

MURURATA

REVISTA DE LA FUNDACIÓN SARTASXAÑANI "CIAT"

AÑO 1

Nro.1

LAS MUJERES EN LA HISTORIA ANDINA BOLIVIANA

La Paz - Bolivia



MURURATA

**REVISTA DE LA FUNDACIÓN
SARTASXAÑANI**

“Centro de Investigación Académica Taypi”

LAS MUJERES EN LA HISTORIA ANDINA BOLIVIANA

La Paz Bolivia

MURURATA
REVISTA DE LA FUNDACIÓN SARTASXAÑANI

Lucio Mamani Callisaya

Director del Centro de Investigación Académica Taypi

Comité Editor

Ramiro Fernández Quisbert

Portada

Mujer campesina de región andina, Isla del sol

Fuente: Internet google

Depósito Legal 4-3-17-17

Dirección

Provincia Ingavi, Tiwanaku, Waraya

Celular: 71254168

Correos: revistamururata10@gmail.com

La Paz- Marzo- 2017

Impreso en TOPAZ

Telf. 2495000

graficatopaz@yahoo.com

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

ARTÍCULOS

Pag.

Educación y género: aproximaciones a las relaciones
vigentes en la responsabilidad del cuidado

Weimar Giovanni Iño Daza 7

Miradas de la historiografía boliviana al papel de la mujer
en la historia

Ramiro Fernández Quisbert 23

La Fiesta como descuento de la mita colonial

Lucio Mamani Callisaya. 31

Los tejidos son el espíritu de la mujer: “los tejidos
elaborados a partir de las fibras naturales son vida y
salud”

Nelly Chacolla Quispe 41

La mujer en la economía campesina y factores que
inciden en la agrobiodiversidad de la cañahua

Rocío A. Condori Choque 55

RESEÑAS

Money Mary. “La Vestimenta en Chuquiawu Marca y
sus Procesos Culturales (750-1930 D.C.)”, s/d, La Paz
2016.

Ximena Martínez 67

Muñoz, Willy Oscar. La novela histórica de las escritoras
bolivianas, ed. Quipus, Cochabamba 2014.

Adriana Ortiz Aparicio 73

PRESENTACIÓN

La nueva revista Mururata nace como una necesidad que tiene la Fundación Sartasxañani "CIAT" de impulsar la reflexión sobre temas educativos y el ejercicio de derechos de género largamente conculcados y desconocidos en Bolivia. Hoy presentamos el número uno bajo el título: *Mujeres en la Historia Andina*, en esta edición presentamos varios artículos referidos a esta temática de vigente actualidad, el rol de la mujer en la sociedad boliviana bajo miradas críticas desde la historiografía, la educación, la producción artesanal y artística y toda su posible participación política y socioeconómica.

En este número escribe el pedagogo Weimar Giovanni Iño Daza que nos introduce a una reflexión sobre la educación y género: aproximaciones a las relaciones vigentes en la responsabilidad del cuidado, abordando temas educativos y el tratamiento de la temática transversal del género en el sistema educativo. Por su parte, el historiador Ramiro Fernández Quisbert presenta un texto sugerente sobre las miradas que hace la historiografía boliviana del papel que jugó la mujer en la historia de Bolivia. Asimismo Lucio Mamani Callisaya estudia el rol de la fiesta andina en su artículo sobre la fiesta y la mita colonial, que analiza las mil y una maneras de evadir el trabajo forzado de la mita en Potosí. Rocío A. Condori Choque se sumerge en la temática productiva de la mujer en la economía campesina y factores que inciden en la agro biodiversidad de la cañahua, un producto alimenticio andino de muchas potencialidades nutricionales. Un tema muy recurrente en Bolivia y en los Andes especialmente, es el de los tejidos y sus diseños, a tal grado que la autora del artículo Nelly Chacolla Quispe, nos dice que los tejidos son el espíritu de la mujer y los tejidos elaborados a partir de las fibras naturales son vida y salud.

Al finalizar nuestra edición también presentamos material de reciente publicación que sugerimos al lector para actualizar sus

conocimientos, la profesora de historia y ciencias sociales de nivel secundario Ximena Martínez nos presenta un comentario del nuevo libro de la reconocida historiadora Mary Money, que habla sobre *“La vestimenta en Chuquiawu Marca(nombre aymara de La Paz) y sus procesos culturales (750-1930 d.c.)”*. Asimismo, Adriana Ortiz, psicóloga de profesión y docente de la Universidad Adventista que desarrolla sus actividades educativas en Cochabamba Vinto-Quillaqollo, nos presenta una reseña del libro del escritor cochabambino Willy Oscar Muñoz, que titula *La novela histórica de las escritoras bolivianas* invitándonos a conocer la producción intelectual de las mujeres a lo largo del tiempo poniendo énfasis en el ámbito en la creación literaria.

Nos sentiremos honrados si este material llega a las manos de los lectores interesados en conocer y desentrañar tópicos interesantes sobre el rol de la mujer en la historia. Será algo alentador para que sigamos adelante en el servicio a nuestra gente de las zonas urbanas, como rurales.

Comité editor

EDUCACIÓN Y GÉNERO: APROXIMACIONES A LAS RELACIONES VIGENTES EN LA RESPONSABILIDAD DEL CUIDADO

Weimar Giovanni Iño Daza ¹

INTRODUCCIÓN

La mujer, en el sentido de “conjunto de población de un territorio o sociedad” no es sólo una realidad observable y objetivable, sino una realidad *representada*, individual y colectivamente. En el escenario boliviano en los últimos 20 años se han ido desarrollando cambios significativos con respecto a la igualdad de oportunidades y equidad de género, pese a la existencia de normativas internacionales y nacionales. Pero la representación y los imaginarios sociales no se fueron modificando, en la actualidad la mujer en las relaciones vigentes de género sigue como la responsable del cuidado.²

El artículo se inicia con una mirada histórica de las mujeres; la educación y género, las normativas que promueven la igualdad de oportunidades y equidad de género. Las relaciones vigentes de género como el cuidado, permiten apreciar que sigue presente

1. Cientista de la Educación e Historiador por la Universidad Mayor de San Andrés. Maestría en Estudios Latinoamericanos por el Postgrado en Ciencias del Desarrollo CIDES-UMSA; postulante a la Maestría en Historia del Mundo Hispánico por la Universidad de Jaume I, Castellón-España. Actualmente Docente Investigador del Instituto de Estudios Bolivianos y Docente de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Mayor de San Andrés.

2. El cuidado se remite a la gestión y mantenimiento cotidiano de la vida y la salud, mediante el desarrollo de actividades de atención directa a las personas en situación de dependencia (Pérez, 2009: 2). Entender al cuidado como derecho social, se contempla el derecho a ser cuidado que necesitan sectores sociales como niños, adultos mayores, enfermos y personas con discapacidad. El derecho a cuidar implica a las personas que desean hacerlo, los que no pueden hacerlo y las que no quieren hacerlo; y la co-responsabilidad social del cuidado en las familias de parte de varones y mujeres. Y los derechos laborales de la trabajadoras remuneradas, se debe orientar hacia salarios justos, dignos y con seguridad social.

el rol asignado a las mujeres como las responsables del cuidado de los hijos/as, pese a que en las últimas décadas se ha producido la feminización del trabajo y la presencia de normativas.

UNA MIRADA A LA HISTORIA: REPRESENTACIÓN DE LA MUJER EN LA SOCIEDAD ANDROCENTRISTA

Si se revisa la historia de la humanidad, el rol que se le fue asignado a la mujer es el cuidado y protección de los niños/as. Esta representación se debe a la presencia de posicionamientos relacionados con la construcción de una sociedad en un solo sentido, el hombre, el androcentrismo, y no en la perspectiva de la mujer, o la equidad de género. La cual ha sido sustentada por la educación, la comunicación, la cultura, la política y la economía. Según Ortiz (1992), al empezar el tema de las mujeres en la historia se tiene un escenario que se centra en el hombre que representa el papel principal y la mujer es solamente una “guinda” del pastel. De acuerdo a Chen (2010), en la esfera antropológica, la mujer se asocia con la naturaleza y la fecundidad, en la sociopolítica, es la esposa y la dominada, mientras que el hombre simboliza el universo y el vencedor en las esferas respectivas.

En la Edad Media en Europa y la Colonia en América, las mujeres fueron reprimidas, en particular, acusadas de ser culpables de la proliferación libertina. En el siglo XVII la Iglesia detestaba a las mujeres, no las permitía su presencia. Siguiendo las leyes y costumbres españolas las mujeres estaban “protegidas” en casa y escondidas a los ojos de hombres, básicamente fueron una propiedad, un objeto sexual, un ser inferior o una bestia de carga (Vogeley, 1996: 307). La única salida, cuya semántica implica obediencia, era ser esposa y encerrarse en la cocina dedicándose, con mayor o menor intensidad, al arte culinario mientras criaba a los hijos (Chen, 2010: 158).

En la Ilustración se produjeron cambios referidos a la familia, se tiene la presencia de familias nucleares. Como lo menciona Jorge

(2004) en Europa, un cierto número de mujeres, pertenecientes a las élites sociales comienza a acceder al conocimiento. Pero este acceso es restringido y con una orientación distinta, una educación diferenciada con la de los hombres, se tiene una separación entre escuelas y colegios para hombres y mujeres.

Siguiendo con Ana Jorge (2004) el pensamiento ilustrado, y con posterioridad el romanticismo, y las diversas corrientes filosóficas que se suceden a lo largo del siglo XIX, justifican esta exclusión de las mujeres del universo de aplicación de las ideas democráticas por su propia exclusión del ámbito de lo racional. Las mujeres devienen en hembras de la especie humana, con una asignación al espacio de la naturaleza que las separa y excluye de los espacios de la razón ocupados por los hombres. La función reproductiva de las mujeres se superpone a su propia condición de seres humanos para *despersonalizarlas*, en una manifestación de su *esencialidad animal*. Esta percepción será la que fundamente la condición sociocultural de la mujer en Europa y en América, por ejemplo, en el siglo XIX en Bolivia su escolarización será restringida, en espacios diferenciados, una instrucción que adiestre las labores de su sexo: cuidado y administración del hogar. El siglo XX trajo consigo un discurso que puso de relieve la lucha por la búsqueda de su inserción igualitaria en puestos de trabajo poniendo en evidencia la cantidad de retos cada vez mayores a los cuales se enfrenta en la lucha constante por tratar de armonizar su vocación femenina y materna con el aporte extraordinario que puede brindar a la cultura y a la sociedad en general (Abellana, 2010: 142). Las décadas de los veinte y los treinta suponen en Europa el acceso de forma normalizada de las mujeres a la enseñanza secundaria. En la mayoría de los países se comienzan a equiparar los *currículos* femeninos y masculinos (Jorge, 2004). Como también la lucha por el derecho al voto y el reconocimiento de sus derechos laborales.

En la sociedad boliviana la mujer siguió asociada a las características de ser sensible, frágil, que debía dedicarse por

completo al hogar, a sus hijos y a su esposo. Pese a este aspecto, muchas mujeres promoverían su emancipación no solamente desde el aspecto organizativo y cultural, sino también desde la propia acción en la sociedad (Catari e Iño, 2011: 155). Se tendrá la presencia de dos sectores claramente diferenciados entre sí y distintos, a su vez, del campesino. Uno de ellos estaba emparentado con la oligarquía boliviana y el otro, representado por los mestizos y artesanos de las ciudades. Este último sector está constituido por las cholas (Medinaceli, 1989: 13). Para Oporto (2001: 29), la mujer de clase alta y la emergente mujer de clase media pugnaban por redefinir sus propios espacios, planteando el derecho al voto como paradigma de los derechos civiles. Las mujeres de acuerdo al nivel social se agrupaban en dos tipos de organizaciones: las clases altas crearon, por lo general, ateneos culturales e instituciones de beneficencia; mientras que el sector popular conformaba asociaciones estrechamente ligadas al movimiento obrero (Medinaceli, 1989).³ Según Oporto (2001: 39), las mujeres letradas, procedentes de la clase alta y media, generaron un importante movimiento basadas en primigenios conceptos de feminismo, unas más conservadoras y elitistas que otras, pero todas propugnando el derecho a estudiar, a trabajar y a lograr los derechos civiles y políticos, lo que viene a ser la abstracción del concepto de feminismo acuñado en la época.

En 1933, se produjo la incursión de la mujer en las facultades de la Universidad San Francisco Xavier teniendo a las primeras tituladas. El ascenso profesional produjo varias rupturas respecto a la mentalidad machista existente en los primeros 60 años (Catari e Iño, 2011: 157).

El escenario histórico muestra la lucha de la mujer por su emancipación y la búsqueda del cambio de actitud y representación sociocultural de la sociedad, desde la búsqueda del acceso a la

1. Los centros artísticos e intelectuales también tuvieron características innovadoras como el Centro Artístico e Intelectual de Señoritas de Oruro, fundada en 1920 se promueve la revista femenina *Feminiflor*, expuso varias reflexiones sobre la nueva mujer (Catari e Iño, 2011: 156).

educación en condiciones de igualdad curricular en los niveles primario y secundario; la posibilidad de estudiar en universidades, la búsqueda del ejercicio del voto y el reconocimiento de la equidad de género. Que fueron a sustentar la construcción de la reivindicación de sus derechos sociales, políticos y económicos.

EDUCACIÓN Y GÉNERO: RELACIONES VIGENTES EN LA RESPONSABILIDAD DEL CUIDADO

Género es una construcción social y cultural del sexo, es decir, de lo que es ser hombre y mujer. Mientras la equidad se refiere a la igualdad de oportunidades tanto de mujeres como hombres. Según Gonzales (2010), es una categoría de análisis fundamental en la investigación a fin de visibilizar las brechas de inequidad de género. Bonder (1999), señala que es un concepto en permanente construcción hasta conformar una estructura conceptual polisémica y controvertida.

Hoy la noción de género, se usa con demasiada frecuencia de una manera estereotipada o trivial, hasta incluso contradictoria con las premisas básicas que están en su origen y que, a grandes rasgos, podríamos denominar ligeramente como antiesencialistas (Anderson, 1996, citado en Gonzáles, 2010: 323). Entonces, género no es sinónimo de mujer, se entrelaza con la clase, la etnia, los ciclos de vida, la orientación sexual, el territorio social. El género alude a una relación de poder, es un concepto relacional el cual hace referencia tanto a lo masculino como a lo femenino (Gonzáles, 2010: 323).

En el caso de las normativas actuales que plantean la cuestión género en Bolivia, en la NCPE (2009. 14) se establece la “igualdad de condiciones y mediante el esfuerzo común, el mantenimiento y responsabilidad del hogar, la educación y formación integral de las hijas e hijos mientras sean menores o tengan alguna discapacidad”.

