

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES



**Nociones de género y construcción de liderazgos femeninos en el pueblo
Aymara de Puno**

**TESIS PARA OPTAR EL TÍTULO DE LICENCIADA EN CIENCIA POLÍTICA Y
GOBIERNO**

AUTORA

Megan Cecilia Gutiérrez Farfán

ASESORA

Stéphanie Rousseau

Puno, setiembre de 2020

RESUMEN

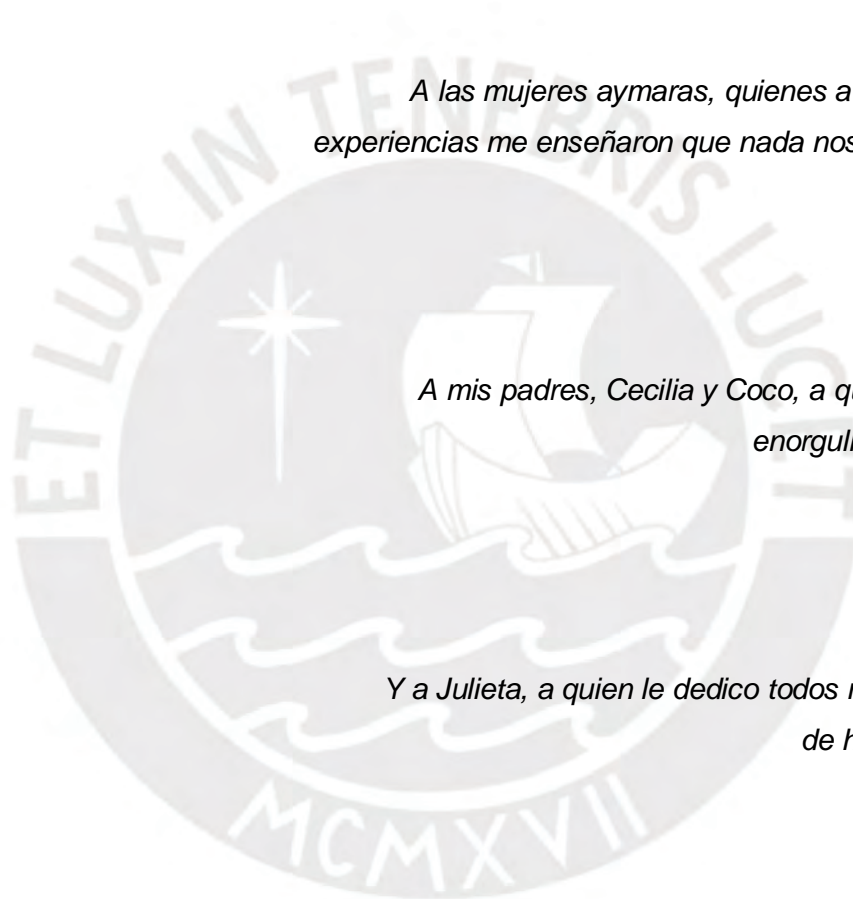
Las mujeres de los pueblos indígenas en el Perú han visto afectado su desarrollo político y social al sufrir de los efectos conjuntos de la desigualdad de género, clase y raza/etnicidad. Esto, sin embargo, no ha mermado la motivación de estas mujeres para buscar generar cambios positivos dentro de sus comunidades y sociedad inmediata. Ejemplo de ello son las mujeres aymaras, mujeres parte del segundo pueblo indígena más numeroso del Perú, que reúne el 90% de su población en la región altiplánica de Puno, y se concentran principalmente en zonas rurales. Las mujeres aymaras tienen una trayectoria histórica de liderazgo y activismo social y político, por lo que, debido a su importancia como actores políticos en la construcción de la democracia, la presente investigación analiza la trayectoria de lideresas aymaras en ámbitos comunales y sociales con el fin de describir la construcción y desarrollo de los liderazgos femeninos aymaras, teniendo como base dos elementos importantes: sus nociones de género, que bien comprenden elementos de la complementariedad y dualidad, común en la cosmovisión andina; a su vez de elementos feministas que reconocen la violencia sistemática contra las mujeres y su exclusión de espacios de toma de decisiones. Sus nociones de género, al no estar definidas por estos extremos contribuyen a la formación de las agendas de las lideresas, ya que estas contienen una simbiosis de los elementos mencionados que finalmente determinan el desarrollo de sus liderazgos a través de sus propias experiencias.

