

III Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Temuco, 1998.

Lo Femenino y lo Masculino en la Religiosidad de Mujeres y Hombres Aymara del Norte de Chile.

Vivian Gavilán.

Cita:

Vivian Gavilán. (1998). *Lo Femenino y lo Masculino en la Religiosidad de Mujeres y Hombres Aymara del Norte de Chile. III Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Temuco.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/iii.congreso.chileno.de.antropologia/41>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/evbr/Chg>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Gavilán, Vivian. *Mujeres y Hombres en Isluga y Cariquima: Una Aproximación a las Relaciones de Género entre los Aymara del Norte de Chile*. Tesis de Grado, 1996, Chile.

Gundermann, H. y Chipana, C. *Antecedentes sobre la Familia Aymara y su Rol de Socialización en un Proceso de Aculturación*. Universidad de Tarapacá, 1986, Arica, Chile.

Harris, Olivia. "Una Visión Andina del Hombre y la Mujer. En *Allpanchis*, N1 25, XV, Vol. XXI 1985, Cuzco, Perú.

"Los Muertos y los Diablos entre los Laymi de Bolivia" En *Revista Chungará* N° 11, Universidad de Tarapacá, 1993, Arica, Chile.

Isbell, Billie Jean. "La Otra Mitad Esencial. Un estudio de Complementariedad Sexual en los Andes. En *Estudios Andinos*, año V N1 1 1975, Pittsburg, U.S.A.

"De Inmaduro a Duro: Lo Simbólico Femenino y los Esquemas Andinos de Género" En *Más Allá del Silencio. Las Fronteras de Género en Los Andes*, D. Arnold compiladora. Tomo I *CIASE/ILCA*, 1997, la Paz, Bolivia.

Mayer, E. y Bolton, R. (Editores) *Parentesco y Matrimonio en Los Andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú. 1980, Lima, Perú.

McCormack, Carol. *Nature, Culture and Gender*. Edit. por C. McCormack y M. Strathern, Cambridge University Press 1980, U.S.A.

"Proto-social to Adult: a Sherbro Transformation" En *Nature, Culture and Gender*. McCormack, C. y Strathern, M. Editoras, Cambridge University Press, 1980, U.S.A.

Moore, Henrietta. *Antropología y Feminismo*. Ediciones Cátedra 1991, Madrid, España.

Ortiz, Alejandro. *La Pareja y el Mito. Estudios sobre la Concepción de la Persona y de la Pareja en Los Andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993, Perú.

Ortner, Sherry. "¿Es la Mujer Respecto al Hombre lo que la Naturaleza con Respecto a la Cultura?". En *Antropología y Feminismo*; Young y Harris Editoras, 1979, Anagrama, Barcelona, España.

Ortner, Sh. y Whitehead, H. *Sexual Meaning: The Cultural Construction of Gender*; Cambridge University Press 1981, U.S.A.

Paulson, Susan "Como Convidar Mejor con la Pachamama: Recetas Modernas para Ritos Tradicionales. En *Tercer Coloquio Internacional: Grupo de Trabajo de Historia y Antropología Andina CLACSO, Tradición y Modernidad en los Andes*, 1991, Cochabamba, Bolivia.

Platt, Tristan. "Espejos y Maíz. El Concepto de Yanantin entre los Macha de Bolivia. En *Parentesco y Matrimonio en Los Andes*. Mayer y Bolton, editores, 1980. Universidad Católica del Perú, Lima.

Spedding, Alison. "'Esa Mujer no Necesita Hombre': En Contra de la Dualidad Andina, Imágenes de Género en los Yungas de la Paz". En *Más Allá del Silencio. Las Fronteras de Género en Los Andes*, D. Arnold compiladora. Tomo I *CIASE/ILCA*, 1997, la Paz, Bolivia

*Lo Femenino y lo Masculino en la Religiosidad de Mujeres y Hombres Aymara del Norte de Chile.***

Vivian Gavilán*

Introducción

Este trabajo expone avances de investigación en torno a los significados culturales de lo femenino y lo masculino en la religiosidad aymara del norte de Chile. En particular, me interesa abordar la cuestión de las representaciones de género en el discurso y en las prácticas religiosas. Asumo que un mayor conocimiento del sistema religioso aymara puede contribuir a una mejor comprensión de

las ideas acerca de las diferencias sexuales y a los modos de aplicación de los símbolos de género.