En la Ley N° 070 “Avelino Siñani y Elizardo Pérez” es abordada a partir de la “despatriarcalización”, que busca “promover una sociedad despatriarcalizada, cimentada en la equidad de género, la no diferencia de roles, la no violencia y la vigencia plena de los derechos humanos” (2010a: 4). El enfoque despatriarcalizador, es comprendido como “una herencia colonial, que ha puesto a la mujer en situación de servidumbre...termina con el machismo en el sistema educativo, generando nuevos materiales que sean más equitativos...construye relaciones de equilibrio entre géneros y a nivel generacional...genera estrategias comunitarias para la participación de las mujeres ya que ella no puede destruir la familia por ejercer un trabajo fuera del hogar” (citado en Galindo, Pérez, Arteaga, 2012: 91).⁴

Teniendo en cuenta que la equidad de género “...es el reconocimiento y valoración de las diferencias físicas y biológicas de mujeres y varones, con el fin de alcanzar justicia social que garantice el beneficio pleno de sus derechos sin perjuicio de su sexo en los ámbitos de la vida social, económica, política, cultural y familiar” (Ley N° 045 Contra el racismo y toda forma de discriminación 2010b: 14). Para la Ley N° 348 se refiere a “eliminar las brechas de desigualdad para el ejercicio pleno de las libertades y los derechos de mujeres y hombres” (Bolivia, Ley Integral para garantizar a las mujeres una vida libre de violencia, 2013: 10). En la Ley N° 348 se plantea “eliminar las brechas de desigualdad para el ejercicio pleno de las libertades y los derechos de mujeres y hombres (Ibíd.: 10-11). En el ámbito educativo (a cargo del Ministerio de Educación), se tiene la incorporación del enfoque de género “en la currícula educativa en todos los niveles, incluidas las escuelas superiores de formación docente y universidades, para contribuir a una cultura de respeto en el ámbito familiar, comunitario, escolar, laboral y social, como una práctica diaria” (2013: 28). Asimismo, busca “promover la elaboración y difusión de material educativo con enfoque de equidad de género, en

4. Es importante comprender que el Patriarcado es un sistema basado en la opresión y la desigualdad y éste no se refiere simplemente a un régimen en el que se impone el poder masculino. Se refiere a un sistema de dominación que implica a todas las personas y en el que sufren hombre, mujeres, niños, niñas (Galindo, Pérez, Arteaga, 2012: 30).

particular de igualdad de derechos entre mujeres y hombres” (Ibíd.: 29). Con respecto al tema de violencia contra las mujeres, una de las medidas principales dentro del ámbito educativo se designa al Ministerio de Educación como el ente destinado a “incorporar estrategias y programas de prevención e intervención integral contra la violencia hacia las mujeres en las políticas públicas de educación” (Ibíd.: 27).

Si se analiza las leyes promulgadas a favor de la equidad de género en el ámbito educativo, se puede apreciar que existen algunas diferencias, por ende, las políticas tienen un enfoque sectorial, más que integral. Por ejemplo, con respecto a la Ley N° 070, en el caso de la primera infancia a través de la educación inicial en familia comunitaria no escolarizada se designa como una “...responsabilidad compartida entre la familia, comunidad y el Estado...De tres años de duración” (Bolivia. Ley N° 070, 2010a: 6). En la realidad la familia asume con mayor presencia ante la ausencia de servicios públicos, por ende, al interior de los hogares se tiene el predominio de la división sexual del trabajo entre hombres y mujeres, siendo el trabajo no remunerado (doméstico) femenino tiene un papel central en la educación inicial no escolarizada, generando que del cuidado recaiga en la mujer. Por lo que se sigue reproduciendo las relaciones de subordinación, dominación y control en la esfera familiar.

También se puede apreciar que el régimen de bienestar en Bolivia es altamente *familiarista*. De acuerdo a Martínez (2007), las políticas públicas son débiles en términos de gasto, cobertura y resultados. Los mercados laborales nacionales son altamente ineficientes para absorber la mano de obra y las remuneraciones son bajas. Por ende, tiene escasa desmercantilización genera que la producción del bienestar descansa en el trabajo doméstico no remunerado femenino. Al ser las familias las responsables, estas son las que básicamente por su cuenta, por ejemplo, en el caso de la primera infancia, recaen principalmente en las mujeres.

En las últimas décadas las mujeres están como proveedoras de los hogares, cumpliendo doble función de la responsable del hogar y de proveedora (Parsons, 1972). En la actualidad la mujer se ha convertido en profesional, gerente, directora de su vida y única responsable de sus decisiones; en el hogar sigue siendo madre, esposa, maestra particular de los hijos y administradora del hogar; se enfrentan a disyuntivas ante la imposibilidad de conciliar su vida profesional y familiar (Abellana, 2010: 142). Según Wanderley (2008), las relaciones de género vigentes en Bolivia, asignan a las mujeres la responsabilidad del cuidado en el seno familias y de las comunidades, las modalidades de inserción laboral de las mujeres dependen de las alternativas de conciliación de las actividades de cuidado. "En muchos casos no progresan por la presencia del discurso patriarcal y la asociación de la mujer con cuidado de niños/as. Las mujeres siendo ellas las que, en el marco de aquellos pilares ideológicos, ceden su autonomía a favor de los demás miembros de las familias para que éstos se conviertan en individuos plenos, es decir, ciudadanos..." (Wanderley, 2002, citado en Salazar, Jiménez, Wanderley, 2010: 29). Las expresiones actuales del patriarcado se han convertido en un sistema de creencias que recogen la herencia más antigua de la dominación entre personas. Este sistema ideológico es un marco social o una forma de organización que define las relaciones entre las personas como relaciones entre superiores e inferiores (Muñoz, 2009: 9).

Wanderley (2003), identifica tres modelos de organización del trabajo por género en donde se evidencia que en el modelo de especialización absoluta el varón, por lo general, concentra sus actividades mercantiles y la mujer se dedica al cuidado. En el modelo híbrido, ambos cónyuges generan ingresos al mismo tiempo, pero la mujer asume las responsabilidades domésticas. Y en el modelo equitativo ambos cónyuges generan ingresos y asumen las tareas domésticas de crianza.

En el caso de especialización absoluta, la participación masculina es nula, en el híbrido no es más que efímera (Wanderley, 2003:

271). En el híbrido la mujer fundamentalmente asume las tareas de reproducción del hogar y que lo hace aun cuando trabaje fuera del mismo. Sin embargo, en el caso de los hogares híbridos, la delegación de tareas domésticas tiende a visualizar una mayor responsabilidad masculina, pero sin llenar por completo un régimen de equidad en cuanto a ello (Salazar, Jiménez, Wanderley, 2010: 66).⁵ “La distribución no equitativa del trabajo del cuidado al interior de los hogares y la ausencia de infraestructura pública de apoyo a las actividades de cuidado tiene consecuencias negativas no sólo para las mujeres (remuneraciones más bajas y desprotección social), sino también para las personas que dependen de cuidado debido a la precariedad de la atención que reciben (Wanderley, 2011: 36)”.

Iglesias (1998) menciona, que al quedar alejado el padre de la crianza y cuidados, es porque es una materia que no le concierne. Entonces, las mujeres pasan mucho más tiempo con sus hijos, mientras que los varones les dedican muy poca atención, es decir, la relación se basa más en el control y la autoridad que la delegan a sus esposas. Por lo que, mujeres e hijos son controlados por la autoridad masculina. “En el ámbito privado, ha sido la figura materna quien se ha encargado de la tarea de castigos y recompensas en el moldeamiento y ajuste de la personalidad del hijo a las normas de comportamiento social, moral y material señaladas por la cultura” (Gutiérrez, 1968). Por ende, la asignación cultural de la crianza y cuidado de los niños como tarea específica de la mujer, y no del varón, afecta también a la calidad de la relación. A lo sumo se propugna y práctica, que el marido debe “ayudar”, nunca compartir por igual.

Este es el escenario, que muestra las relaciones vigentes de género, –pese al avance de normativas internacionales y nacionales-. Como el caso de la educación y la búsqueda de equidad de género. Las relaciones vigentes se basan en la dominación patriarcal: poder, subordinación y control. Para Bonder

5. En las tareas domésticas cotidianas cuando la esposa genera ingreso, se tiene una participación mínima del hombre.

(1994), a pesar de los avances logrados en materia educativa, estamos aún muy lejos de erradicar las brechas de género. La mujer sigue en un segundo plano, una “ciudadanía de segunda clase”, que no permite el ejercicio de sus derechos, y muchos menos al cuidado como derecho social. Para Marco (2008), el cuidado institucionalizado para la primera infancia es una sentida necesidad de las familias, sobre todo de las madres. “Muy pocas cuentan con servicios de cuidado infantil públicos o privados de bajo costo” (Wanderley, 2011: 36). Lo que genera la desigualdad social desde las cunas, que conduce al no ejercicio del cuidado como derecho social ⁶.

PALABRAS FINALES

En el desarrollo del artículo se ha apreciado que la representación de la mujer ha sido naturalizada con la fecundidad, la dominada, la responsable del cuidado y crianza de los niños/as. Aspecto que hoy tiene vigencia, pese a los siglos de lucha de reivindicación de sus derechos: participación política, educación y trabajo. Las normativas que promueven la equidad de género se aproximan más al enfoque feminista liberal ⁷ y se tiene un régimen de bienestar altamente familiarista. Lo que conlleva a que las lógicas de dominación patriarcal: poder, control, subordinación sigan perviviendo; por ejemplo, la violencia hacia las mujeres. Con referencia a educación y género si bien se han puesto en marcha una serie de normativas que establece la igualdad de derechos entre mujeres y hombres. En la realidad éstas no llegan a evidenciarse, por ejemplo, las “diferencias de los ingresos promedio entre hombres y mujeres controlando por nivel de

6. Los grupos sociales de estratos altos y medios pueden acceder a la compra del servicio de cuidado, contratando de manera privada, como las trabajadoras del hogar y niñeras, o contratan servicios de guarderías, asilos y centros especializados.

7. Eisenstein (1991 citado en Gonzáles, 2010), señala que el feminismo liberal, considera la desigualdad y discriminación de la mujer como consecuencia de procesos de socialización familiar y escolar, generando toda una serie de roles sexuales diferenciales. Para ello desde el Estado se implementan políticas compensatorias y focalizadas. “Piensan que sólo con reformar ciertos aspectos de las estructuras económicas y políticas existentes, es suficiente para lograr erradicar la desigualdad entre los géneros... Consideran que asegurando igual acceso a todos los niveles y modalidades educativas, se facilita a las mujeres su participación y movilidad social en una sociedad capitalista y altamente competitiva en términos del mercado de trabajo” (Gonzáles, 2010: 325).

instrucción muestran que las brechas de género aumentan cuanto más alto es el nivel de instrucción. Es así que las mujeres con nivel superior reciben en promedio el 71% de lo que reciben los varones con el mismo nivel de instrucción, mientras que las mujeres con nivel secundario reciben en promedio el 76% de lo que reciben los varones con el mismo nivel de instrucción...” (Wanderley, 2011: 27).

Algunas normativas como la Ley 070 de forma inconsciente establecen a la familia como uno de los responsables de la educación inicial familiar no escolarizada, lo que conduce a reforzar al interior de las familias y comunidades la presencia de hogares de especialización absoluta y en menor medida el híbrido. Una muestra son las relaciones vigentes de género en cuanto al cuidado: el rol de madre y ama de casa por tradición es asumida por las mujeres. Por lo que persiste la idea de que trabajo doméstico con trabajo fuera del hogar no son compatibles, como el caso de la maternidad. “Los empleadores y ejecutivos hombres y mujeres apuntan la capacidad reproductiva de las mujeres como un serio obstáculo para su contratación” (Wanderley, 2011: 41). Por lo tanto, el modelo equitativo está muy distante en la sociedad boliviana, así también el cuidado como derecho social.

Por lo que la educación se sumerge en mantener las relaciones vigentes de género, puesto que es un espacio reproductor de la dominación patriarcal, en donde el poder hegemónico es masculino se valora más la subjetividad masculina que impide la construcción de la experiencia femenina. Como lo sucedido con el reconocimiento de derechos a través de normas y leyes. Por ejemplo, se plantea la inclusión de contenidos en el Currículo Base Plurinacional en el ámbito regular, superior y alternativa. Su aplicación no se centra en la equidad de género desde la corresponsabilidad del cuidado;⁸ y no se interpela el régimen de

8. Se refiere a la visibilización y valoración de las actividades de cuidado dentro de los hogares; la inclusión del concepto de parentalidad en términos de la responsabilidad compartida de ambos miembros de la pareja en el cuidado de los hijos e hijas (Salazar, Jiménez y Wanderley, 2010: 131). Implica la responsabilidad de hombres y mujeres en el cuidado y atención de las infancias al interior de los hogares en igualdad de condiciones.

bienestar estatal-familiarista. Los cuales dificultan el avanzar hacia la co-responsabilidad social del cuidado: Estado-familia-sociedad-mercado que permita garantizar el ejercicio de derechos como el cuidado.

Entonces, ¿cómo generar la de-construcción de la representación sociocultural vigente de la mujer? ¿Cómo promover el enfoque de equidad de género en la sociedad, familias, Estado y en el sistema educativo? Para Gonzáles (2010: 332), la educación tiene como tarea revalorizar la vida cotidiana redefiniendo lo femenino y lo masculino desde el espacio escolar, en otras palabras una educación no sexista, integral e integradora, que visibilice las experiencias, vivencias, valores y modos de pensar y sentir de las mujeres como medio para la recuperación de su historia y su cultura particular la cual está marginada y silenciada en el saber patriarcal que trasmite la escuela.

Desde esta perspectiva la educación debe constituirse en un espacio de empoderamiento, de respeto y de reconocimiento a las diferencias. “Mientras el Estado se reforma y humaniza lo humano; en el aula podemos lograr cambios significativos en cuestión de formación y compromiso social para poder ir impactando el orden de género, el régimen de género y la ideología de género en nuestras prácticas cotidianas educativas (Gonzáles, 2010: 332). Una educación no sexista e integral que transforme las relaciones de género vigentes de responsabilidad de cuidado; que privilegie la autonomía de las mujeres por el derecho a decidir sobre su cuerpo y cuando cuidar; que de-construya la representación sociocultural vigente de la mujer en la sociedad boliviana.

BIBLIOGRAFÍA

Abellana Chaybub, Mónica (2010). "Mujer como testigo de la historia". En: Delgado, Yamile y González, María (coords.) *Mujeres en el Mundo: Multiculturalismo, violencia, trabajo, literatura y movimientos sociales*. Valencia: LAINET, pp. 141-150.

Bolivia. Asamblea Legislativa Plurinacional (2013). *Ley Integral para garantizar a las mujeres una vida libre de violencia*. La Paz.

(2010a). Ley N° 070 Avelino Siñani y Elizardo Pérez. La Paz.

(2010b) Ley N° 045 Contra el racismo y toda forma de discriminación. La Paz.

Bolivia. Asamblea Constituyente, Honorable Congreso Nacional (2008). *Nueva Constitución Política del Estado*. La Paz.

Bonder, Gloria (1999). "Género y subjetividad. Avatares de una relación no evidente." En: Montecino, Sonia y Obach, Alexandra (comps.) *Género y Epistemología: Mujeres y Disciplinas*. Santiago, Programa Interdisciplinario de Estudios de Género, Universidad de Chile, pp. 29-66.

(1994). "Mujer y educación en América Latina. Hacia la igualdad de oportunidades". *Revista Iberoamericana de Educación* N° 6. Género y educación. Buenos Aires: Organización de Estados Iberoamericanos, pp. 9-48.

Catari, Pamela e Iño, Weimar (2011). "Mujeres de caridad en Oruro. El aporte de María Antonieta Suárez a la educación de ciegos (1932)". En: Lema, Ana (comp.) *Historia de Mujeres. Mujeres, Familias, Historias*. Santa Cruz: El País, Fundación Cultural Banco Central, MUSEF, pp. 153-178.

Chen, Lucia (2010). "Mujeres en la independencia mexicana: entre historia y leyenda". En: Delgado, Yamile y González, María (coords.)

Mujeres en el Mundo: Multiculturalismo, violencia, trabajo, literatura y movimientos sociales. Valencia: LAINET, pp. 151-169.

Galindo, Mario; Pérez, Beatriz y Arteaga, Teresa (2012). *Cumplimiento del derecho a la educación en Bolivia.* La Paz: Plan, SNV, CNC, Educación para el desarrollo, CEBIAE.

González, María C. (2010). "Género y educación. Un abordaje desde las diferentes perspectivas feministas". En: Delgado, Yamile y González, María (coords.) *Mujeres en el Mundo: Multiculturalismo, violencia, trabajo, literatura y movimientos sociales.* Valencia: LAINET, pp. 321-334.

Gutiérrez, Virginia (1968). *Familia y Cultura en Colombia Tipologías, Funciones y Dinámica de la Familia. Manifestaciones múltiples a través del mosaico cultural y sus estructuras sociales.* Bogotá: Tercer Mundo, Universidad Nacional de Colombia.

Iglesias, Julio (1998). *La familia y el cambio político en España.* Madrid: Tecnos.

Jorge, Alonso (2004). *Mujeres en los medios, mujeres de los medios.* Barcelona: Icaria.

