricultura, es por ello que no prefieren realizar ninguna actividad agrícolas. La segunda está relacionada con un instrumento de labranza: el arado. En tal sentido, las mujeres no están permitidas en cargar el arado sobre sus hombros, porque podrían ocasionar inclemencias climáticas sobre los cultivos y ganado; si así fuera el caso, las sanciones la ejercen las autoridades comunales con una multa económica.

RECOMENDACIONES

PRIMERA: Se recomienda investigar sobre el rol de la mujer en la crianza de la chacra en otras comunidades aymaras y quechas del Perú a fin de corroborar con la realidad sociocultural de la comunidad campesina de Sancuta, ya que las culturas, los pueblos y las comunidades mantienen ciertas particularidades en creencias y costumbres.

SEGUNDA: Se recomienda investigar sobre otros tipos de prohibiciones cosmológicas relacionadas con la agricultura andina como, por ejemplo, señas y señaleros, indicadores biológicos, prohibiciones entorno a los varones, también podrían profundizar sobre los sueños relacionados con la agricultura.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aguilar, A., Ángeles, M., & Quintana, A. (2017). La mujer, el ciclo menstrual y la actividad física. *Revista Archivo Médico de Camagüey*, 21(2), 294-307.
- Ames, P. (2013). Niños y niñas andinos en el Perú: crecer en un mundo de relaciones y responsabilidades. *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 42(3), 389-409.
- Arce, A. (2013). Género, trabajo y representaciones del mundo rural. El agro pampeano y el norte Argentino (1930-1960). *Estudios rurales*, 1-8.
- Armas, L. F. (2002). Así nos criamos con nuestra chacra. En *Salud y Diversidad en la Chacra Andina* (págs. 213-216). Perú: Preoyecto Andino de Tecnologías Campesinas.
- Barba, M., Martos, M., & Fonseca, R. (1997). Género y trabajo femenino en el Perú. *Revista Latino-am. enfermagem*, 5(2), 23-31.
- Biaggi, C., Canevari, C., & Tasso, A. (2007). *Mujeres que trabajan la tierra, un estudio sobre las mujeres rurales en la Argentina*. Buenos Aires: Proyecto de Desarrollo de Pequeños Productores Agropecuarios/ Dirección de Desarrollo Agropecuario.
- Braunbeck, O. (1977). *Elementos de maquinaria agrícola*. Organismo de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO).
- Bustos, O. L. (1994). La formación del género: el impacto de la socialización a través de la educación. *Antología de la sexualidad*, 267-299.
- Castañeda, J. C. (2018). Conclusiones de una investigación: “el papel de la mujer en la historia social del Egipto antiguo”. *XI Congreso Internacional de ALADAA* (págs. 1-10). Lima: UAM-I.

- Castro, R., Vargas, E., Agulló, E., & Medina, R. (2011). Género, socialización y familia. En J. C. Cervantes, *El género a debate. Reflexiones teóricas y metodológicas multidisciplinares* (págs. 150-182). México: Universidad de Guadalajara.
- Calvo, A. (2011). Sobre el tabú, el tabú lingüístico y su estado de la cuestión. *Revista Káñina*, 121-145.
- Capcha, C. P., & Inga, R. N. (2015). *El rol reproductivo de la mujer y la influencia en su participación política del distrito de el Mantaro en el año 2013*. Huancayo: Universidad Nacional del centro del Perú.
- Collazo, L. M. (2005). De la mujer a una mujer. *Otras Miradas*, (5)2, 5-20.
- Cornejo, C. A., De la Cruz, L., Leonardo, V. D., & Sandoval, J. G. (2016). *Mujer y Empleo Rural en el Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Chambi, W. M. (2006). *Semilla, señas y secretos de crianza de la diversidad y variabilidad de la papa (Solanum tuberosum L. subesprcie andigena Juz. et Bruk) en los ayllus del distrito de Conima, departamento de Puno (tesis de maestría)*. Tingo María: Universidad Nacional Agraria de la Selva Tingo María.
- Chávez, J. D. (2010). El espacio doméstico tras el soporte arquitectónico: claves para comprender el sentido multidimensional de lo íntimo en el dominio del hogar. *Dearq*, 7, 6-17.
- Cravero, C. (2012). Las mujeres en el campo antropológico a partir de la crítica feminista de los sesenta: de la antropología de la mujer a la antropología de género. *Venez. de Econ. y Ciencias sociales* 18(1), 169-184.