En el contexto de los estudios en la región de Tarapacá, son pocos los que analizan específicamente el componente de género, como un principio ordenador del sistema clasificatorio. Sin embargo, en su mayoría reconocen que lo femenino y lo masculino está presente marcadamente en la cosmovisión y en la forma sexuada de concebir el tiempo y el espacio. Las investigaciones

**La información y reflexión que expone este trabajo se han obtenido a través del proyecto Fondecyt N° 1960047.

*Taller de Estudios Andinos

realizadas en el tema de la religiosidad de los aymara contemporáneos⁽¹⁾, presentan limitaciones para conocer el Panteón Aymara. No está claro el número de divinidades, sus atributos, designación y jerarquía. A pesar de los valiosos aportes, persisten vacíos de información; lo que me lleva a concluir que la obtención de mayores antecedentes empíricos, desde distintas perspectivas teórico-metodológicas, ayudaría a un mejor acercamiento al problema. En esta línea, me pareció pertinente implementar un trabajo exploratorio que posibilitara nuevas pistas de investigación. Como marco teórico-metodológico utilicé los aportes de la antropología del género. A pesar de las dificultades que aún puedan presentarse con el concepto de género como herramienta analítica, éste aporta una base teórica y conceptual para conocer las asociaciones simbólicas contenidas en el sistema religioso. Por otra parte, si entendemos la cultura como un entramado de símbolos y al género como una parte de éste, no resulta difícil suponer que podemos acceder a las nociones respecto de las diferencias sexuales a través de la religiosidad.

Esta experiencia de investigación, reafirmó una vieja constatación antropológica: Que la forma de plantear las entrevistas (qué se pregunta), a quién o quiénes se les hace (mujeres, hombres, jóvenes, adultos, ancianos, católicos o protestantes) y quien o quienes la aplican (no aymara, aymara) y en qué lengua, son claves para comprender el significado de las respuestas. Por ello y a fin de dar cuenta de los alcances de mis reflexiones expongo en la primera parte la metodología utilizada. La segunda, informa sobre los resultados y análisis para terminar con reflexiones finales.

Acerca de la metodología

El punto de partida fue, entonces, conocer el Panteón aymara. Me interesó averiguar sobre las divinidades a las cuales se les rinde o rendía culto. Las entrevistas se aplicaron a personas adscritas a la religión católica o protestante. Se obtuvieron 24 entrevistas, semi-dirigidas cuyas preguntas apelaban a abrir el tema de la Fé y las prácticas religiosas. Se entrevistaron 11 hombres entre los 35 y 81 años a 13 mujeres entre los 27 y 65 años de edad. Sólo tres de los primeros viven en comunidades de la zona norte, siete son comuneros de Cariquima. Entre las segundas, seis son de Isluga y seis de Cariquima. Por otra parte, entre los hombres se

entrevistaron a seis católicos, dos evangélicos y dos sin adscripción en la actualidad, aunque habían sido católicos y pentecostales. Entre las mujeres habían 8 católicos y 4 evangélicas.

La entrevista indagó sobre la fe, sobre el bienestar de las personas y la familia, sobre las peticiones para las actividades productivas, para la salud y la suerte. A medida que fueron surgiendo las divinidades se averiguó sobre ellas.

Los resultados indicaron que las personas adscritas a la religión evangélica y los/las jóvenes son reticentes a hablar sobre el tema, ya sea por prohibición o por desconocimiento. A pesar de ello, en algunos casos los evangélicos se remitieron a evocar costumbres familiares. Los jóvenes, especialmente aquellos con enseñanza media, desconocen muchas prácticas e ideas religiosas. Sin embargo, en este último caso su desconocimiento se asocia, además a que mientras no se casen no son considerados adultos, condición necesaria para participar activamente en los rituales.