Marco, Flavia (2008). Entre la escasez y la ausencia: Políticas para la armonización entre empleo y familia en los países andinos. Informe de consultoría. OIT.

Martínez, Juliana (2007). *Regímenes de bienestar en América Latina.* Madrid: Fundación Carolina.

Medinaceli, Ximena (1989). *Alterando la rutina. Mujeres en las ciudades de Bolivia. 1920-1930.* La Paz: CIDEM.

Muñoz, Vernor (2009). *El mar entre la niebla: El camino de la educación hacia los Derechos Humanos.* Costa Rica: Luna Híbrida.

Oporto, Luís (2001). *Las mujeres en la historia de Bolivia imágenes y realidades del siglo XX (1900-1950)*. La Paz: Sol intercomunicación, Embajada de los Países Bajos, Anthropos.

Ortiz, Francisco (1992). *Historias de América: la seducción y el caos*. Madrid: Mondadori.

Parsons, Talcott (1972). "La estructura social de la familia". En: Fromm, Erich; Horkheimer, Max; Parsons, Talcott, et al. *La Familia*. Barcelona: Península, pp. 31-65.

Pérez, Amaia (2009). "Miradas globales a los cuidados y el desarrollo: por un derecho al cuidado". En: Roosta, Manigeh (coord.) *Población y Desarrollo*. La Paz: CIDES-UMSA.

Salazar, Cecilia; Jiménez, Elizabeth y Wanderley, Fernanda (2010). *Migración, cuidado y sostenibilidad de la vida*. La Paz: CIDES-UMSA, Instraw-Naciones Unidas.

Vogeley, Nancy (1996). "La figuración de la mujer: México en el momento de la independencia". En: Moraña, Mabel (ed.) *Mujer y cultura en la Colonia hispanoamericana*. Pittsburgh: Biblioteca de América, pp. 307-326.

Wanderley, Fernanda (2011). *El cuidado como derecho social: situación y desafíos del bienestar social en Bolivia*. Santiago, Organización Internacional del Trabajo.

(2008). "Género, etnicidad y trabajo en Bolivia. Insumos conceptuales para el diseño de políticas de promoción del empleo en el marco de la equidad". *Umbrales* N° 18 (noviembre) Género y desafíos post-neoliberales. La Paz: CIDES-UMSA, pp. 145-169.

(2003). *Insertión laboral y trabajo no mercantil: un abordaje de género desde los hogares*. La Paz: CIDES-UMSA, Plural.

MIRADAS DE LA HISTORIOGRAFÍA BOLIVIANA AL PAPEL DE LA MUJER EN LA HISTORIA

Ramiro Fernández Quisbert

Introducción

"...En cuanto al marido y la mujer, al padre y los hijos y a la virtud de cada uno de ellos, las relaciones que les unen buena o mala y todos los actos que deben ejecutar por ser loables o que deben evitar por ser reprehensible, son objetos todos de que es preciso ocuparse al estudiar la política. En efecto todos estos individuos pertenecen a la familia, así como la familia pertenece al Estado."

Aristóteles

Conocer la participación de la mujer en la sociedad ha sido preocupación desde la antigüedad, por ser parte fundamental de la familia y desde luego, como afirmaba Aristóteles del Estado, reflexionar sobre su rol en la sociedad ha sido materia corriente con mayor énfasis en los movimientos liberales del siglo XVIII, XIX y de los movimientos socialistas del siglo XX.

Ya en la revolución Francesa a propósitos de la promulgación de los derechos individuales del hombre entró en debate el tema, han pasado más de 2 siglos y más y aún hoy las mujeres no han logrado su ansiado reconocimiento social y verdadero protagonismo político, intelectual y laboral, aunque como sostiene Fernando Mires en este último tiempo se ha producido una auténtica revolución silenciosa, sin tiros ni metrallas, "La revolución femenina" (1998:53), años en los que el tema de la participación política de la mujer salió a flote abiertamente con los movimientos anticapitalistas y prosocialistas.

Desde aquellos días de los aportes sustantivos del pensamiento socialista cuyas protagonistas enarbolaron la revolución social. "Flora Tristan, Angélica Bakabanoff, Louise Otto-Petters, Clara Zetkin, entre las principales (Mires 1998:55) en la que sorprendían

al mundo con sus ideas revolucionarias, delegando a funciones públicas a mujeres, como parte de ideas antidiscriminación frente al sexo, clase, raza y fe.

Desde entonces una silenciosa revolución feminista se comenzó a experimentar a mediados del siglo XX, así se puede llegar a leer escritos de Simona de Beauvoir que intentó sistematizar la historia del Feminismo, ¿qué tanto hicimos nosotros al respecto en nuestras sociedades latinoamericanas?, seguramente hay mucha tela que cortar al respecto, nosotros noveles en el tema solo esbozaremos unas líneas gruesas de reflexión sobre el caso boliviano.

Mujeres en la historia de Bolivia

En la madrugada del 2 de junio 1928, Adela Zamudio, escritora, poetisa, feminista boliviana, cerro los ojos y partió a la eternidad, había hecho con la pluma, lo que Juana Azurduy de Padilla, hizo con la espada, y Domitila Chungara con su firme convicción, luchar por la libertad. Mujeres ejemplares que lucharon a capa y espada contra los sistemas de opresión y la incompreensión de sus propios allegados, menudean en los libros de historia de nuestro país.

Hoy sobre el tema de la mujer, existen muchas investigaciones e investigadores (as), las transnacionales de la investigación que manejan a gana y gusto las modas y temáticas a investigar, han marcado la línea de las reflexiones. En Bolivia el tema de la mujer en la historia no es nuevo, y no es nuevo, porque su presencia en las luchas sociales siempre fue constante. En las luchas sociales del siglo XVIII, se conoce sobre la participación de Bartolina Sisa y Gregoria Apaza, mujeres indígenas que lucharon de igual a igual con sus parejas, contra la corona española. Pero donde se escribe sobre la participación de la mujer en las luchas independentistas es en la primera novela boliviana, "Juan de la Rosa" (1884), donde se aborda el tema de las Heroínas de la coronilla, mujeres como la anciana Gandarillas que al grito de

¡Ya no hay hombres se corren delante de los guampos condenados, vamos adelante todos! azusando a sus compañeras para salir a combatir contra los chapetones españoles. (Aguirre :199).

Desde este tiempo se han escrito sobre las mujeres desde distintas perspectivas teóricas pese a ello y como afirma Kelly "A lo largo del tiempo, las mujeres han estado excluidas, en gran medida de la guerra, la riqueza, las leyes, los gobiernos, el arte y la ciencia. (1997:124), aunque últimamente se ha estado escribiendo una historia compensatoria, mea culpa de quienes hoy hacen investigación tratando de darle protagonismo a la mujer forzando los estudios, las épocas, los periodos, las memorias cortas y largas. Por ello debemos preguntarnos, ¿Cómo se está escribiendo la historia de la mujer en Bolivia?

Corrientes en la interpretación de la historia de la Mujer

Las Heroínas

Existe una historia como ya lo mencionamos épica, la heroína del positivismo, mujeres líderes que desfilan en el tiempo y en el espacio, Bartolina Sisa, Juana Azurduy, Vicenta Juariste Eguino, Juana Gorriti, Juanacha Sánchez, tratadas ellas en sendos estudios biográficos orientados a ensalzar sus vidas y ligadas a la historia decimonónica, haciendo coro a la historia de hombres heroicos que se disputan el poder como si fuera una joya preciada.

Las Luchadoras Sociales

Están los estudios donde se pone énfasis en la participación de las mujeres en las luchas sociales, luchadoras sociales que forman parte de organizaciones de masas obreras, artesanas, vivanderas, comerciantes, indígenas, campesinas y por que no mujeres políticas. Aquí se estudia a las mujeres bajo nuevos paradigmas de interpretación de la organización social (Herrera 1996:199), estos nuevos paradigmas sobre el estudio de la historia de la mujer se considera tres aspectos principales: restaurar a

las mujeres como sujetos históricos; para estudiar aislada a la mujer se empezó a mirar el género, a mujeres y hombres en determinadas situaciones que permitan ver desigualdades y dominación; se combinan análisis de género, clase, etnia y raza. (Herrera 1996:200), este tipo de estudios se comenzaron a realizar en Bolivia ligadas a las luchas sociales.

Estudios referidos a luchadoras sociales de ideas anarquistas y socialistas son las que matizan la introducción de estos nuevos paradigmas alternos al individualismo positivista: son motivo de estudio las anarquistas de principios del siglo XX, organizadas en gremios, sindicatos y que lucharon por sus derechos sociales, La Federación Obrera Femenina de oficios varios de la década del 20 del siglo XX, las culinarias y las floristas organizadas que hacen historia, a la cabeza de doña Petronila infantes, Rosa de Calderón (Rivera 1988:70); o María Barzola inmolada en 1942 en la masacre minera de Catavi, a si mismo las mujeres mineras que hicieron la huelga de hambre en 1978 (Rodríguez 1988:177-186), que cuestionó y logró hacer caer al gobierno del dictador Hugo Banzer Suárez , a Lidea Gueiler Tejada ex Presidenta de Bolivia que fue de las pocas mujeres que tuvo la revolución nacional de 1952. Pero estos estudios se diversifican con estas perspectivas de género considerando a los distintos sectores sociales.

Las Pensadoras y artistas

Esta visión ahora esta siendo completada por estudios sobre intelectuales y administradoras de haciendas. Así entran en esta vorágine de historia compensatoria personajes como Adela Zamudio, Matilde Casazola y otras que contribuyeron al arte y la cultura.

Las Administradoras

Mujeres que tuvieron que verse obligadas a remplazar al hombre en el manejo de haciendas y/o empresas que resultan ser mujeres

destacadas, criollas o mestizas que se vieron al frente de empresas u otro tipo de negocios remplazando el papel del hombre.

Mujeres según clase o etnia.

Los estudios por condición social y étnica así se encuentran trabajos sobre la mujer Aymara, Quechua o tupí Guaraní, o las mujeres mestizas y su rol colonial.

El Maniqueísmo en la interpretación de la historia de la mujer

Lo óptimo, pienso que para luchar por los derechos de género, de etnias o clases sociales, es buscar la verdad histórica y esta verdad histórica debe ser interpretada integralmente evitando caer en sesgos ideológicos, religiosos u otros aspectos que distorsionan la comprensión del fenómeno. En el caso de la participación de la mujer en los procesos político-sociales se cae en un maniqueísmo en el cual resultan todas las mujeres buenas, positivas, víctimas del patriarcado y de todas las agresiones sociales y de todas las arremetidas machistas, claro olvidando, que hubieron mujeres que fueron el gran sustento de los dictadores, mujeres que fueron el puntal de la represión y del oscurantismo clerical y militar y que aun hoy, son las masas de mujeres de las clases medias a las que recurren los políticos conservadores para inclinar la balanza del poder en elecciones o en procesos de conflicto social.

En el caso boliviano, la historia de la mujer esta salpicada de heroísmos y de heroínas luchadoras sociales, como vimos anteriormente, más sin embargo, se nos ponen de punta los pelos al pensar en la posibilidad de escribir sobre el sadismo de las mujeres de la oligarquía en las haciendas y/o de la participación de las mujeres beatas que destruyeron el colegio donde enseñaba Adela Zamudio, o las atrocidades de las Barzolas movimientistas en los procesos de represión de los grupos emeneristas en la contrarrevolución, así mismo se nos atraganta la idea de investigar en serio el caso de los masacrados de la calle Harrington el 15

de enero de 1981 donde sólo sobrevivió una mujer presuntamente por haber hallado un buen escondite, o la fortuna mal habida de la esposa de Banzer en los años 90s y de las alcaldesas y gobernadoras con serios antecedentes de corrupción, sean ciertos o no, no debemos ver la historia desde una sola óptica, donde la mujer siempre sale airosa, esta es una visión anti-ética, poco ecuánime, que sataniza al macho cabrio que la tiene dominada a punta pies y con un látigo en la mano, en cambio santifica a la mujer y le pone una aureola. Esta visión está bien para argumentos de películas de ficción, y novelas de Corin Tellado, pero no para la reconstrucción de la historia real, eso es puro maniqueísmo.

CONCLUSIONES

Podemos concluir diciendo que los estudios sobre la participación de la mujer en la historia son cada vez más profusos, sin embargo, existe mayor balance teórico y honestidad intelectual a la hora de tratar el tema, pues no es justo forzar datos y situaciones para demostrar cosas que no fueron y no son, aun hoy. Lo que es necesario evidenciar con justeza que la mujer ha tenido un rol en la historia, pero ese rol fue el que le asignó una sociedad machista patriarcal en la cual fue subordinada, como afirmaba Aristóteles y también la Biblia, debía estar bajo la égida del hombre, del marido, lo que no le dio una total libertad de acción, aun así participó de todos los procesos de los que participó el hombre, en muchos casos de manera protagónica y emblemática, pero no hay que olvidar que en el balance final no hay que hacer una historia de buenos y malos, donde la mujer es la buena y el hombre el canalla, reconociendo que en ambos casos, ya siendo protagonistas principales o secundarios, ambos participaron en los acontecimientos históricos. No hay porque trabajar bajo la lógica de la historia compensatoria que menciona Kelly y sí más bien desarrollar presupuestos teóricos que permitan vislumbrar nuevas formas de periodización, estudiando las categorías sociales adecuadas y las mismas teorías del Cambio Social. Una visión integral de la historia de la mujer es la mejor perspectiva para situar adecuadamente en el contexto universal el aporte significativo de la mujer.

BIBLIOGRAFÍA

Castillos Brito, María Noemi. "Mujeres en la política cómo y por qué", en: Ser Mujer en América Latina, Nueva Sociedad Nro.93, É Caracas, 1988.

Herrera, Gioconda. Los enfoques de género: entre la geotización y la ruptura epistemológica" en: Análisis Centro Andino de Acción Popular, 1996.

Kelly Gadol Joan. "La relación social entre los sexos, implicaciones metodológicas de la historia de las mujeres", en: Género e historia: La historiografía sobre la mujer, comp. Carmen Ramos Escandón, ed. Instituto Mora, México, 1992.

Lenin, Vladimir Ilich. La emancipación de la mujer, Ed. progreso, Moscú, 1980

Lamas, Marta. Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género", en: Género conceptos básicos, Facultad de Ciencias sociales, Pontifica Universidad Católica del Perú.s/d; Perú,

ÉMires, Fernando. La revolución que nadie soñó o la otra posmodernidad, ed. Nueva sociedad, Venezuela, É 1996

Radcliffe, Sarah y Westwood, Sallie. Rehaciendo la nación: Lugar, identidad y política en América Latina, ed. Abya-Yala, 1999.

Rodriguez Ostria, Gustavo. "Las compañeras del Mineral", en : Ser Mujer en América Latina, Nueva Sociedad Nro.93, É Caracas, 1988.

Scott, Joan W. " El género: una categoría útil para el análisis histórico", en: Género conceptos básicos, Facultad de Ciencias sociales, Pontifica Universidad Católica del Perú.s/d. Perú

LA FIESTA COMO DESCUENTO DE LA MITA COLONIAL

Lucio Mamani Callisaya*

INTRODUCCION.

Toda la historia vivida antes de la conquista española,...“se ha vuelto un sitio donde se puede leer el pasado en el presente” (Rabasa; 1948: 152). La destrucción del Imperio del Tawantinsuyo, que fue una cultura desarrollada autónomamente sin intromisión de otras culturas desarrolladas, es la raíz más honda donde podemos encontrar la razón y la causa de los acontecimientos más importantes.

La cultura Inca, como se llamaba, había alcanzado su máximo desarrollo, podemos mencionar sus artes, la Isla de Sol, la Isla de luna, Copacabana y otros espacios con su propio arte, y dentro de ello están el canto y baile; que fue una cultura más desarrolla.