- D'Atri, A. (1 de Enero de 2019). *El capitalismo y la opresión de las mujeres*. Obtenido de <https://omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/el-capitalismo-y-la...mujeres.pdf>
- Delgado, H. E. (1984). El "runa pagapu" en la medicina tradicional. *Apuntes de medicina tradicional*, 2-18.
- Engels, F. (2006). *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Madrid: Fundación Federico Engels.
- Organismo de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación. (2018). *La mujer en la agricultura, medio ambiente y la producción rural*.
- García, D., Barragán, L. F., Correa, F. E., & Saldívar, A. (2013). Estereotipo de paternidad e identidad de género en adolescentes de la ciudad de México. *Revista Iberoamericana de Psicología: Ciencia y Tecnología*, 6(1), 41-50.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. España: Gedisa.
- Guerrero, L., León, A. (2010). Estilo de vida y salud. *Educere*, 14(48), 13-19.
- Hernández, R., Fernández, C., & Baptista, P. (2006). *Metodología de la investigación*. México: McGraw-Hill Interamericana.
- Hernández, I. (1999). Desigualdad de género en desarrollo. En P. de Villota, *Globalización y género* (págs. 40-85). Madrid: Síntesis.
- Hernando, G. (2012). *La fantasía de la individualidad. Sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno*. Madrid: Katz Editores.
- Ingar, C. X. (2016). *Cuerpos femeninos, agencia femenina en salud reproductiva y lo político de la reproducción en el Perú: un análisis cultural comparativo de las*

experiencias corporeizadas menstruales entre mujeres rurales de una comunidad andina en Cusco y mujeres limeñas. Lima: Pontífica Universidad Católica del Perú.

Izquierdo, M. J. (1991). Un marco teórico para las relaciones de sexo y género. En L. G. Luna, *Mujeres y Sociedad. Nuevos enfoques teóricos y metodológicos* (págs. 75-86). Barcelona: Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad/Universitat de Barcelona.

Lévi-Strauss, C. (1964). *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.

Madoz, P., & Martínez, G. R. (2013). Mujeres campesinas organizadas. *Revista Abordajes UNLaR, (1)2*, 121-134.

Mamani, M. (1999). Chacha-warmi paradigma e identidad matrimonial aymara en la provincia de Parinacota. *Chungará, Revista de Antropología Chilena, 31(2)*, 307-317.

Mamani, M. (2010). Kirkir Warmi: identidad y rol de la mujer aymara en el desarrollo musical del norte chileno. *Revista Musical Chilena, 90*-102.

Marçal, K. (2016). *¿Quién le hacía la cena a Adam Smith? Una historia de las mujeres y la economía*. Suecia: Penguin Random House Grupo Editorial.

Martín, A. (2008). *Antropología del Género, cultura, mitos y estereotipos sexuales*. España: Ediciones Cátedra/ Universitat de València/ Instituto de la Mujer.

Martínez, B. (2008). El aprendizaje de la cultura y la cultura de aprender. *Convergencia, 15(48)*, 1405-1435.

Martínez, M. (2009). *Ciencia y arte en la metodología cualitativa*. México: Trillas.