El no manejo de la lengua aymara impuso limitaciones a la comunicación; lo cual se intentó subsanar mediante ayudantes aymara: mujeres jóvenes y casadas de los mismos pueblos de los entrevistados, cuestión que fue clave en la calidad de la información obtenida. Las entrevistas colectivas animadas por éstas constituyeron un material de mucho valor.

Los resultados de las entrevistas fueron complementados con observaciones y registros obtenidos especialmente durante mi permanencia en Isluga y Cariquima entre los años 1981 y '84 y visitas esporádicas con posterioridad. De extremo valor, fue también el catastro recogido por Hans Gundermann y Héctor González de todas las comunidades de la franja altiplánica de nuestra región⁽²⁾.

El ordenamiento de las entrevistas se organizó en torno a ocho categorías descriptivas: Nombre (s) de la divinidad, atributos, designación, agentes ceremonial, tipo de ceremonia, lugar del rito, calendario festivo y tiempo.

Las divinidades en el Panteón

Las entrevistas dan cuenta de una gran flexibilidad en cuanto a la centralidad del culto por parte de los comuneros y comuneras. Respecto de la principal divinidad a la cual se le ofrece toda su devoción existe una gran variabilidad tanto entre mujeres y hombres;

⁽¹⁾Las comunidades más estudiadas son las del sector sur de nuestra región, específicamente las comunidades históricas de Isluga y Cariquima en la Provincia de Iquique.

⁽²⁾Agradezco especialmente a los autores por facilitarnos este trabajo que fue realizado gracias a un proyecto Fondecyt.

como entre ellos mismos según generaciones. Entre los católicos, algunos indicaron tener más fe en sus uywiris cerros o vertientes, otros en mama candelaria u otro santo o santa patrono/a. Entre los evangélicos, Dios Padre. En relación a las prácticas rituales, en la mayoría de los casos antecedió la expresión "según gente". Todos explícitamente evitan hablar de los otros (otras unidades domésticas, siblings, otras comunidades). Llama la atención también las diferencias al interior de la unidad conyugal. No obstante, el análisis de la data expuso uniformidad de las respuestas. La indagación no consideró temas tales como convivencia del pentecostalismo/catolicismo, creencias cristianas/no cristianas. La información resultante fue así, del orden actual o del pasado. Gran parte de las personas no evangélicas entrevistadas realizan los rituales; en algunos casos los habían olvidado para volver a practicarlos, en otros, si bien no tiene el grado de sofisticación de antaño, siguen cumpliendo con sus deberes religiosos. Más allá del menor a mayor apego a las costumbres, lo que interesa es abordar una manera de pensar la organización del mundo natural y humano. Queda claro también las diferencias entre la zona sur y norte. Si bien no se observan distinciones fundamentales en cuanto a las divinidades que son objeto de culto y sus características, en la provincia de Parinacota las prácticas religiosas han cambiado con mayor fuerza. Hasta hace dos décadas aproximadamente se realizaban las ceremonias propiciatorias más importantes, las que aún se realizan en la zona sur, a pesar de sus propias transformaciones. Sin embargo, en la memoria colectiva siguen presentes. Hay casos, por ejemplo, de algunos comuneros que han vuelto a retomar las "costumbres". Las personas que hoy viven en la ciudad, pueden volver a sus comunidades a realizar los ritos o bien en la misma ciudad.

En orden de jerarquía las deidades fueron TaTa Kollanta, Tata Dios o Inti; Pachamama, Virgen Tayka o Santa Tierra, Mama Virgin; Mallku-T'alla, los seres de los cerros, de las vertientes y de las Pirkas, también denominados como "Uywiris" o criadores y mantenedores y los Santos/as Patronos/as.