La colonización europea en esta tierra andina y el dominio del hombre blanco son sencillamente el mal de tanto sufrimiento y desgracia que ha causado a los indígenas de esta tierra. El colonialismo, se dice, el culpable de la miseria en los países subdesarrollados actualmente. Y también es necesario reconocer que la identidad colectiva indígena cambia radicalmente, esto no es discutible.

De la conquista española se conservan testimonios indígenas y algunos documentos, de obligaciones de pasar la fiesta en descuento de la mita de Potosí. Un acercamiento a estas informaciones muestra tener una lectura minuciosa. Sin duda los investigadores especializados en historia de la música y danza en el periodo colonial, no hacen una mayor difusión .

Los estudios sobre la sociedad andina dentro del periodo colonial, han concentrado fundamentalmente su interés en la música y danza indígena. Muy poco se conoce sus características de involuntario y voluntario de pasar la fiesta en descuento de la mita de Potosí. Los gastos para ello son inalcanzables, la deuda

* Cientista en Educación, estudiante de la Carrera de Historia UMSA

cada vez más crecida, al mismo tiempo el sacerdote obliga el servicio gratuito, pobre indígena infeliz como soporta las atrocidades involuntarias.

MÚSICA INDÍGENA

Dentro de la cultura Aymara el canto y la danza se manifiestan para la vida, la muerte y para los fenómenos naturales. El canto y la danza van siempre juntos, lo que muestra una complementariedad entre ambos, sin canto no hay danza o viceversa. Sin embargo, éste desarrollo de las artes musicales no se realiza aislado de manifestaciones culturales y de tradiciones andinas. Las culturas andinas, fueron culturas de un avance científico autonómico, sin intromisión de otras culturas desarrolladas y foráneas.

Desde la llegada de la conquista española "los indios (indígenas) quedaron completamente fieles a su música, introdujeron modificaciones en ciertos cantos antiguos, nos dan a entender claramente que los aborígenes fueron los promotores del mestizaje de la música andina" (Moreno: 1957; 45). Todo esto lo prueba, el inquebrantable tradicionalismo indígena, pero los conquistadores españoles a principio y posterior tuvieron que amoldarse a la música indígena, al canto y al baile (Ídem: 48).

El arte musical indígena es y fue bastante floreciente, como se demuestra: Los europeos llegados a esta tierra andina, no tienen la facilidad en captar el ritmo musical andino (Ibídem: 41), en este sentido al principio de la conquista, el indio asimila rápidamente las melodías españolas.

No obstante la música indígena dentro el periodo de la colonia tiene una función social. Para el indígena la danza y canto constituye culto y arte. En esta tierra descubierta por los españoles, los indígenas agasajaban cualquier acontecimiento social y cultural con cantos y bailes indígenas, fue típico. Los naturales (indígenas) de esta tierra, antes de la conquista española sentían el placer de la música, en este sentido, a principio de la conquista, el indio

asimila rápidamente las melodías españolas que poco a poco se fue mimetizando en el que hacer musical indígena y se entrelazan con la música de castilla.

LOS NATURALES DE ESTA TIERRA Y ESPAÑOLES

Para la mita del potosí, el envío de mitayos se realizaba en medio de la celebración de la misa religiosa, a la par se podía ver los regocijos y bailes, en el que no tenía que faltar la chicha, aguardientes y vituallas en abundancia, como para que disfrute todo el pueblo. Estas fiestas, estaban a cargo de los mismos naturales indígenas con un gasto propio y que en muchos casos sobrepasaban los gastos económicos previstos y que muchas familias por el mandato de las autoridades superiores (hacendados y caciques) llegaron a contraer una deuda de hasta tres generaciones del mismo indio y en muchos casos estos naturales indígenas buscaban quitarse la vida y refugiarse a otros lugares hasta convertirse en adscritos o forasteros, por que la deuda era superior a sus esfuerzos.

Las fiestas eran pasadas obligatoriamente por los indios como una forma de descontar el pago anual que hacían de la mita de Potosí, (Moreno; 1959:15). Según Moreno éstos eventos eran muy costosos, tenían una duración de 8,10 hasta 15 días por fiesta, que se practicaban groserías, ignorancia e incivilidad de los naturales.

“Por otro lado, las constantes borracheras de los indígenas al trabajo de las minas no solo cumplían funciones festivas; también fortalecían su identidad permitiendo recordar y celebrar los hechos notables de sus antepasados” (Bridikhina, Arce: 2016; 145). En el momento festivo se permitía la ritualidad indígena públicamente (ch’alla, vilanchas, ofrendas y otros), durante el acto piden el momento aceptaban los españoles y curas, las idolatrías, estas manifestaciones que fueron las más visibles.

Para los naturales o indígenas, el turno de la mita estaba dentro un cálculo minucioso, tenía que cumplir el indígena 4 veces, en

toda su vida, en pésimas condiciones de trabajo y en las profundidades de las minas del Potosí, la edad de este trabajo forzoso contemplaba desde los 18 años hasta sus 50 años de edad. En tanto cumpliesen este periodo de trabajo jamás tuvieron un descanso, en retorno de la mita para su ayllu, esto contemplaba las siguientes obligaciones de tributar, de prestar el servicio de trajinante con el comercio, a su vez tiene que pagar sus deudas.

De esta infeliz vida, no logran descansar los indígenas, las deudas cada vez son ascendentes, por lo cual optan por pasar la fiesta en forma voluntaria. Pero los gastos son inalcanzables y terminan con deudas difíciles de pagar.

Después de haber cumplido con el deber de pasar la fiesta, "...mantienen los curas a los infelices indios empleados por fuerza durante el año de las Mayordomías (fiestas), en la labranza de sus chacaras i haciendas" (Moreno; 1959: 15). Los servicios personales gratuitos, contribución de especias y dinero, estaban abolidos por leyes, decretos y ordenanzas, pero no se acataban, los indígenas tienen que cumplir lo que decían sus superiores.

La iglesia, ordinariamente contaba con cuatro mitayos anualmente, de aquellos que estaban adoctrinados y no eran mayores de 40 años (Matienzo; 1567(1967): 114). La doctrina cristiana española manda que a los súbditos indígenas, contribuyan en el credo religioso con intención de mantener el trabajo forzado. Tenían mucho en cuenta para mantener, "a los indios bárbaros, rústicos y brutos, a fin de conservarlos esclavos en una (...) dependencia (Idem: 17).

Pasar la fiesta era una imposición ilegal de acuerdo de ley general de indias. Compelía a los indios a cumplir éstas obligaciones.

Los asientos de Potosí y Porco, eran espacios que les daban accesibilidad a muchas oportunidades, los indígenas más sanos en sus propias tierras tenían más oportunidades. Decir con algunos argumentos, mitar en Potosí era un trabajo forzoso, pero Juan de Matienzo en 1567 describe la mita en Potosí de la siguiente

manera. “abecés accidentalmente se caen dentro de mina por mala seguridad de las escaleras. Otro peligro, hacer tapias altas, de un edificio o de una torre.”

“Si algunos indios no quieren trabajar en las minas, es porque de su natural son holgasanes, por no pretender más que comer y vestir lo que les basta para un día o para una semana, y acabado aquello tornan a trabaxar”(Matienzo; (1567) 1967:134). Ellos no trabajarían por dos razones, una, porque no es para ellos el premio que sacan del trabajo, porque se los toman sus caciques, y la otra, porque sus caciques no quieren que trabajen, por que aprenderán a quejarse y a tener cosa propia (Ibíd: 136).

Los curas o sacerdotes buscan argumentos que justifiquen, las obligaciones de los indios considerando el trabajo de los mismos en el mantenimiento del templo y el culto, no siendo contrarios a las leyes del reino, por lo cual la aceptación de parte de indígenas es un hecho voluntario, en este sentido el cura tiene el derecho a exigir y obligar.

El mitayo que iba a Potosí (Villa Imperial) a trabajar, por un año determinado o un turno, tenía que cumplir cuatro veces en su vida, consumiendo y alimentándose de sus propios bienes para el sostenimiento diario de él y su familia. El salario que percibía, era de 4 reales diarios que estaban destinados al pago del tributo anual, también las deudas pendientes que se habían acumulado dentro de mina de la Villa Imperial.

Los indios al ver un trabajo duro y forzado en la mina, optaron por pasar la fiesta, pero era mucho más trabajo, se hacían una deuda muy difícil de pagar.

Tenemos algunos datos, en una estancia española en la colonia, como se preparaba una fiesta para el agasajo.

FIESTA DE LA MERCED DEL AYLLU YANARICO

Los datos coloniales encontrados del ayllu Yanarico, muestran que a principios de siglo XVIII, se registran como estancia de Yanarico o también pueblo de yanaconas de Yanarico. En las

haciendas los indios estaban liberados del tributo y de la mita de Potosí a cambio de su fuerza de trabajo, en este sentido el hacendado reclutaba a indios originarios del lugar, forasteros y agregados que eran venidos de otros lugares, todos como yanaconas adscriptos al trabajo de la tierra.

El hacendado en primera instancia tenía que evangelizar al indio, para ello necesitaba capilla, con esta intención se puede entender la construcción de capilla, los datos históricos coloniales demuestran la construcción de la capilla de Yanarico de distrito Tiahuanaco.

La capilla de la Merced de Yanarico, se construyó aproximadamente en 1550, a su vez por esos mismos años se construyó el templo de Tiahuanaco bajo el título "de San Pedro, festividad patronal del pueblo y la exaltación de la Santa Cruz" (Menendez; 1956: 134), "San Pedro, anterior a la diócesis, comprende la capilla del cementerio en el pueblo (Tiahuanaco), (y) en campo: (...) Yunarico (sic: Yanarico)" (Menendez; 1950: 73), antes de ser diócesis no hay señal específica de dónde y cuándo se erigió la diócesis del Cuzco y el Obispado de la Plata.

Por las fuentes orales actuales, en las versiones de los comunarios, la construcción de la capilla de la estancia de Yanarico, fue poco después de la construcción de capilla de Tiahuanaco, la cimentación de la capilla de estancia de Yanarico daría inicio, a la postergación o paralización de la obra, que décadas después tratan de terminar dicha construcción y que la realización del altar es con piedras típicos de Tiahuanaco.

En el periodo colonial, en el bautizo de un niño nacido indígena, era el momento de otorgar un nombre y apellido, de su padrino, sea mestizo o una persona importante, se nombraba generalmente con nombres de santos en el día que nace él bebe, fue típico este empleo de nombrar según el calendario religioso y esta práctica se extendió a lo largo de la era republicana y en la actualidad.

Por la memoria histórica oral, se sabe que el 24 de septiembre se celebra un año mas de vida de la Merced, que es la esposa del patrón, el marido le festejaba obligando a los naturales que la agasajen y realicen una fiesta en honor a la señora Merced, con el tiempo este agasajo se convirtió en una fiesta a la VIRGEN DE LA MERCED, agregándole la presencia de dos santos, siendo los siguientes: ESPIRITU SANTO, VIRGEN DE LA MERCED y SAN JOSE.

En cuanto a la fiesta tradicional, actualmente, la Virgen de la Merced, patrona de la comunidad de Yanarico, se celebra cada año el 24 de septiembre con dos comparsas Waquiria, ChallaKollo y tres prestes. El 90% de la población aproximadamente participan en este evento patronal de la comunidad el cual está considerado como la fiesta de más importante del lugar, por la inversión económica que debe ser de la mayor cantidad posible, en este sentido, el año 2012 el SullKa MallKu, Julián Ramírez, informó a los comunarios del ayllu Yanarico, "que en homenaje a la patrona de la Virgen de la Merced y en la fiesta gastó 2.800 cajas de cerveza, entre los bailarines o danzantes, este dato fue corroborado por los mismos vendedores y distribuidores de cerveza". El valor económico de cada caja de cerveza ese año costaba en la comunidad 100 Bs., haciendo una multiplicación sale 280.000 Bs. En cuatro días de acontecimiento se consumió semejante cantidad de dinero, solo en los bailarines o danzantes, otra cantidad de dinero gastaron los pasantes y prestes que en muchos casos duplica y triplica al gasto anterior.

CONCLUSIONES-

Finalizando, muchos son los vacíos y preguntas que quedan en este trabajo por subsanar. Podemos realizar un estudio detenido y profundo, para resolver las numerosas interrogantes que quedan, por ejemplo:

El motivo por el cual los indígenas permitieron los trabajos forzados para sobrevivir; el trabajo forzado que lleva a optar otra alternativa a los indígenas, voluntaria e involuntariamente pasar la fiesta en descuento de la mita de Potosí. En el momento de una obligación

del hacendado y del cacique, la carga recae sobre los indios yanaconas, al igual que los indios de comunidad que deben trabajar por turnos cuatro veces para cumplir con la mita.

El indígena, tenía que soportar, las imposiciones del cacique, del cura, del hacendado y de otras autoridades superiores. El trabajo pesado, deudas crecientes, mano de obra gratuita, estas y otras cosas involuntarias no le dejan vivir como lo hacía antes de la llegada del hombre español. Está claro que el clero de la iglesia, tenía la intención de hacerle conocer la doctrina apostólica Romana, pero en el fondo era mantenerlos a los indígenas dependientes de una autoridad superior.

Es importante resaltar que antes de la conquista, la danza y el canto fueron para el hombre andino parte integrante de la vida social, con ello se manifestaban sus costumbres y tradiciones. El alto nivel de desarrollo alcanzado por los indígenas en la parte de arte musical y danza, esto hace entender que había una especialización dentro las labores cotidianas que tenía el hombre de los andes.

BIBLIOGRAFIA.

BRIDIKHINA Eugenia /Silvia Arce.(2016) Bolivia su historia, tomo II la experiencia colonial en charcas, siglos XVI-XVII. Segunda parte, en busca de un nuevo orden la primera fase del estado colonial (1542-1570). Edición la Razón. La Paz Bolivia.

ESCOBARI, Querejasu Laura. (2001). Casiques, Yanaconas y extravagantes. Editorial Plural. La Paz-Bolivia.

RABOSA, José.(2009) de la invención de America: la historiografía española y la formación del Eurocentrismo. Universidad Iberoamericana. ciudad de MEXICO.

MATIENZO, Juan. (1567) 1967. Gobiernos de Perú. Paris –Lima.

MAMANI, Callisaya Lucio. (2014). Breve Historia de Yanarico. Edición fundación SARTASXAÑANI-“CIAT”.

MORENO, Segundo Luis. (1957). La música de los Incas. Editorial casa de la cultura ecuatoriana. Quito-Ecuador.

MORENO, Gabriel René. (1959). La mita de Potosí en 1795. Edición, Universidad Tomas Frías villa imperial de Potosí. Bolivia

MENENDEZ, Arcediano Felipe Lopez. (1950). Anuario Ecceciastico de Bolivia: La-Boliva.

MENENDEZ, Arcediano Felipe Lopez. (1956). Anuario Ecceciastico de Bolivia: La-Boliva.

VILLAMOR, Michel Waldo. (2009). Del ayllu a la comunidad en el valle de tiwanaku.

<http://www.google.com/search?hl=etnohistoria+de+tiwanacu>
(consultado 29/10/2013). La Paz-Bolivia.

LOS TEJIDOS SON EL ESPIRITU DE LA MUJER

“Los tejidos elaborados a partir de las fibras naturales son vida y salud”

Nelly Chacolla Quispe⁹

Introducción

Este artículo está enfocado desde una visión integral, basado en la ciencia e ingeniería textil de nuestros pueblos y naciones milenarios: Aymara, quechuas y de Awya Yala, en los que predominaba la convivencia de todos los seres vivos (humanos, animales, plantas y seres espirituales); la vida en armonía de unos, permitía y garantizaba la armonía de otros. (Yampara, 2016). Porque todo lo que existía en la naturaleza era considerado semejante y con ellos debíamos convivir. Es decir todo lo que se hacía era para la vida.

El fundamento de todos los sujetos en su quehacer cotidiano era la reproducción de la vida. Además los conocimientos de nuestros abuelos y abuelas eran múltiples- multidimensionales; no existía una especialización, disciplinarización de conocimientos, como lo es en el sistema moderno.