- Martínez, I., & Baeza, M. (2017). Enfoque de género en el papel de la mujer rural en la agricultura Cubana. *Prolegómenos, Derechos y Valores*, 20 (39), 29-38.
- Méndez, L. (2008). *Antropología feminista*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Monje, C. A. (2011). *Metodología de la investigación cuantitativa y cualitativa, guía didáctica*. Colombia: Universidad Surcolombiana.
- Moreira, D., & Castro, C. (2017). *La mujer rural y su rol en la seguridad alimentaria, Producción de huevos al pastoreo en el Trópico Húmedo*. Costa Rica: Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura.
- Nye, R. A. (1999). *Sexuality*. Estados Unidos: Oxford University Press.
- Oblitas, E., & Quinto, D. (2015). *Tradición y cambios culturales en la producción de Quinoa en la comunidad de Vizallani, Carabaya (Tesis de pregrado)*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano.
- O'Hara, J. (S.f). Estilos de Aprendizaje del Niño Andino del Sur del Perú: un instrumentos para su aproximación. *Revista Psicológica Herediana* , 1761-1851.
- Oliveira, L. E. (2015). *Participación de mujeres en estrategias productivas y problemática ambiental en la comunidad de Cahuide, eje de la carretera Iquitos-Nauta, región Loreto*. Iquitos: Universidad Nacional de la Amazonia Peruana.
- Pérez, R., Alarcón, P., Zambrano, A. (2004). Desarrollo humano: paradoja de la estabilidad del cambio. *Intervención Psicosocial*, 13(1), 39-61.
- Perilla, L. (2014). Los roles de las mujeres rurales en el departamento de Nariño, Colombia. Tendencias y cambios. *Trabajo Social*, 16, 187-204.

- Pichazaca, R., & Alvear, J. B. (2010). *La economía andina como alternativa a la economía capitalista de corte neoliberal (Tesis de pregrado)*. Ecuador: Universidad de Cuenca.
- Poggi, M. (2015). Las mujeres indígenas en la conservación de la amazonía, Experiencia de buenas prácticas agroecológicas. *Revista Agroecológica*, 31(4), 25-26.
- Ramírez, O. (1 de Marzo de 2019). *La mujer en la conquista del imperio incaico*. Obtenido de Chiquianmarka: <https://www.chiquianmarka.com/la-mujer-en-el-incanato.html>.
- Ramirez, V. J., & Torres, D. E. (2014). *La participación de la mujer en actividades productivas y organización comunal en la comunidad campesina de Matachico-Lloccllapampa-Jauja*. Huancayo: Universidad Nacional del Centro del Perú.
- Reyes, A.M. (2015). El valor simbólico-significativo como determinante en los procesos de conservación del patrimonio arqueológico y paleontológico, ejemplificado en el caso Taima Taima. *Boletín Antropológico*, 33(89), 89-103.
- Rostworowski, M. (1988). *La mujer en la época prehispanica*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Saldívar, A., & Contreras, C. C. (1995). Cultura, género y personalidad: las emociones en la negociación de necesidades. *Trabajo presentado en el III Congreso "Al encuentro de la Psicología Mexicana"* (págs. 321-345). México: D.F.
- Santa, L. A. (2017). Salud intercultural: el ciclo vital en los andes. *Rev Perú Med Exp Salud Pública*, 293-298.
- Santos, B. (2015). *Una epistemología del sur*. Argentina: Grupo Editorial Siglo Veintiuno, CLACSO.