Kollanta es la deidad más confusa en términos de sus atributos, no tanto en su designación. Para los entrevistados se trata de un ser masculino que cumple la función de padre protector de los humanos. Su lugar en el panteón es sin duda el primero. El diccionario de Bertonio indica que la palabra "Collana" quiere decir excelente, prima cosa, "Collanacatha" ser el primero, estar en primer lugar. Por otra parte, la expresión "Kollan

Auqui" nos refiere a Dios padre". Es marcada también su referencia a la salud; es sobre todo, restaurador del bienestar físico y mental de sus devotos. Su presencia en todos los ceremoniales se marca a través de la ceremonia de la wilancha, pero a diferencia de las otras deidades, a Kollanta se le ofrece el corazón, el "floreamiento". Su presencia para los humanos es inequívocamente durante la primera luz del día. La sangre se le ofrece a Santa Tierra a través de Mallku-T'alla con la fuerza y la mirada de esta divinidad. Este acto une a Pachamama con Kollanta: el ofrecimiento de la sangre, los licores, la coca y kopala se dirigen a ésta a través de Mallku-T'alla. Sin embargo, la separación incienso=Kollanta/Kopala=Pachamama y estos como elementos necesarios para invocarlos nos indicaría que su naturaleza y designación en el panteón son distintos. A diferencia de Pachamama, El tiene un lugar claro en las oraciones. En la ceremonia agrícola se le pide "bendición" para la semilla que se instala en el hoyo en la chacra; Pachamama. A la mujer o el hombre que realiza este acto de fecundación se le considera únicamente "un obrero", que media entre las dos divinidades.

El lugar donde habita Tatita Dios y con quien es difuso. Sólo en dos de los entrevistados aparece una entidad nominada como Kollanta T'alla y ninguno nombró a la Luna como objeto de culto. La existencia de una contraparte femenina supondría que, como en el caso de los uywiris, la pareja masculino-femenino es también válida en el mundo de Arriba. En el ámbito de los santos patronos la pareja hombre-mujer es clara y precisa. Ellos no pueden celebrarse solos, sus atributos y designación se asemejan a la de los uywiris. Sin embargo, no son considerados como antepasados, no son Incas y por lo tanto los rituales difieren notablemente.

El análisis de los antecedentes respecto de Pachamama refiere a una entidad de un alto estatus. Aparece, como Kollanta, en todos los rituales. Sin embargo, no es invocada como los "Uywiris: Mallku-T'alla. En medio de las ceremonias pueden implorar a Jutur Mallku o Jutur T'alla, Inca Mallku Inca T'alla, etc. En las oraciones nombran a Tata Dios o los Mallkus T'alla, pero no a "Pachamama". Si comparamos Pachamama con los seres de los cerros, vertientes y pirkas vemos que están en directa relación. Sus atributos refieren a una entidad femenina y madre, asociada a la fertilidad: es dadora de productos agrícolas y de pastos, para los animales. Está asociada también al dinero. Ella es la tierra y está viva, son los cerros y las chacras. El lugar del rito son justamente los cerros, los pukaras, donde pasta el ganado y los terrenos agrícolas.

Se relaciona siempre a Kollanta Tata en las peticiones y en las fiestas patronales se le recuerda a través de la wilancha y de la acción de "challar", "pautar" o "collar" brindar con bebida, coca y kopala. Sus vinculaciones con Dios es difusa. La mayoría de las personas entrevistadas sugieren que Dios esta primero y después "hay que recordarse de las Pachamamas, o sea los cerros, los lugares donde comen los animales" (Challapa, E. 1985). También señalan que se trataría de una entidad de un nivel de abstracción mayor que los uywiris. Ella es fundamentalmente fértil, proveedora de alimentos y cobija en su interior la vida.

Los Uywiris son las deidades que presentan menor ambigüedad si los comparamos con Kollanta y Pachamama. Se homologan a la humanidad: Tienen Sexo-género, son amantes o matrimonio, tienen nombres propios, tienen hijos, etc.. En tanto seres humanos con capacidades sobrenaturales, dominan los espacios circundantes de la población determinando las actividades productivas, la salud y el bienestar de las personas; pueden dar vida y dar muerte. Su alimento preferido es la sangre, les gusta beber y compartir con sus devotos; resguardan el orden y la moral de los habitantes. Si no se les recuerda castigan. Los términos Mallku T'alla nos remiten a una categoría de cargos de representación política y ritual de alto prestigio, asignada también a hombres y mujeres de la comunidad; cuando asumían el cargo social más importante. Sus características humanas refieren a un pasado indígena, específicamente a los Incas. Así, podríamos postular que la entidad Mallku-T'alla refiere a los antepasados. Ellos viven en distintos lugares del espacio geográfico del altiplano, en aquellos sitios que son concebidos como "dadores de vida". Son también llamados "achachilas". Las representaciones que se hacen en las fiestas de los uywiris tanto de la agricultura como de la ganadería es una pareja de comuneros a las usanza antigua. Se visten talegas con semillas o bien piedras, con toda la indumentaria tradicional. Algunas mujeres relataron también las representaciones de mujeres en tiempo de cosecha, sin su pareja masculina. En este caso se visten costales de quinua o papa que representa la "hermana quinua" o "hermana papa"; las que pueden ser denominadas como mama, mas no como T'alla. Ellas argumentan que va solo la mujer porque cualquier producción es mujer. Otra característica importante de