Así como la naturaleza pervive bajo un orden perfecto, en nuestros Ayllus y Markas que se organizaban bajo un thakhi. Dentro de ella existían roles definidos, complementarios y articulados, tanto para los varones como para las mujeres, niños, jóvenes y ancianos.

Una de las funciones fundamentales para la vida era la producción o elaboración de tejidos, asignado principalmente a los jefes del hogar (padre y madre) aunque participaban los ancianos y los jóvenes; principalmente los más expertos en diseñar, hacer combinar y crear nuevos diseños de tejidos fueron las mujeres, pues ellas plasmaban en los tejidos sus sentipensamientos de la vida, la representación a la naturaleza, la cosmovisión de su

9. Docente Investigador del Instituto de Investigaciones de la Cultura y Lengua Aymara de la UNIBOL Aymara “Tupak Katari” nellyda.chacolla@gmail.com

pueblo, los valores de la vida, en formas iconográficas, el carácter de las personas para quien se elabora el tejido y otros “saberes científicos” de la vida. Ahí la importancia de reflexionar, en específico sobre el sentido de significado, además del procedimiento de elaboración de los tejidos por las mujeres, los cuales fueron considerados patrimonios vivientes del hogar y del ayllu.

No obstante estas temáticas son muy poco enfocados en nuestra realidad. La implantación hegemónica de la modernidad desde (1492) distorsionó en el mundo, nuestra forma de ver y vivir bajo relaciones de sujeto-objeto. Hoy este mundo (en su mayoría bajo el sistema capitalista) lleno de hombres mercantilistas, racionalistas y progresistas que solo ve a la naturaleza como recursos “interés”, “tontas sin voz” y explotables en todo sentido. En esa lógica moderna, los tejidos o mejor dicho las prendas textiles son concebidos y elaborados como una mercancía en su mayoría para el mercado.

Pues no se las visibilizan las consecuencias de las prendas en base a las fibras artificiales y sintéticas. Por lo tanto, en este artículo, intentaremos articular los conceptos y visiones de Ingeniería textil al gran campo de conocimientos de los tejidos de nuestros ayllus y markas, sin duda estos son breves reflexiones que posteriormente serán profundizados.

Bases Históricas

Las prendas textiles desde sus orígenes fueron percibidos con su propio significado, y con sus propios raíces filosóficas, lo que es muy importante mencionar que fueron una naturaleza viva y a momento de su desarrollo fue un espíritu de las tejedoras. En donde la tejeduría y otras actividades fueron avanzadas con esa visión de mejorar el conocimiento sin dejar de lado la protección de la naturaleza como a su propio cuerpo y el vivir bien. “...las tejedoras como artistas creativas y de las nociones estéticas

andinas que ellas operan, en su propia experiencia diaria de practicar un arte centrado en el textil” (Denise Y. Arnol, 2016, pág. 53)

La modernidad¹⁰ no solo encubrió sistemáticamente nuestra forma de vestir y elaborar prendas así mismo la forma de vida, sino que se propuso dañar y desestructurar nuestro conocimientos en especial la forma de convivir y respetar la naturaleza (Pachamama) y nuestro cuerpo (janchi-ajayu). Cuando ni se tenía el conocimiento de lo que es la civilización de la modernidad, en nuestros pueblos aun antes del Tawantinsuyu, los modelos de vida, técnicos de tejido y elaboración de prendas, se le hacía con mucha cautela y respeto.

“Otra preocupación omnipresente de las tejedoras, vinculada con la misma corporalidad del textil, es el habla textil y su propio dialogo con ello, a través de la acción de tejer” (Denise Y. Arnol, 2016, pág. 56).

Solo a modo de referencia, podemos citar a las crónicas de Felipe Guamán Poma de Ayala (1988), aunque enfocado con el corazón cristiano, hace una periodización histórica de las civilizaciones invadidas de “América” equiparando a las nuevas costumbres introducidas por los españoles y otros, muestra en sus dibujos como los Incas llevaban prendas de alta calidad y distinción. Otros estudios antropológicos e históricos de la pre colonia, nos muestran que el campo textil era muy avanzado, en términos de acopio de materias primas, procedimientos de selección, hilado, teñidos, combinación de colores, saltas (iconografías), acabados entre otros.

Además el valor “social” de esos tejidos no giraba en torno al dinero, prestigio o a la apariencia sino al grado de la protección de la salud, porque son compuestos de hilos naturales celulósicas y proteínicas. En otros términos la calidad de los tejidos se media por su naturalidad, salubridad y la facilidad de uso y protección al cuerpo, que permitía la convivencia entre todos.

¹⁰ Enrique Dussel hace un pertinente abordaje sobre la génesis y evolución hegemónica de la modernidad, desde 1492 (Dussel, 2008,)

Sin embargo la incursión catastrófica de la modernidad con el espíritu capitalista a promovido una cultura de los tejidos basados en la apariencia, en la reducción de tiempo para su elaboración y la ganancia.

Si bien para la obtención de las prendas se debe seguir el proceso de transformación empezando desde la selección, lavado o en todo caso limpieza, secado, cardado, peinado, hilado, torsión, titulación y enconado en lo que se refiere a hilatura, como se desarrolla a continuación;

Proceso de hilatura

La selección

El objetivo de este paso es la reclasificación de la fibra adquirida, dentro de la selección existen dos métodos importantes que son: el método visual y el método de laboratorio, ambos métodos se usa fundamentalmente para definir el grado de calidad que tiene la fibra a ser seleccionada es decir su: textura, el rizado, colores, finura, longitud, etc. (Velasco, 2011), esta selección es importante ya que de esta dependerá la calidad del hilo.

Limpieza.

Dentro de esta operación se realiza la extracción de materiales sólidos ya que las fibras provenientes de diferentes comunidades y tienen diferentes formas de criar los animales, por eso en la fibra se tiene impurezas.

Lavado

El objetivo del lavado es eliminar las sustancias que acompañan a la fibra como tierra, suciedades vegetales, impurezas, etc.

Secado.

El proceso de secado consiste en eliminar el exceso de agua que contiene la fibra sin eliminar la tasa legal de humedad de la fibra.

Existen diferentes métodos de secado desde los más rudimentarios como es el secado al medio ambiente o métodos industriales por aire caliente empleado en diferentes tipos de máquinas como la centrifuga.

Un exceso de humedad puede causar oxidación en las máquinas y durante el cardado puede ocasionar un exceso de neps.

El Cardado.

Si bien las cardas de hilatura cardada y de hilatura peinada están diseñadas para eliminar la mayor parte del contaminante vegetal, el trabajo de estos equipos no es exhaustivo.

1.2. Objetivos del cardado:

- a) Abrir o separar las fibras.
- b) Estirar y paralelizar las fibras lo más posible.
- c) Individualizar las fibras.
- d) Limpiar las fibras de residuos.
- e) Eliminar las impurezas vegetales.
- f) Homogenizar las fibras.
- g) Formar cinta o mecha.

Peinado.

El peinado es necesario cuando se prepara hilo fino de alta calidad. Una mecha no peinada contiene un número importante de fibras cortas y de impurezas de toda clase, que no permiten obtener un hilo fino y redondo.

El objetivo del peinado es:

- Paralelizar e individualizar las fibras.
- Eliminar fibras cortas, neps y residuos vegetales.
- Eliminación de los vegetales remanentes de cardado.

Hilado

El hilado es la fase final de producción y su objetivo consiste en dar torsión a la mecha para obtener un hilo con un título definido, solidez, elasticidad necesaria para procesos posteriores.

El hilado se efectúa en continuas de hilar según los principios siguientes:

- a) Estira la masa fibrosa en un sistema estirador.
- b) Da una torsión por medio de un órgano rotativo.
- c) Enrolla el hilo así producido en forma de bobina.

2.2. Características del hilado

- Aplica alto estiraje.
- Aplica torsión definitiva mediante anillo y cursador.
- Se alimenta con pabilo (de veloz) para producir hilado.
- Hilo sencillo de un solo cabo y/o hebra.
- El hilo producido se arrolla en canillas de cierta alzada y diámetro.
- Produce título

La torsión.

Torsión son las vueltas por unidad de longitud que damos a las mechas e hilos a fin de que las fibras ofrezcan más resistencia al deslizamiento.

3.2. Sentido de la torsión

Como toda hélice (ó paso de tornillo), el sentido puede ser a la derecha ó a la izquierda, definiéndose torsión derecha o torsión izquierda.

Torsión derecha o en Z:

Torsión derecha, es decir, el huso que da la torsión, gira de izquierda a derecha (sentido de las agujas del reloj).

Torsión izquierda o en S:

Torsión izquierda, es decir, el huso que da la torsión, gira de derecha a izquierda (sentido inverso a las agujas de un reloj).

Titulación.

Estos pueden clasificarse en dos grupos: Sistemas Directos e Indirectos.

En el Sistema Directo la masa se divide por la unidad de largo del hilo (masa/unidad de largo), y En el Indirecto el largo del hilo por la unidad de masa (largo/unidad de masa). En los Directos cuanto mayor es el título mayor es el grosor del hilado, y en los Indirectos cuando mayor es el título más fino es el hilado.

TITULO =

$$\frac{C \cdot L}{P} = \frac{1 \cdot m}{g}$$

Dónde:

C=1

L=Longitud en metros

P=peso en gramos

Enconado

Este es el proceso donde cumple las siguientes funciones.

- a) Formar bobinas cónicas o cilíndricas a partir de las husadas de las hiladoras de anillo.
- b) Realizar el purgado del material
- c) Realizar el parafinado del hilo

Durante el purgado se efectúa intencionalmente la rotura del hilo al detectar defectos, tales como partes gruesas, partes delgadas, enredos o impurezas, para luego sea empalmado.

Una vez obtenida el hilo se hace el proceso de tejido hasta obtener una prenda, ya sea en tejido plano o en tejido a punto

En la parte de tejido también tiene los siguientes procesos: preparado de hilos, urdido, illaguado, tejido, acabado, y el bordeado.

Clasificación de tejidos.

Tejido plano, compuesto por dos hilos trama y urdimbre.

Tejido a punto, con un solo ligamento.

Tejido plano

Antiguamente los tejidos fueron en general con lana de origen animal y/o algodón además de eso con colores naturales que nos brindan los camélidos, y la planta de algodón en la parte tropical.

Los aguayos son de multicolor combinada por el degrade de tonalidades, los colores que predominan en los tejidos son

diferentes degradaciones. El estudio de la simbología de los tejidos es muy importante porque es donde están plasmados los conocimientos ancestrales a cerca del medio geográfico y ecológico de la región es muy importante para la recuperación y en base a los conocimientos obtenidos se trata de emprender y aportar un nuevo conocimiento a la sociedad.

Los tejidos son hechas en un telar horizontal o telar de suelo, como también en telar a liso. Ese tipo de telar está compuesto de dos palos amarrados a cuatro estacas y a la vez el que sostiene el liso.

Las herramientas para tejer son las siguientes:

- ✓ Los palos que son palos para enrollar el tejido
- ✓ Estacas de madera donde se amarran los palos del telar
- ✓ 2 palos del telar hechos de madera recta y dura para soportar la tensión. Se hacen de sauce o de *kolli*, árbol de madera muy dura que traen en las ferias, viene de la montaña.
- ✓ 1 *wich'kata*, palo muy recto y fino que sirve de guía para tejer y de apoyo para apretar las tramas
- ✓ 1 *wich'uña*, hueso de la tibia de llama o alpaca que sirve para apretar las tramas
- ✓ 2 palitos delgados que sirven de liso y que se amarra cada 2 urdimbres con un caito.
- ✓ 1 *tuquru*, palo liviano de bambú o carrizo que sirve para separar los hilos de urdimbre
- ✓ 1 *chillpa*, cuña especial para tejer los ponchos de

forma trapezoidal. Sogas para amarrar los palos a las estacas - de lana de llama más resistente que la de alpaca.

Las mujeres que tejían lo hacían con inspiración expresando sus sentimientos y pensamientos de acuerdo a su región por eso cada vez más que se tejía el chumbe, el awayu, o el poncho, se cruzaban los hilos de forma particular, sin el interés de una fabricación en cadena, sino como inspiración del artesano; es este caso de la tejedora hecho que constituye a aquella pieza en la expresión de un pueblo (*suyu*), una lengua (*simi*), del universo como totalidad (*pacha*).

Ahora en los últimos años se fue descuidando por las jóvenes. En el caso de los iconos que actualmente son plasmadas en los aguayos, taris, istallas, camas y entre otros tejidos, son basadas en el medio que nos rodea los cuales son: caballos, p'uyu, toros, aves, vizcachas, sillano, tara sillano, etc. Pero la lana que se utiliza es en su mayoría de origen acrílico, lo que hacen las tejedoras es darle mayor torsión para la finura del tejido.

4.2. Proceso de tejido

El proceso de tejido es el entrecruzamiento del hilado de trama con el de urdimbre de acuerdo a un tipo de tejido o ligamento. Esta operación se lleva a cabo en el telar, el cual es programado para desarrollar el artículo de tela deseado. Para ello se empieza con el urdido.

5.2. Urdido

El urdido si o si se realiza primero en el tejido plano, es decir primero se hace la preparación de las cuatro estacas. Una vez realizado el proceso se sujeta a los dos costados lo que son los palos de enjullo.

Para el proceso de urdido es muy importante que se realice entre dos personas lo que facilita y acorta el tiempo.

“Cuando aramos el telar, una persona lanza el ovillo de lana - ovillo es *murqu'u* – desde un lado a otra persona que le agarra y da la vuelta del palo del telar, llamado *qallana*. Después lanza el ovillo de nuevo a la primera persona y así sucesivamente. Y, al mismo tiempo, esta acción de lanzar el ovillo es como si colocáramos la semilla de la papa en la pampa del telar” (Yapita, 1996, pág. 383).

Una vez concluido el urdido inmediatamente la tejedora hace el *illawado*, lo que le facilitará a la tejedora en el proceso del tejido. Luego ya se va empezando con el tejido, para eso primero se hace con *caito* grueso algo que le pueda proteger al tejido de fondo.

Ahí también se tejen las iconografías, para ello se hace el *escogido* dependiendo de la figura que se realiza.

En el proceso de tejido se plasma toda la historia y los conocimientos de una localidad o de una región que le identifica, es por eso que la población se pueda identificar de la mejor manera.

Una vez concluido el proceso de tejido se hace el *bordeado* o *chichillado* para que no se pueda gastar el tejido es decir es algo que le bordea y le protege de todos los males y también es para que no se pueda *deteriorar* rápidamente el tejido.

Tejido de punto

A partir de donde se tiene el hilo también se desarrolla el tejido de punto en donde antiguamente se elaboraba con palillos fabricados de palos, luego a medida que pasa el tiempo se hizo con alambres y al final con palillos, y con la modernidad se ve diferentes modelos de máquina para el tejido de punto.

El tejido de punto es muy diferente que el tejido plano, porque el tejido plano no se puede estirar como pasa en el tejido de punto.

La gran ventaja de ambos tejidos es que se pueden hacer diferentes puntos y figuras que van reflejando los conocimientos de una localidad.

Los tejidos en nuestra nación que es Aymara tiene vida al igual que los seres es por eso que se respetaba y se protegía, así mismo no se podía objetivizar como se hace en los últimos años.

Además de eso cuando se hace el proceso de hilado se ve como un niño o niña va creciendo, por eso se hace con mucho cuidado, cuando ya está en el proceso de urdido es cuando la joven se prepara para el matrimonio. En el proceso de tejido es cuando ya está en la etapa de matrimonio en donde van juntándose los hilos de trama y de urdimbre. Cuando ya se tiene el tejido es cuando va naciendo un nuevo ser al que se tiene que cuidar y proteger, es así que el textil y los tejidos se vuelven un espíritu de la mujer, porque es el mismo procedimiento de los tejidos. Así mismo cuando una persona o tejedora ya domina el tejido, entonces en la región y en la localidad es muy reconocida y conocida con un buen don, es decir *jaqixiwa*.