- Sánchez, D. (2010). Concepto de la cosmovisión. *Kairós*, 47, 79-92.
- Smith , S. (10 de Marzo de 2013). *Marxismo, feminismo y liberación de la mujer*.
Obtenido de sinpermiso: <http://www.sinpermiso.info/printpdf/textos/marxismo-feminismo-y-liberacin-de-la-mujer>
- Stolcke, V. (1996). Antropología del género. El cómo y el por qué de las mujeres. En J. Prat, A. Martínez, & (eds), *Ensayos de Antropología Cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat* (págs. 335-344). Barcelona: Editorial Ariel, S.A.
- Taipe, G. (1998). Procesos elementales de la socialización andina. *Debates en sociología*, 20(21), 145-180.
- Tapia, M. (2002). *La mujer y la conservación in situ de cultivos nativos y sus parientes silvestres*. Perú.
- Téllez, A. (2007). *La investigación antropológica*. España: Editorial Club Universitario.
- Tschopik, H. (2015). *Magia en Chucuito*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano.
- Tuños, E. (2000). Género. En L. Baca, J. Bokser, F. Castañeda, I. Cisneros, & G. Perez, *Léxico de la Política* (págs. 265-268). México: FLACSO.
- Uyttewaal, K. (2015). Femenismo y agroecología: Un entrelazamiento esencial. *Revista de Agroecología*, 31(4), 5-7.
- Vásquez, M. B., & Carrasco, A. M. (2017). Significados y prácticas culturales de la menstruación en mujeres aymaras del Norte de Chile. Un aporte desde el género a los estudios antropológicos de la sangre menstrual. *Chungará, Revista de Antropología Chilena*, 49(1), 99-108.

- Villanueva, E. (1998). *Mujer Rural y Seguridad Alimentaria. Un Derecho. Una necesidad*. Lima: RED NACIONAL MUJER RURAL. – Centro Flora Tristán.
- van der Ploeg, J. (2013). Diez cualidades de la agricultura familiar. *Agroecología*, 29(4), 6-8.
- Vega, A. (2007). Por la visibilidad de las amas de casa: rompiendo la invisibilidad del trabajo doméstico. *Scielo*, 1-21.
- Vásquez, M.B., & Carrasco, A.M. (2017). Significados y prácticas culturales de la menstruación en mujeres aymaras del norte de Chile. Un aporte desde el género a los estudios antropológicos de la sangre menstrual. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 49(1), 99-108.

ANEXOS

ANEXO A: GUÍA DE OBSERVACIÓN PARTICIPANTE

Fecha: ____/____/____

Lugar de observación

Descripción física

Actividades que desarrollan los informantes en el día

ANEXO B: GUÍA DE ENTREVISTA

a) ¿Qué hacen y cómo participan las *wawas* en la siembra, aporque y cosecha?

b) ¿Qué hacen y cómo participan las *tawaqus* en la siembra, aporque y cosecha?

c) ¿Qué hacen y cómo participan las *warmis* en la siembra, aporque y cosecha?

d) ¿Qué hacen y cómo participan las *awichas* en la siembra, aporque y cosecha?

II. LAS PROHIBICIONES DE LA MUJER ENTORNO A LA AGRICULTURA

a) ¿Qué prohibiciones existen para que las mujeres no puedan hacer la siembra, aporque y cosecha?

b) ¿Cómo son las sanciones para quienes infringen las prohibiciones?

c) ¿Conoce algún pariente o pobladora que haya infringido con las prohibiciones de la comunidad durante siembra, aporque y cosecha?

d) ¿Qué pasa en la comunidad si una mujer no cumple con las prohibiciones en la siembra, aporque y cosecha?

ANEXO C: PANEL FOTOGRÁFICO



Figura 5: *Comunidad Campesina de Sancuta, Pilcuyo.*



Figura 6: *Aynuqa de papas de la Comunidad Campesina de Sancuta, Pilcuyo.*



Figura 7: *Entrevista a la comunera Hipólita.*



Figura 8: *Entrevista a la comunera Micaela.*



Figura 9: *Entrevista a la Comunera Juana.*



Figura 10: *Entrevista a la pobladora Catalina.*



Figura 11: *Entrevista a la comunera Juana.*



Figura 12: *Entrevista a la comunera Susana.*



Figura 13: *Entrevista al comunero Atencio.*



Figura 14: *Atencio amarrando sus vacas.*



Figura 15: *Entrevista a la comunera Mery Luz.*