estos seres es su presencia nocturna. Normalmente son convocados a la media noche.

Podemos ver que comúnmente los uywiris son representados como adultos y normalmente en pareja. Suelen tener capacidad reproductiva. Pueden ser matrimonio o amantes⁽³⁾. Sus capacidades sexuales es un atributo que también resalta. En este sentido, hay que recordar que las leyendas sobre los cerros son explícitas en representar a la entidad femenina con autonomía sobre su sexualidad.

Las relaciones entre las divinidades: Una hipótesis

Al revisar el corpus de datos podemos visualizar las relaciones que se establecen entre las distintas deidades identificadas en el Panteón y su jerarquía. Se mencionan dos grandes espacios donde se desenvuelve la vida de divinidades, antepasados, humanos, animales y plantas: El mundo de Arriba (Araji Pacha) y Este mundo (Aca Pacha). En el primero, se halla Tata Kollanta; en el segundo Pachamama, Malku-T'alla, Santos y Santas. Una primera hipótesis que podemos construir es que Pachamama es una entidad de un nivel mayor de abstracción o bien una divinidad en una posición de mayor jerarquía que los seres Mallku-T'alla. Esta se transforma, permanentemente en Mallku-T'alla. Estos son los principales agentes de imploración en las festividades propiciatorias de la ganadería, agricultura y la de los propios seres humanos (carnavales). El lugar del rito son justamente los cerros, las pirkas, las chacras; ella está viva y da vida. Las fechas de las celebraciones también coinciden.

En el nivel de los Mallku-T'alla, en un rango menor, vemos que su referencia los vincula directamente a los antepasados propiamente indígenas. De esta manera, Pachamama, concebida como entidad mayor, abarca un conjunto de seres de distinta naturaleza, cuyas posiciones expresan una clara jerarquía. Ella los contiene, los cobija y los nutre; pero también depende de la acción generosa de sus devotos o hijos.

De mayor a menor posición jerárquica incluye a:

Los Antepasados:

Es el conjunto de antepasados, parientes que vivieron en otros tiempos. Entre éstos, los seres superiores son

⁽³⁾Tristan Platt indica que la palabra T'alla en el vocabulario de Bertonio, expresaba la fertilidad abundante de las mujeres. Señala que "T'alla Ccapkhomi" significaba "Reyna muger del señor principal del pueblo y las parientes sercanas de los mallcos" (Platt, 1988:407)

los Mallku-T'alla. Ellos viven en los cerros, en las pirkas y en los vertientes. Lugares donde se originó la vida. Son nombrados como Inca Mallku e Inca T'alla⁽⁴⁾.

Ellos tienen capacidades que superan a la humanidad del presente y viven en otro estado, aunque sus relaciones son similares a la sociedad actual, se casan se pelean, son ricos y son pobres, tienen vida sexual, etc. Son vigilantes de las costumbres, de la moral y buena vida de los humanos del presente. Su función de intermediarios entre las divinidades superiores y sus descendientes contemporáneos los sitúa en una posición relevante en el panteón. Son los referentes de la identidad de las generaciones contemporáneas, quienes los conciben entre una visión optimista (fueron reyes y muy ricos) y pesimista (fueron derrotados por los españoles, quienes les robaron la riqueza). Ellos son portadores de la tradición y de las costumbres.