A la vez los tejidos son vida con quien se pueda comunicar porque durante el proceso de transformación las tejedoras van captando la comunicación, es más cuando alguien que no sea familiar o un pariente entonces de acuerdo al avance del tejido la tejedora puede identificar muchos aspectos del dueño del tejido.

Reflexiones finales

Todos estos conocimientos y la forma de vivir de las tejedoras de nuestra nación fueron arrancados con la ciencia occidental, copia a la Naturaleza y, hacen un sinfín de inventos de maquinarias sin tomar en cuenta la vida de la naturaleza y más la salud de la población, con el único interés del capitalismo. Es decir el conocimiento científico moderno lo ve a la naturaleza como un recurso infinito a explorar, así como el ser humano.

En los últimos años con el conocimiento científico de la modernidad, es necesario discernir al planeta como un gran cementerio o infierno donde las maquinarias en su mayoría son contaminantes por la alta producción industrial desmedida, como las prendas que ni siquiera nos protege del frío, calor, lluvia; más al contrario nos traen enfermedades. Es por eso que se debe volver una y otra vez a pensar y actuar para que todo esto no continúe más en nuestra nación. En términos generales nuestros abuelos y bisabuelos tuvieron un gran conocimiento de la tecnología ecológica que llevaron adelante, así mismo todas las que les rodeaba tenían vida y espíritu. Pero en los últimos años se fue modernizando, y ahora más que nunca avanza la tecnología que va destruyendo nuestra naturaleza y nuestro modo de pensar.

Bibliografía

- Denise Y. Arnol, J. d. (2016). *Hilos Suelos: los andes desde el textil*. La Paz, Bolivia: Fundacion Xavier Alvo.
- Dussel, E. (2008,). *El encubrimiento del otro, Hacia el origen del <Mito de la Modernidad>*. La Paz, Bolivia: Biblioteca Indígena.
- Velasco, V. (2011). *Hilarura de las fibras proteinicas*. La Paz.
- Yampara, S. (2016). *Suma Qama Qamaña. Paradigma Cosmobiótico Tiwanakuta, crítica al sistema mercantil Capitalista*. La Paz, Bolivia: Qañan Pacha.
- Yapita, D. Y. (1996). *Arte textil*. La Paz, Bolivia.

LA MUJER EN LA ECONOMÍA CAMPESINA Y FACTORES QUE INCIDEN EN LA AGROBIODIVERSIDAD DE LA CAÑAHUA

Rocío A. Condori Choque¹¹

Introducción

El rol de la mujer en la economía campesina cobra importancia a la hora de programar la producción agrícola, el cual se hace más decisivo a medida que la unidad productiva familiar, se integra al mercado y en consecuencia se disipa la diversidad de cultivos tradicionales

En ese sentido la decisión de cultivar y conservar ciertas variedades de cultivos según Alarcón (2011) la mujer debe relacionar características productivas, alimenticias y de uso para la elaboración de productos transformados, considerando a las mujeres como creadoras y principales conservadoras de la calidad y diversidad de diferentes cultivos reflejando la historia de sus pueblos.

En base a lo anterior se hace un análisis sobre el grado de influencia de los factores socioeconómicos en la producción y conservación de la diversidad genética de los granos andinos, haciendo mayor referencia al cultivo de la cañahua; por su alto valor nutritivo y propiedades medicinales que han contribuido a que sobreviva a pesar de las desfavorables circunstancias socioeconómicas.

La cañahua según IPGRI *et al.* (2005), botánicamente es identificada como *Chenopodium pallidicaule* Aellen, en Perú la conocen como cañihua o kañiwa y en Bolivia como cañahua ó kañawa. Sin embargo, la literatura científica y técnica utiliza otros nombres comunes como kañahua, kañihua, kañagua, kañigua, cañagua, cañigua y qañäwa, respecto a los idiomas nativos del Quechua y Aymara.

11. Maestrante del Posgrado en Economía Agrícola y Proyectos Agropecuarios de la Facultad de Agronomía – Universidad Mayor de San Andrés La Paz-Bolivia.

La variabilidad genética de la cañahua se distribuye en tres zonas, donde se conserva y cultiva: Altiplano norte (departamento de La Paz), Altiplano central (departamento de La Paz y Oruro) y una importante distribución en la provincia Bolívar (departamento de Cochabamba). La cañahua, cultivo adaptado a zonas altas, tolerante a heladas, de alta calidad nutritiva e importante para la seguridad alimentaria.

El subproducto más conocido es el pito (grano lavado, tostado y molido) de cañahua según Soto, Carrasco y Gutierrez (2008), es de consumo instantáneo y empleado para diferentes preparaciones como galletas, panecillos y bebidas. El cuadro 1 presenta una comparación del valor nutritivo de la cañahua, amaranto y quinua con otro cereal de consumo masivo como el trigo, donde se puede apreciar la superioridad en cuanto al valor nutricional de los granos andinos.

Cuadro 1. Composición nutricional de los granos andinos (Amaranto, Cañahua y Quinua) en comparación con el Trigo

Componente	Unidad	Quinua	Cañahua	Amaranto	Trigo
Proteínas	Gramos	12,6 a 18,4	11,6 a 19,5	10,2 a 18,3	8,6
Grasas	Gramos	4,2 a 8,7	1,7 a 8,9	4,5 a 12,8	1,5
Carbohidratos	Gramos	54,3 a 73,0	53,4 a 72,7	66,5*	73,7
Fibra	Gramos	3,5 a 8,0	4,1 a 18,5	6,6*	3,0
Cenizas	Gramos	2,1 a 4,7	3,1 a 22,1	2,1*	1,7

La producción de cañahua está a cargo de pequeños productores dirigida por la mujer quien estratifica la superficie de la tierra con diferentes cultivos y cuyo nivel de producción dependerá del tamaño de la familia, donde la economía campesina se organiza por las necesidades del consumo familiar. De la producción total del área sembrada la mujer además de planificar deberá organizar

y distribuir la producción para el autoconsumo, semillas para el próximo ciclo agrícola y el excedente para el trueque o venta y adquisición de otros productos.

No obstante en un análisis de Albarracín (2001), en los últimos años se han generado cambios en las economías campesinas debido a su relación con el mercado, que va desde la modificación de la canasta familiar, en la cual han ingresado el café, el fideo, el arroz y el azúcar, para cuya compra la economía campesina debe generar ingresos monetarios, sustituyendo la producción y el consumo de productos nativos por foráneos.

Por su parte Pacheco y Ormachea (2000), manifiestan que los procesos de reestructuración productiva en la agricultura, agudiza un proceso de crisis de productividad en un amplio grupo de familias campesinas y por otro, la expansión de los mercados parece estar articulando y reorientando a la producción de algunas pequeñas unidades con mayor vocación comercial que estarían aprovechando algunas ventajas de localización y acceso a factores productivos. En base a lo anterior hoy en día es un reto para la mujer el desarrollo económico local destacando fundamentalmente valores territoriales, identidad, diversidad y flexibilidad que han existido en el pasado en las formas de producción no basadas tan sólo en la gran industria, sino en las características generales y locales de un territorio determinado.

El presente artículo analiza los factores socioeconómicos que inciden en las familias campesinas en la planificación en la producción de cañahua (*Chenopodium pallidicaule* Aellen) dentro de la comunidad de Coromata Media del municipio de Huarina, provincia Omasuyos.

MATERIALES Y MÉTODOS

El estudio se realizó en la comunidad de Coromata Media-Provincia Omasuyos del Altiplano Norte, donde aún se cultiva y

conserva la cañahua. Ubicada a 75 km de la ciudad de La Paz; geográficamente se sitúa entre las coordenadas 16° 08' 49,6" LS y 68° 32' 87,3" de LW, a una altitud media de 3967 msnm.

Se trabajó con dos bases de datos de corte transversal, la primera base de datos fue proporcionada por la fundación PROINPA y la segunda base de datos fueron extraídos del censo agropecuario nacional 2013.

La metodología desarrollada por el alemán Frederic Vester, facilita la identificación y determinación de causas y consecuencias de una situación problema, evitando la redundancia de la información extraída de una encuesta.

Resultados y Discusión

Coromata Media, alcanza una población de 240 habitantes, la división de las familias en nuevas familias, está creando una serie de problemas sociales, económicos y ambientales sobre el uso de la tierra. El núcleo familiar inicialmente están constituidas en promedio de seis personas, a causa de la parcelación, los hijos y jefes de hogares (varones) migran buscando mejores niveles de vida, uniéndose a las filas del proletariado, concertando así con Lenin, quien alude que el campesinado se encuentra en un proceso de transformación. Por tanto la actual estructura de la población en estudio según su edad (figura 1), se analizó en base a la distribución de la población por grandes grupos de edad, estos indicadores muestran los porcentajes sobre el total de la población, clasificada en tres grandes grupos: menores de 14 años, de 15 a 64 años y mayores de 65 años (INE, 2012).

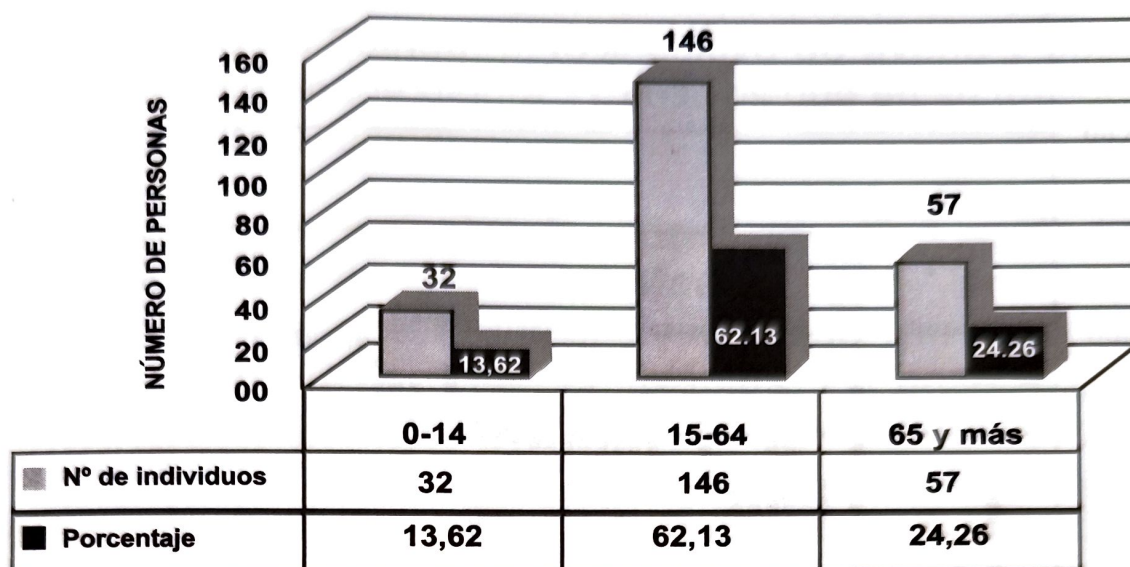


Figura 1. Estructura demográfica según edades, comunidad de Coromata Media.

La distribución de la población de Coromata Media según su edad, muestra una tendencia hacia el envejecimiento ya que el grupo de 0 – 14 años presenta un valor de 14 % inferior a lo señalado por el INE (2012) y finalmente la proporción de personas de edad avanzada forman el 24 % de la población total, presentando así un declive poblacional debido a la baja presencia de población juvenil. En consecuencia a la baja población juvenil la comunidad presenta un descenso del nivel de vida por el aumento de la relación de dependencia entre individuos trabajadores y consumidores, lo cual indica que la necesidad de mano de obra, o tiempo de trabajo en la unidad familiar, es mayor. La disponibilidad de tierras entre familia se encuentran entre 0,03 a 12,25 ha, limitando a productores de tierras pequeñas y medianas a generar excedentes agrícolas, por otro lado el campesino compra y vende fuerza de trabajo, en épocas de cosecha y cuando estas cesan respectivamente. La presión sobre la tierra, como la reducción de praderas nativas, disminución de periodos de descanso en suelos de producción de 5 o más años, a tan sólo 2 a 1 año acelera la degradación del suelo, evitando recuperar la fertilidad de estos.

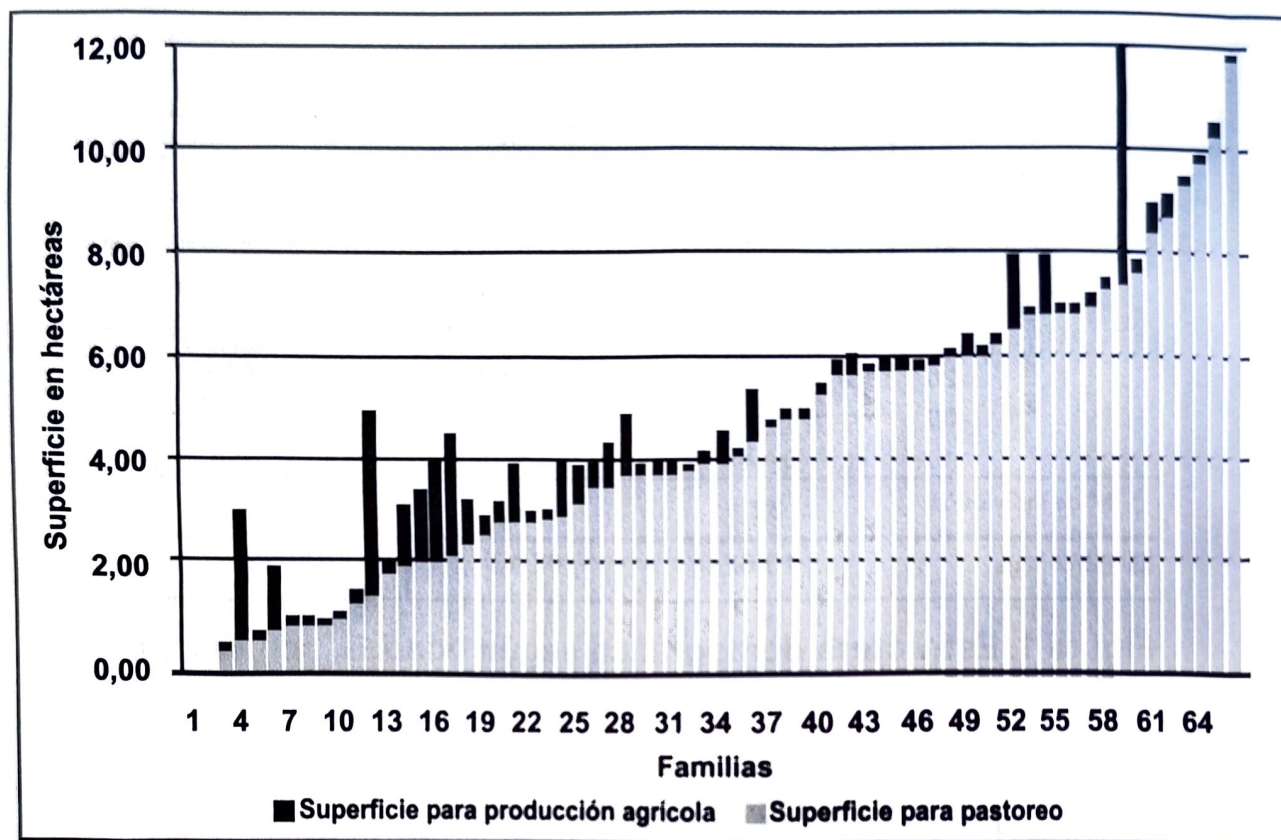


Figura 2. Relación de superficie para producción de pastos en relación a la superficie para producción agrícola.

Lewis (1968), Foster (1972) y Díaz (1977) indican que las comunidades campesinas son inicialmente agrícolas, las comunidades crecen en una relación simbiótica espacial-temporal. Los resultados de la figura 2 revela la conversión de suelos, destinados para el ganado lechero o producción de forraje, principal fuente de ingresos, afirmando así la línea conceptual de los anteriores autores, las comunidades campesinas al final son dependientes y subordinadas del sistema capitalista y en consecuencia las superficies para la producción agrícola van disminuyendo y con ella la diversidad de cultivos agrícolas en particular la producción de cañahua.

El subsistema agrícola paso del primer plano de importancia al segundo con 0,53 ha promedio (10,75%) identificándose cultivos

según el orden de importancia se centra con un 44,47% cultivo de papa, 30,49% cultivo de la cañahua, 10,16% cultivo de cebada, 9,85% cultivo de quinua, 3,43% cultivo de avena y por ultimo 1,21% cultivo de haba (figura 3), cultivos que en su mayoría está destinado al autoconsumo.

Los promedios porcentuales de superficies cultivadas de cañahua en la comunidad de Coromata Media según Alanoca (2006), alcanzó 36% con superficies cultivadas que van desde 63m² a 2700m² con amplias áreas cultivables. En base a los datos obtenidos del censo agropecuario, la superficie de producción de cañahua tiende a reducir debido a que la superficie actual en promedio presenta 30,49% con superficies cultivadas de 10 m² a 2500 m².

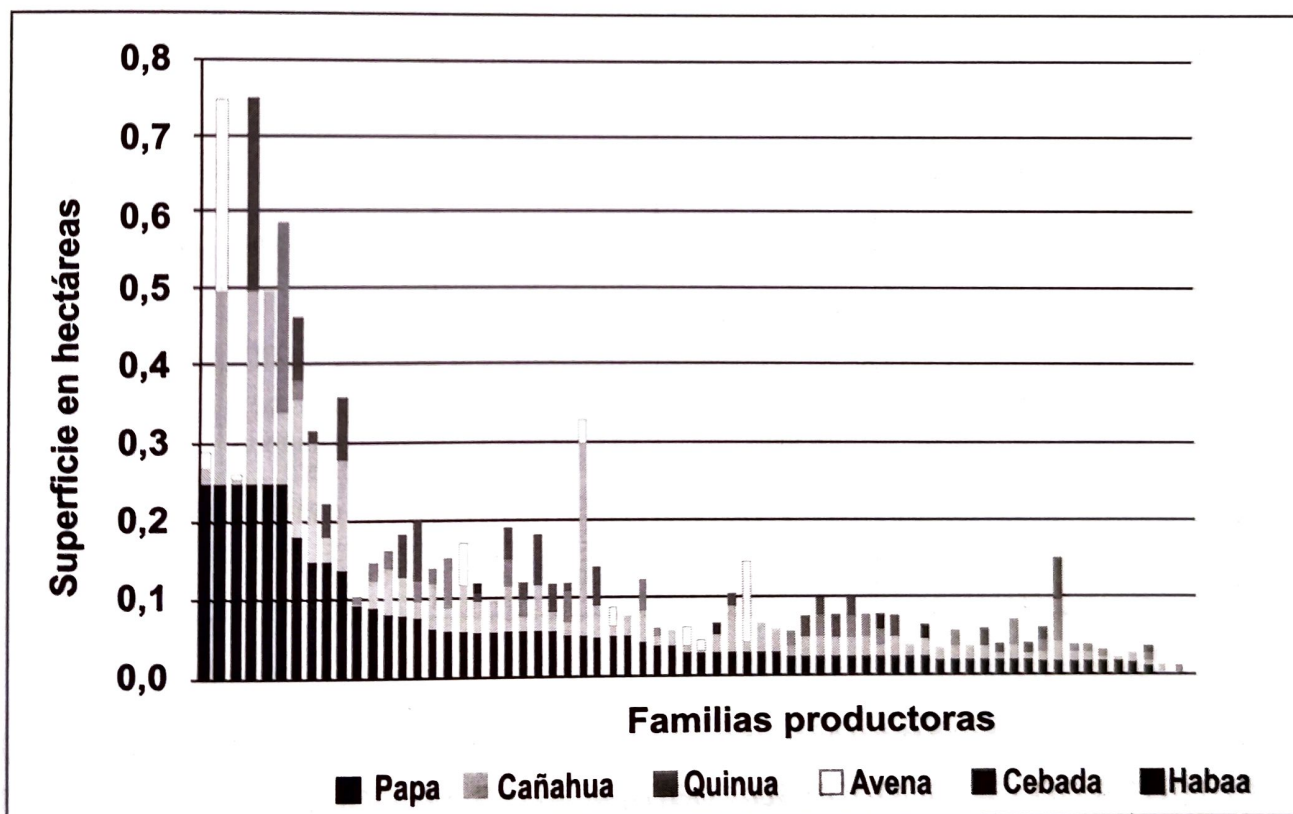


Figura 3. Relación de superficie de producción de cultivos por unidad familiar.

El uso de variedades de cañahua el 50% de los productores usa solo una variedad de cañahua, el 33% usa dos variedades y el 17% hace uso de tres variedades.

En comparación a trabajos anteriores de la misma zona de estudio (cuadro 2), se puede apreciar que el uso de variedades locales está disminuyendo, tal es el caso en particular de la variedad Humacutama, según Alarcón (2006) tiene un uso del 35%, actualmente su uso ha disminuido del 2,56%, y las variedades más utilizadas son la Ch'uke Ch'illiwa y Ch'oquepito que se mantienen constantes en su uso.

Cuadro 2. Comparación de autores, sobre el uso de variedades de cañahua de en la Comunidad de Coromata Media.

Alanoca 2006		Alarcón 2011		Investigación actual	
Ecotipos	Frecuencia	Ecotipos	Frecuencia	Ecotipos	Frecuencia
Ch'uke Ch'illiwa	45%	Ch'uke Ch'illiwa	Muy Frecuentes	Ch'uke Ch'illiwa	41,03%
Chhuqu	20%	Choko		----	----
----	----	Ch'oquepito		Ch'oquepito	12,82%
----	----	Kullaca	Frecuente	Kullaca	15,38%
Humacutama	35%	Mixtura		Humacutama	2,56%
----	----	Taja Naranjado		Kellu	5,13%
----	----	Illimani		Illimani	12,82%
----	----	Taja rojo		Wila cañahua	7,69%
----	----	Saiwa Rojo		Wila cañahua	7,69%
----	----	----	PocoFrecuente	Condornaira	2,56%

Como indica el análisis de Albarracín (2001), los cambios generados en las economías campesinas se deben a su relación con el mercado, que va desde la modificación de la canasta familiar, para cuya compra se deben generar ingresos monetarios, sustituyendo la producción y el consumo de productos nativos por foráneos.

La base céntrica de la problemática de producción de cañahua, se desarrolla en función al TDA (Tiempo de Dedicación a la Agricultura) misma que depende mucho de la fuerza trabajo; la cual se divide entre actividades agrícolas y ganaderas dentro del predio familiar.

En el caso de la agricultura la fertilidad del suelo incide en el rendimiento de los cultivos poniendo en apuros a las familias productoras, quienes tratan de resolver sus necesidades económicas en el entorno inmediato, desplazando la mano de obra familiar fuera del predio, para la obtención de un ingreso adicional, reduciendo de esta forma la cantidad de fuerza de trabajo. Para reducir los riesgos de producción como alternativa, está el uso eficiente de la tecnología para elevar las áreas de producción de cultivos locales, la escasa disponibilidad de tierra, se obliga a ajustes de actividades a dispersarse en el espacio geográfico por motivos tecnológicos y económicos asumiendo las características de "renta económica".

CONCLUSIONES

Las tendencias en la evolución de las formas campesinas hacia unidades económicas tienden a la autosuficiencia y producción mercantil, ya que el uso de la tierra está experimentado un cambio considerable en relación a la superficie cultivable y superficie de pastoreo. La evaluación de algunas variables socioeconómicas permitió conocer la actual situación poblacional que vive la comunidad de Coromata Media productora de cañahua, presenta altos niveles de migración de mano de obra familiar hacia las ciudades debido a la excesiva parcelación.

En consecuencia la dependencia entre consumidores y trabajadores en la unidad familiar incrementa, debido al mayor porcentaje de la población adulta con bajo nivel de escolaridad en relación a la población joven, pronosticándose un descenso de la superficie cultivada de cañahua en 4% cada año por unidad productiva familiar. Siendo la actividad lechera que surge como

una respuesta para la obtención de ingresos adicionales dentro de la unidad productiva y la actividad agrícola pasa a cumplir la función de abastecimiento familiar.

En base a los fundamentos teóricos los resultados finales indican que evidentemente la economía campesina está pasando por un proceso de cambio, pero no aún a una economía capitalista, debida a que la familia campesina bajo la dirección de la mujer si bien producen, no vende todo a pesar de estar articulada al mercado, reconociendo capacidad de respuesta de los campesinos a diversas presiones socioeconómicas, lo cual se manifiesta su persistencia en distintas situaciones, como la transformación del espacio-físico-natural en un espacio-socio-económico.

Sin embargo hace falta estudiar procesos socioculturales de transformación de las sociedades campesinas y la comprensión de las peculiaridades dadas por los diversos contextos socioeconómicos donde se producen particularmente los fenómenos de construcción de una formación campesina.

BIBLIOGRAFIA

Alanoca Q., C. 2006. Evaluación económica de la producción y conservación de la cañahua (*Chenopodium pallidicaule* Aellen) en tres comunidades del Altiplano Norte. Universidad Mayor de San Andrés. La Paz, Bolivia.

Alarcón V. 2011. Inventariarían de la agrobiodiversidad en la comunidad Coromata Media - Provincia Omasuyos, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz - Bolivia

Albarracín. J. 2001, Es estancamiento de las economías campesinas y empresarias en Bolivia. Nueva Sociedad. Nro. 174. disponible en:
<http://132.248.9.34/hevila/Nuevasociedad/2001/no174/12.pdf>.
 Consultado el 15 de agosto 2013.

INE (Instituto Nacional de Estadística). 2012. Bolivia Características de Población y Vivienda. Censo Nacional de Poblacion y Vivienda 2012. Disponible en: www.ine.gob.bo

IPGRI, PROINPA y IFAD, 2005. Descriptores para cañahua (*Chenopodium pallidicaule* Aellen). Instituto Internacional de Recursos Fitogenéticos, Roma, Italia; Fundacoión PROINPA, La Paz, Bolivia; International Fund for Agricultural Development, Roma, Italia.

Pacheco, P. y E. Ormachea. 2000. Campesinos patrones y obreros agrícolas: una aproximación a las tendencias del empleo y los ingresos rurales en Bolivia, Cedla, La Paz.

Soto, J.L., G. Carrasco, E. Gutierrez. 2008, Estudio del valor real y potencial de la biodiversidad de los granos andinos (quinua, cañahua y amaranto en Bolivia. Proyecto NUS-IFAD II S/ed. La Paz, Bolivia.

RESEÑAS DE LIBROS

MONEY MARY. "LA VESTIMENTA EN CHUQUIAWU MARCA Y SUS PROCESOS CULTURALES (750-1930 D.C.)" s/e, La Paz 2016

Money, Mary. "La vestimenta en chuquiawu Marca y sus procesos culturales (750-1930 d.C.)", Edición de la autora, La Paz, 2016.

Autora del presente libro es historiadora y antropóloga boliviana, con doctorado en la Universidad de Columbia (Ph.D) en Nueva York. Recibió condecoraciones por Autoridades del Gobierno Municipal y Prefectural. Primer premio Nacional de Ensayo, "Los obrajes el traje y el comercio de ropa en la audiencia de Charcas", entregado por la Honorable Alcaldía Municipal de La Paz en 1982; Premio a la mejor investigación científica, Medalla al Mérito Cultural por la obra de "oro y plata en los andes, significados en los siglos XVI y XVII, entregado por la prefectura del Departamento de La Paz en 2004; Condecoración por su valioso aporte a la investigación histórica y trabajo para consolidar el archivo de La Paz, entregado por el Gobierno Autónomo Municipal de La Paz en octubre de 2013.

Money en esta obra expresa el arduo trabajo de tres décadas dedicadas a la investigación de trajes "típicos" de la población en diferentes épocas del territorio de Chuquiawu Marca, núcleo milenario multiétnico, resaltando en sus 250 páginas un análisis de una diversidad de vestimentas y ornamentos de uso cotidiano, desde el periodo prehispánico hasta principios del siglo XX, presidiendo los cambios de "moda" como medición de poder y estatus durante más de diez siglos.

La Autora en el presente estudio divide al libro en seis capítulos, en la que encontramos una introducción general en la que se enfatiza que el vestuario o traje de la diversa población de Chuquiawu Marca, sirvió para codificar el poder, el estatus y la identidad cultural de cada miembro de esta región; en su Primer capítulo nos describe y trata de encontrar el origen de las diferentes

vestimentas de los primeros pobladores desde Tiwanacu, pasando por los señoríos aymaras como los kollas, los pakajes, los lupaKas y otros mitimaes como los kanches, los kanas y los kañaris que no eran de originarios de la región; llegando al vasto Imperio Inka, donde la diferencia de clases sociales era mayor. El Segundo capítulo explica el vestuario durante los siglo XVI y XVII, de acuerdo al régimen español, desde los españoles encomenderos hasta los esclavos. El tercer capítulo, explica con detalle la vestimenta de la época de los borbones en el siglo XVIII, desde las autoridades como el Virrey, el intendente, pasando por el vestuario de las mujeres de la elite hasta llegar al traje de las mulatas, libertas y zambas, que por cierto tenían extremas diferencias. En el cuarto capítulo analiza el vestuario relacionado con los levantamientos indígenas de Tupak Amaru (1780) y Tupak Katari (1781) y la resistencia al yugo español, representado por el atuendo obligado por la Corona. En el quinto capítulo observamos la descripción de los trajes en el inicio de la República con influencia francesa y corriente romántica europea en las clases sociales en especial en la elite paceña. En el último capítulo se examina el vestuario de las élites que se inclinaba a la moda estadounidense, resaltando también los atuendos de los diferentes estratos sociales como la clase chola, artesanos, pongos, de servicio y nativos, resaltando de manera clara la lucha de los indígenas por mantener la vestimenta ancestral aunque con algunos cambios.

Este estudio pretende descubrir los códigos de mensajes culturales inscritos en los trajes, relacionados o ligados a la transformación de la estructura social, política, económica y cultural de este espacio geográfico.

Podemos observar durante toda la obra que el vestuario denotaba un sistema de símbolos, a primera vista se podía reconocer a los mitimaes de cualquier región a la que pertenecían, o si eran autoridades originarias, o autoridades españolas.

Los cambios de moda también juegan un papel importante, en especial en la elite paceña, como la moda dieciochesca, o también

podemos mencionar el uso del atuendo de soldados españoles de Tupak Katari y Bartolina Sisa, después del cerco a La Paz,

Las bases de esta interesante obra se apoyan en el análisis de fuentes primarias como estudios arqueológicos en diferentes regiones de La Paz, Potosí, Atacama, Norte de Chile, la Isla de Pariti, entre otros; el Vocabulario Aymara de Ludovico Bertoni (1612) que coadyuvan en la comprensión sobre los términos de la vestimenta y ornamentos de la población de los Señoríos Aymaras; La Recopilación de las Nuevas Leyes, de 1598-1610 que regulaban el traje de la estructura social en las Indias; las crónicas de Pedro Cieza de Leon, Guaman Poma de Ayala, Bernabe Cobo, recopilado por Cristobal de Molina; Relaciones Geograficas de Diego Cabeza de Vaca; Los testamentos y dotes anotado en el Registro de Escrituras del Archivo de La Paz, Archivo Histórico Municipal de La Paz, Colección Documental José Rosendo Gutierrez de la Biblioteca Central de la Univesidad Mayor de San Andres; expedientes coloniales en la Biblioteca y Archivo Nacional de Bolivia; documentos del Tesoro Departamental de La Paz de la prefectura; Dibujos de Manuel María Mercado (1841-1861); Pinturas y fotografías de la época colonial y republicana respectivamente; entrevistas entre otras. Por lo que se puede considerar una investigación bastante importante para el estudio y comprensión de más de diez siglos de historia cultural de las vestimentas de la población paceña desde antes de la colonia, íntimamente relacionada con los estratos sociales, poniendo énfasis en los significados códigos y mensajes de los tejidos, el estilo y la moda de cada siglo tratado.