Es probable que en esta categoría de habitantes se hallen los animales antepasados de la generación contemporánea, los cuales son considerados también como mallku-t'alla y como parientes de los humanos. Así, el Condor, el Aguila, el Quirquincho, el Chullumbi (pato acuático) y el Titi (gato silvestre) son los principales y son incorporados a los rituales. Puede ser que éstos sean acompañantes de los anteriores, por tanto estarían en un rango inferior.

En este mismo sentido, las poblaciones vegetales podrían corresponder a "este mundo", entre las que destacan la "Mama Quinoa" y la "Mama Papa". Como los animales "antepasados", tal vez éstas entidades femeninas se hallen en un rango inferior; a éstas no se les puede nombrar como T'alla, sólo son mama; y son **kullallas** (hermanas) de mujeres y hombres de hoy.

La Población Humana Aymara, la

Animal y la de los Vegetales Actuales:

Son los otros componentes del Aca Pacha. Se trata de las comunidades actuales, su organización social y ritual. Hombres y Mujeres de hoy; de animales y de plantas domesticado/as y no en estado silvestre.

Los habitantes del espacio terrestre o del AcaPacha tanto en su calidad de antepasados como los de "hoy" conviven en relaciones de parentesco. Entre la población actual de humanos, animales y plantas domesticadas existe una relación de hermanos/as. Estos viven en un contexto de día/noche y serían descendientes de antepasados e hijos

e hijas de Pachamama. Mientras que los antepasados habitando predominantemente de noche, serían del mismo modo hijos e hijas de Pachamama.

Arajj Pacha, referido al mundo de arriba sería concebido como otra entidad, en el mismo nivel de abstracción, pero de mayor estatus y jerarquía. Sería una entidad masculina con vida propia, cuyos seres serían de naturaleza diferente al mundo de la Tierra o del Aca Pacha. Tata Kollanta no vive solo, está junto a otras estrellas también en relaciones de parentesco y matrimonio ("Hacha Huara Huara, más grande, Achichi Huara Huara, todas tienen nombre, una Kaukamila, juntito, al Pichu, Tres Marías").

Si "Kollanta" y "Pachamama" se relacionan como el hombre y la mujer debiéramos pensar en Aca Pacha con Arajj Pacha como entidades concebidas como Mujer/Hombre Fértil/Fecundador Madre/Padre. Una tesis cómo esta no sería problemática si recordamos que la analogía es aplicada, también, para pensar la organización social de las comunidades: Arajj Saya (masculino) y Manqha Saya (femenino). Sin embargo, de existir una entidad femenina como compañera de Kollanta como Kollanta T'alla debiera nombrarse la entidad de Arriba; así como Pachamama. Es decir, si esta última es este mundo de abajo y se nombra, la entidad de arriba debiera también nombrarse.

Lo de arriba o Kollanta relacionados al tiempo, renuevan la historia de la Tierra. El poder que ejerce sobre los habitantes del Aca Pacha se expresa también en el mito de origen registrado. En éste, los Chipayas y los Chiapa, concebidos por la gente de Isluga como gentiles, fueron los únicos que se salvaron del "enojo" del sol. Este decidió no salir y la población sobrevivió con pesares, a la luz de la luna. Cuando volvió a salir, los habitantes no estaban acostumbrados al calor que otorga y se quemaron todos, menos quienes se protegieron en el agua de las lagunas. Pero también porque fueron obedientes y mantuvieron las costumbres, permitiendo el poblamiento posterior. La salida del sol implica una nueva época, distinta a la anterior.

Este mito nos lleva a pensar que el mayor valor asignado a lo de arriba, a Tata Kollanta y éste representado como la primera luz del día, es necesaria para la renovación de la era actual. Pero, no es determinante en última instancia. La ausencia del sol implicó grandes pesares; significó muerte para muchos, pero no para todos. Ello supone que a pesar de su poder, no lo tiene en términos

⁽⁴⁾Sería interesante ver si el respeto asignado a Jutur Mallku o Jutru T'alla corresponde a Antepasados anteriores al Inca

absolutos.