En el caso de los mitimaes los trajes los distinguían el origen de su procedencia y el oficio a realizar en la región como agricultores, recolectores y extractores de oro, que a su vez eran utilizados para ornamentos de las autoridades y gobernantes. El atuendo cefálico era muy importante en los Señoríos Aymaras, pues se consideraba un código de identificación de los ayllus.

Desde la fundación la ciudad de La Paz, el atuendo español y el de los mitimaes se mantuvo durante los siglos XVI y XVII.

Posteriormente y por la mezcla sanguínea, las clases sociales se dividieron en más grupos sociales, lo que dio lugar a una nueva estructura económica, política y social, desde autoridades de la región hasta los últimos esclavos.

Los españoles a mitad del siglo XVII estuvieron inclinados a la moda de la corte de Habsburgo, por otro lado los cholos continuaron la moda del siglo pasado y siguiendo el reglamento de la Corona los indígenas mantuvieron sus trajes originarios, aunque los indígenas que vivían en las parroquias gozaban de algunos privilegios por el comercio y la artesanía, tenían acceso a algunos atuendos españoles.

En el siglo XVIII las mujeres modernizaron sus atuendos, por ejemplo las mujeres de la elite en contra del recato de la iglesia, redujeron el largo de los vestidos (sayas), señir y escotar las blusas (jubón) y acortar las mangas. Por otro lado las cholas en especial comerciantes introdujeron la montera.

En la época de los levantamientos indígenas, Durante el cerco a La Paz, Julián Apasa, ordeno a todos los indígenas usar la vestimenta ancestral bajo pena muerte, y posteriormente después de la rebelión el Visitador General de los tribunales de Justicia, Jose Antonio de Archete, ordeno la extinción del traje de las autoridades nativas y de uso diario, pues debían usar trajes de servidumbre de estilo español.

Las cholas adineradas, de igual manera estaban prohibidas de usar elementos ancestrales, solo se quedaron con la faja y el topo.

En los grupos mayoritarios indígenas el rechazo fue inminente, la resistencia dio lugar a una evolución de las prendas como el poncho que distinguían a los pueblos y cubría la vestimenta ancestral. Al igual las mujeres que usaban el cobertor de la cabeza debajo del sombrero de oveja.

Los descendientes africanos usaban la vestimenta de acuerdo a la posición económica y social de su propietario.

Las autoridades de la elite mostraban la moda dieciochesca, al igual que algunos descendientes africanos libres que se dedicaban a la música y a la artesanía.

En 1800 las elites paceñas vistieron el traje imperio, al estilo francés, hacia 1825 se mantuvo este estilo con algunas modificaciones. En la presidencia de Andres de Santa Cruz se instruyo el uso de togas a las autoridades de la Corte Superior y los diplomáticos sombrero de dos picos con plumas negras y portar baston.

El cholo a principios de la republica mantuvo el estilo español con telas hechas de paño ordinario o de oveja, en la chola, se mantuvo la manta con diseños de colores, con motivos andinos, el topo y las tullmas en las trenzas. Las zambas tenían la misma usanza de las cholas hasta fines del siglo XIX.

Entre los años 1875 y 1880 la elite paceña, vistió el traje romántico, surgida en Paris. El meztizo vistió el terno de bayeta de la tierra. Las cholas entre 1847 y 1869 mejoraron su apariencia por los diferentes telas y sedas que se usaban para la confeccion de sus vestimentas, lo que dio lugar a las cholas de primera y de segunda.

Las autoridades tradicionales mantuvieron algunos atuendos obligados por la corona como el bastón de mando, las mujeres combinaban la mata de vicuña con las chaquetillas de tipo español. Las mujeres que vivían en las parroquias, adoptaron el atuendo de las cholas.

A finales del siglo XIX no existe evidencia escrita ni grafica de la vestimenta de los afrobolivianos, pero se considera que se mantuvo la usanza anterior a esta época.

Cumpliendo el centenario de la republica las clases sociales, se hicieron aun mas complejas, las cholas de clase media se asemejaron a las cholas de primera y segunda.

Los varones de la elite gobernante, minera, hacendada de la sociedad paceña, empezaron a usar el terno de corte ingles que

asemeja al corte clásico, los cholos adinerados siguieron también ese estilo.

En el caso de las mujeres jóvenes de la elite adoptaron la moda flapper, de Estados Unidos después de la Primera Guerra Mundial.

En 1930 surgió el cholo adinerado junto a su pareja la chola decente, ambos buscaron vestir con la mejor tela, el varón con trajes de casimir y la mujer con polleras de telas costosas y exóticas al igual que sus chaquetillas. Por otro lado el cholo pobre no se quedo atrás uso los mismos cortes pero con telas y materiales de la región, de igual manera las cholas medianas, las de medio pelo y las indígenas, buscaron parecerse pero la calidad de las telas las descubrían y la falta de joyas las descubrían. Surgió también en esta época las “chutitas”, que eran mujeres que habían cambiado las polleras por las faldas.

En el gobierno de Bautista Saavedra Decreto, suprimir el atuendo indígena y se les obligó a “civilizarse”, a vestir como cholos. Al igual las mujeres nativas, se les obligo a vestir como cholas.

Desde entonces mujeres rurales, mujeres indígenas de las ciudades aceptaron el uso de las polleras.

Como podemos observar la vestimenta fue un elemento clave en la sociedad paceña desde antes de la colonia, pues fue símbolo de distinción de las culturas y posteriormente símbolo de ese sincretismo cultural que se dio a lo largo de doce siglos.

La resistencia por un lado y por otro la aceptación de nuevos estilos de vida fueron parte de este proceso social cultural y económico, dio lugar al surgimiento de la clase chola gracias al comercio y su vez a la nueva burguesía.

Ximena Martínez Lazo¹¹

11. Profesora de Secundaria de Ciencias Sociales

Muñoz, Willy Oscar. La novela histórica de las escritoras bolivianas, ed. Quipus, Cochabamba 2014.

La Novela Histórica de las Escritoras Boliviana es la nueva propuesta de Willy Oscar Muñoz, escritor boliviano, lleva dieciocho obras en su trayectoria, muchas de las cuales reúnen obras literarias de escritores y escritoras de Centroamérica y América Latina, a los que el autor hace una revisión y crítica. Ganador del Premio "Literatura Boliviana del Siglo XX" por su libro *Cuentistas Bolivianas: La otra Tradición Literaria* (2007); entre sus logros académicos, se destaca la obtención del Doctorado en Literatura Hispánica de la Universidad de Iowa, Estados Unidos y el ejercicio de la cátedra de Literatura Hispanoamericana Contemporánea en Ken State University.

La Novela Histórica de las Escritoras Bolivianas intenta dar a conocer la existencia de importantes novelas históricas escritas por mujeres Bolivianas; publicadas a fines del siglo XX o ha principios de XXI etapa de la nueva novela histórica(sabiendo que no son las únicas representantes); en un intento de rectificar lo que llama la *"falta de conocimiento de la existencia de las escritoras Bolivianas tanto dentro como fuera del país"*. En dicha selección, como advierte Muñoz *"Las escritoras incluidas indagan en el pasado en busca de las raíces históricas nacionales, recontextualizan la heterogeneidad del tejido social, la participación de mujeres excepcionales en la historia boliviana, reinscriben los momentos más cruciales de la historia, ficcionalizan los cambios estructurales que el Movimiento Nacionalista Revolucionario instituyó en la sociedad, el abuso de poder y la crisis de la utopía revolucionaria así como la crisis identitaria del exilio durante los gobiernos militares"*(24). La importancia de la autoría de escritoras Bolivianas en el acontecer de la literatura; y en especial de este género; radica en el protagonismo de personajes femeninos que se inscriben en el espacio público de la historia, abandonando el marco socio-estructural en el cual se pone a la mujer, dando a relucir sus relaciones amorosas y prácticas sexuales como

actos rebeldes; así también las luchas de las minorías sociales y la vivencia del exilio.

El libro está dividido en 11 capítulos distribuidos de manera cronológica a los eventos históricos de Bolivia, iniciando con el grito de independencia, la fundación de la república, siguiendo la guerra del Chaco, la revolución nacional, los gobiernos militares. Sus 190 páginas nos invitan a conocer el mundo de la novela histórica reflexionando sobre las cualidades de este género literario que fusiona los aspectos históricos en la vida privada de cada uno de los personajes, dejando al lector en un mundo intermedio entre lo real y lo ficticio. El autor pormenoriza cada una de las propuestas, de manera afable, de tal forma que cualquier persona que tenga en sus manos este libro sea capaz de admirar y valorar el arduo trabajo realizado por cada una de las escritoras, dándole la debida importancia que tiene dentro la literatura.

"El primer grito de la independencia" como nombra al primer capítulo del libro, encontramos la historia de Josefina, escrita por Lisselothé Gonzáles Ossio titulada "Cuando Charcas era Chiquita"(2009) donde fusiona el ambiente histórico pre independista con los romances de Josefina; quien asiste a reuniones transcendentales de la Audiencia de Charcas; incorporando la contribución de valerosas mujeres como Teresa Bustos y Salamanca de Lemoine de la revolución del 25 de mayo.

En el siguiente capítulo el autor hace una revisión a la que denominó "Trilogía de la Guerra de la Independencia" a tres obras de Lindaura Anzoategui de Campero: "Hualparrimachi", "En el Año 1815" y "Don Manuel Ascencio Padilla". Lindaura es la primera novelista Boliviana, precursora de la novela histórica en Hispanoamérica, basó sus obras en estudios realizados por el historiador Bartolomé Mitre, Felipe Guzmán, Mariano Guzmán entre otros; donde expuso su versión ficcionalizada, escribiendo historias que transitan entre lo privado(doméstico) y lo público, historias que hablan de la discriminación del indio(campesino),

y engrandecen e immortalizan a Juana Azurduy de Padilla en todas sus facetas. Muñoz hace un análisis pormenorizado de estas tres obras, conceptualizando en este capítulo la novela histórica como tal, sus características y particularidades, captando ejemplos claros y sobre todo ensalzando la caracterización de los personajes y el uso de las estrategias literarias por parte de la autora; titulado así al capítulo "*Las Novelas Fundacionales*" las cuales articulan complejas relaciones entre la nación y la familia, el amor y los conflictos históricos, es decir, entre el amor patrio y el erótico.

El tercer capítulo es un análisis de la obra "El Amor Y La Gloria del Libertador" de Rosa Melgar de Ipiña(1993), quien según Muñoz es un ejemplo de una narrativa biográfica, ya que la autora especula sobre los pensamientos de Simón Bolívar después de estudiar las fuentes históricas, dando énfasis a los sentimientos y filosofía política del personaje, armando una historia de aventuras amorosas, deseo de omnipotencia. Según el mismo; la autora desmitifica al icono patriótico y lo humaniza al incorporar sus flaquezas identitarias, titulado por tal motivo: "La biografía novelada", observando el estilo repetitivo de la autora, que deja poco a la interpretación del lector.

Dentro del capítulo "La novela Fundacional", emerge Pilar Pérez del Castillo quien publica "Los Hijos Del Viento" (2005). Un siglo después de Hualparrimachi, se repite la historia de discriminación hacia la minoría, donde una mujer blanca y aristócrata se enamora de un indio, historia que termina en una tragedia; denotando la segregación de la época (ciclo presidencial de Andrés de Santa cruz 1829 - 1839). Muñoz enfatiza cada personaje y lo que representa dentro de la historia, analizando la correlación que realiza la autora con la realidad Boliviana fragmentada de aquel entonces; denotando el sufrimiento promovido por los que estaban en el poder. Así mismo, este capítulo explica la corriente del *Realismo Documental*, tomando de ejemplo el trabajo de la autora

al incorporar a lo largo de su obra artículos del periódico "El Iris de La Paz", que circulaba aquel entonces.

Las consecuencias domésticas de la Guerra del Chaco es un breve capítulo que rescata la novela "Los pozos del Lobo" (2008) de Gladys Dávalos Arze, esta obra relata la vivencia de las mujeres cochabambinas que quedan como cabezas del hogar cuando sus esposos parten a la guerra; relatado desde la protagonista principal Virginia, quien cuenta sus vivencia desde que era pequeña. Muñoz hace una crítica rigurosa al título por no engranar con la narración de Virginia, donde al parecer se enfatiza la primacía del amor sobre el sufrimiento al cual hace referencia el título.

Verónica Ormachea en su novela "Los ingenuos" (2007) ficcionaliza la Revolución agraria de 1952, momento histórico donde la oligarquía culpa al indio (campesino) por el retraso. La trama se da en una casa con tres patios que sirve de alusión a los espacios sociales desiguales de la clase dominante y la dominada, siendo el tercer patio que existe en medio el punto de encuentro con el que la autora representa el vacío cultural de la modernidad. Este capítulo denominado "La represión Gubernamental" es donde Muñoz examina la narrativa desde puntos más filosóficos, citando a Foucault, por ejemplo, para analizar el desplazamiento metonímico entre la ciudad y el cuerpo que propone la autora, además de muchas otras facetas sociales como el paso a la modernidad, las relaciones de clases sociales, géneros y principalmente figura femenina como protagonista: Juliana.

Lupe Cajías escribió "Valentina: Historia de una rebeldía" (1998) donde la historia sucede en la fragmentación y la exclusión basadas en las diferencias económicas, racionales y culturales, propias de las novelas históricas revolucionarias de las escritoras bolivianas. Muñoz titula el capítulo "La crisis de la utopía revolucionaria", que lleva al lector a pensar en los ideales

inalcanzables que trajo la revolución y la realidad que se vivió en el pasado con la revolución del 60, las guerrillas y el inicio de las dictaduras militares. Valentina es la realidad encarnada de la historia Boliviana, donde su cuerpo es símbolo de la infructividad de la revolución. Muñoz rescata la astucia de Lupe Cajías, al prescindir de nombrar personajes históricos y solo hablar de ellos con eufemismos, lo que lleva al lector a rememorar su pasado según las pautas históricas que contiene la obra, haciendo que el mismo se identifique con la trama y la crisis descrita.

La condición del exilio, examina las vivencias descritas de un hombre que es expulsado de Bolivia a Estados Unidos y ahora volver a su Patria, Luis Alberto, el personaje principal de la novela "Torbellino de horas" (1984) de Olga Bruzzone, donde se narra acerca de la psique de su protagonista y posibles trastornos devenidos de su condición social, que lo separa de su familia y de su gran amor. Sentimientos de identidad, aculturación, los síntomas depresivos, son valorados por Muñoz, quien concluye que esta novela es una materialización del propio exilio vivido por la autora, expresando por medio de la misma, todo el sentimiento de nostalgia, haciendo vivir al lector la compleja situación personal que causa el exilio.

El capítulo final cierra con el análisis de una obra fascinante "Carmela" (2001) de Amalia Decker Marques, una novela autobiográfica, donde se pone al descubierto el machismo que caracteriza la sociedad boliviana actual y la exclusión de la mujer en el ámbito político. Muñoz describe la relación problemática que existe entre la mujer y la escritura, ya que tradicionalmente fue propiedad del hombre; es así que, reiteradamente destaca las cualidades de Amalia como escritora que ficcionaliza su propia existencia en su personaje principal Carmela. Desde la narrativa de la obra, Muñoz enfatiza el paso significativo de la autora dentro de la historia de la literatura boliviana ya que sobrepasa las limitaciones tradicionales literarias donde solo un hombre puede ser materia autobiográfica.

Sin dudas Willy Muñoz incluyó obras literarias que representa el arduo trabajo de las mujeres escritoras Bolivianas, que a lo largo de los años no fueron muy reconocidas; apreciando el valor de la mujer como autora y como protagonistas principales dentro la narrativa literaria. Todas ellas al igual que sus obras representan el paso firme de la colectividad de escritoras femeninas dentro de ámbitos patriarcales, rompiendo barreras imaginarias dentro de la sociedad.

Adriana Ortíz¹²

12 Psicóloga graduada en la Universidad Mayor de San Simón de Cochabamba