Las imploraciones semanales a Kollanta en días específicos nos hablan nuevamente sobre la necesidad de la renovación. Asimismo, el lugar del rito: la puerta de la cocina y al oriente- podrían estar marcando la primera salida al campo de la pareja, los que solían dormir en la cocina. Los momentos del día en los que se realizan las distintas ceremonias marcan la media noche y la salida del sol. La primera es la ceremonia recordatoria a los antepasados, cuyo elemento ritual central es la "chuwa" o bebidas. La segunda es el momento de la wilancha, sacrificio ofrecido al mismo tiempo al Sol, a la Pachamama y a los Mallku-T'alla. Las leyendas, cuentos y el mito relatado refiere a la noche como el momento en el que los animales se transformaban en gente en tiempos pasados, el momento que salían los chipayas a trabajar y buscar alimentos con la ayuda de la luna, el

momento que se les llama a los Mallku-T'alla.

Así, vemos que Kollanta se desenvuelve en un contexto de día; mientras que las otras estrellas dominan la noche; Pachamama de día, los antepasados en la noche; la población actual día-noche.

Todos los seres divinos dirigen la vida de las poblaciones actuales. El comportamiento de la humanidad es decisora respecto de las formas que adquieren los hechos naturales y humanos. El mito señala que el sol no quiso salir un día por la conducta de la gente.

En este contexto, vemos que entre el Arajji Pacha (Kollanta) y el Aca Pacha (Pachamama) se halla la intermediación de los humanos en estado divino, Mallku-T'alla (antepasados) o en estado actual-los aymaras de hoy-. Los primeros resguardando que se les venera y continúen con sus costumbres. Los segundos, reciprocando las bendiciones recibidas y actuando en

<i>Las Ideas Aymara de la Diferencia</i>	
+	-
Lo Masculino	Lo Femenino
<p style="text-align: center;">+</p> <p>ARRIBA</p> <p style="text-align: center;">KOLLANTA:</p> <ul style="list-style-type: none"> -Restaurador de salud y del tiempo -Dador de lluvia -Fecundador -Protector - Padre -Da vida 	<p style="text-align: center;">?</p> <p style="text-align: center;">(Kollanta T'alla) (Luna ?)</p>
<p>ABAJO</p> <p style="text-align: center;">?</p> <p style="text-align: center;">-</p> <p>MALLKU (Antepasados Masculinos)</p> <ul style="list-style-type: none"> -Capacidad sexual -Restablece el orden social -Determina bienestar, riqueza, pobreza de sus descendientes, mujeres y hombres -Estatus que se adquiere a lo largo de la vida: último cargo de prestigio social para los hombres <p>SANTOS PATRONES (TATAS) (Antepasados)</p> <ul style="list-style-type: none"> -Acompañan la vida de los comuneros -Protegen y castigan a sus devotos -Determinan el momento de pasar el cargo de Mallku 	<p style="text-align: center;">PACHAMAMA</p> <ul style="list-style-type: none"> -Proveedora -Fertilidad -Gestadora -Madre Nutriente -Esta viva <p>T'ALLA (Antepasados Femeninos)</p> <ul style="list-style-type: none"> -Capacidad y Autonomía Sexual -Rompe el orden social -Determinan bienestar, riqueza, pobreza de sus descendientes, mujeres y hombres -Estatus que se adquiere a lo largo de la vida: último cargo de prestigio social para las mujeres <p>SANTAS PATRONAS (MAMAS) (Antepasados)</p> <ul style="list-style-type: none"> -Acompañan la vida de los comuneros -Protegen y castigan a sus devotos -Determinan el momento de pasar el cargo de T'alla

nombre de ellos al realizar los actos rituales que restauran el orden o lo alteran.

En este esquema, ¿Dónde se ubicarían las Santas/os Patronos?. Las semejanzas con las deidades Mallku-T'alla, nos indicarían que su lugar se hallaría en el AcaPacha. No tienen sin embargo un vínculo directo con los antepasados. Ellos comúnmente son mamás y tatas no mallku-t'alla. Sin embargo, los que corresponden a toda la comunidad, que son cuatro en parejas, deberían tener tal calificación. La asociación de Santísimo con Inti, conduce también a pensar que los santos patronos también cumplirían un rol de intermediación entre el arriba y el abajo, pero su posición se ubica en un sector particular del Aca Pacha.

Esta interpretación obvia un tercer espacio, mencionado por otros investigadores: Manqha Pacha. Es notable que éste, asociado a un mundo oculto, no surja en ninguna de las entrevistas ni directa e indirectamente. Asimismo, no se tocó ningún aspecto de brujería. Por lo tanto en este sentido hay un claro vacío de información.

¿Es Pachamama una entidad que abarca tanto el arriba y el abajo? ¿Sería algo así como el universo en el que se da la vida, en el que la pareja masculino-femenino y su unidad sexual y reproductiva es la determinante del devenir del tiempo y del espacio?

Reflexiones finales

Lo más resaltante en esta revisión inicial de los datos tiene que ver con la persistencia del uso de las categorías femenino-masculino como principio para establecer las relaciones entre los distintos sujetos que componen la cosmovisión aymara. Los contenidos asignados a estas categorías, en un juego permanente de analogías, puede hacer comprensible el funcionamiento de la vida en el mundo y en la comunidad.

Si resumimos estos contenidos y sus calificaciones nos da el siguiente resultado (ver cuadro página 339)

Este breve resumen permite detectar las cualidades más significativas para lo femenino y lo masculino. El pensamiento aymara postula que la "naturaleza" femenina está dotada de sexualidad, es fértil (poseedora de las capacidades de gestación) y es una madre nutriente (por tanto provee de alimentos y de cuidados). Es decir, lo relevante serían sus capacidades reproductivas: biológica= dar vida y social=nutrición-producción. Su particularidad para vivir la sexualidad la hace tender a romper el orden social. Mientras que lo masculino, posee capacidades sexuales-reproductivas como fecundador, pero se representa como el orden social (el que restaura el orden de los tiempos, del espacio

y la salud humana). La cualidad resaltante se halla en el poder de restablecer el orden.

La información habla de un punto central del orden de las cosas: la unidad de lo femenino y lo masculino en su sexualidad y sus capacidades reproductivas. Al usar esta unidad como metáfora para pensar el universo, sus unidades y sus relaciones, los aymara conciben el género como un principio fundante.

Es notable que las divinidades siempre sean adultos y fértiles. También en la vida de los comuneros, resalta este período como el clave tanto en las prácticas como en la valoración simbólica. Justamente el rito de pasaje más importante es el matrimonio. Por otro lado, según las ideas del ciclo vital, los menores, solteros y con escasos cargos de representación a su haber son las personas de menor prestigio.

En esta línea, hay que asumir que la sexualidad es un componente clave para la reproducción de la vida y por tanto seguir investigando en este sentido puede ayudar a entender mejor las relaciones de género. De acuerdo a esta interpretación, las identidades femeninas se elaboran según dos términos que no encontramos en el contexto latinoamericano mestizo: sexualidad/proveedora. Por su parte, la identidad masculina: sexualidad/orden social.

Bibliografía

- Guerrero, Bernardo. A Dios rogando... Los pentecostales en la sociedad aymara del norte grande de Chile. 1994. Department of Cultural Anthropology / Sociology of Development. Vrije Univesiteit, Amsterdam.
- Grebe, María Ester. Cosmovisión aymara. Revista de Santiago. Santiago, Chile. 1981.
- Martínez, Gabriel. El Sistema de los Uywiris en Isluga. En Espacial y Pensamiento I, Hisbol, La Paz, Bolivia, 1989
- Platt, Tristan. Pensamiento Político Aymara. Raíces de América. El Mundo Aymara. Comp. Javier Albó Alianza Editorial, España. 1988.
- Van Kessel, Juan. Holocausto al progreso. Hisbol. La Paz. 1992
- Pachamama, La Virginia: La que creó el mundo y fundó el pueblo. CIDA, Puno, Tocopilla, Chile 1993
- La Organización Tempo-espacial del Trabajo entre los Aymaras de Tarapacá: la Perspectiva Mitológica. En, Etnicidad Economía y Simbolismo en los Andes. II Congreso Internacional de Etnohistoria. Coroico 1992, Hisbol, La Paz, Bolivia, 1992.