Palabras clave: liderazgo femenino, pueblos indígenas, mujeres aymaras, género, Puno.

A las mujeres aymaras, quienes a través de sus experiencias me enseñaron que nada nos puede parar.

A mis padres, Cecilia y Coco, a quienes espero enorgullecer siempre.

Y a Julieta, a quien le dedico todos mis logros, los de hoy y mañana.



ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	I
CAPÍTULO 1: PROBLEMÁTICA, DISEÑO DE INVESTIGACIÓN Y MARCO TEÓRICO.....	1
1.1 PROBLEMÁTICA	1
1.2 ESTADO DE LA CUESTIÓN	2
1.2.1 PARTICIPACIÓN SOCIAL Y POLÍTICA DE MUJERES INDÍGENAS EN AMÉRICA LATINA	2
1.2.2 PERSPECTIVAS DE GÉNERO EN LA FORMACIÓN DE MUJERES INDÍGENAS LÍDERES	3
1.2.3 RACIONALIDAD ANDINA Y GÉNERO	4
1.2 METODOLOGÍA.....	10
1.2.1 SELECCIÓN DE ZONAS DE ESTUDIO	10
1.2.2 EJES DE ANÁLISIS.....	13
1.2.3 LIDERESAS AYMARAS ENTREVISTADAS	14
1.3 MARCO TEÓRICO	16
1.3.1 FEMINISMOS POSCOLONIALES	16
1.3.2 LA COMPLEMENTARIEDAD Y DUALIDAD EN LAS CULTURAS INDÍGENAS ANDINAS	18
1.3.3 EMPODERAMIENTO FEMENINO.....	20
1.3.4 LIDERAZGO FEMENINO INDÍGENA	22
CAPÍTULO 2: COSMOVISIÓN E IDENTIDAD AYMARA.....	25
2.1 COSMOVISIÓN AYMARA	25
2.1.1 RELACIÓN CON LA NATURALEZA.....	25
2.1.2 COMUNIDAD	27
2.2 IDENTIDAD AYMARA DE MUJERES LÍDERES	28

2.2.1 LENGUA.....	28
2.2.2 OCUPACIÓN	29
CAPÍTULO 3: NOCIONES DE GÉNERO DE LAS LIDERESAS AYMARAS	31
3.1 COMPLEMENTARIEDAD Y DUALIDAD: CHACHA-WARMI.....	31
3.2 ROL FEMENINO EN LAS COMUNIDADES AYMARAS	32
3.3 ROL FEMENINO EN EL HOGAR.....	33
3.4 DINÁMICAS COMUNALES	34
3.5 FACTORES DE EMPODERAMIENTO	36
3.5.1 IGLESIA Y RELIGIÓN	37
3.5.2 ESPACIOS ORGANIZATIVOS	38
3.5.3 VIOLENCIA CONTRA LA MUJER	41
3.6 NOCIONES DE GÉNERO	42
CAPÍTULO 4: CONSTRUCCIÓN DE LIDERAZGOS FEMENINOS AYMARAS	
.....	44
4.1 TRAYECTORIAS DE VIDA DE LIDERESAS AYMARAS	44
4.1.1 APRENDIZAJE Y MOTIVACIÓN	44
4.1.2 DIFICULTADES Y OBSTÁCULOS	49
4.2 DESARROLLO DE LIDERAZGOS	51
4.2.1 TRANSFORMACIONES	53
CONCLUSIONES	56
BIBLIOGRAFÍA	61
ANEXOS	63

INTRODUCCIÓN

La mayoría de sociedades de los países de América Latina mantienen, aún en el siglo XXI, una brecha cultural y socioeconómica en cuanto a la situación de sus pueblos indígenas, la cual, desde un enfoque histórico, puede explicarse por la larga y violenta herencia de la etapa colonial en la región. Esta brecha se mantiene viva en la actualidad y continúa dividiendo lo rural de lo urbano de manera negativa. Se normalizó y perpetuó la discriminación, marginación y dominación hacia los miembros de los diversos pueblos indígenas, y prueba de ello es la indiferencia institucionalizada de la mayoría de Estados latinoamericanos hacia ellos, al no terminar de reconocer sus derechos más básicos eficientemente. En consecuencia, la escasa integración degeneró en la baja o nula existencia de canales que les permita a los miembros de estos pueblos indígenas ser representados o participar al mismo nivel que aquellos ciudadanos no indígenas para exigir sus derechos e intereses como comunidad. Según la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), Perú es el tercer país de América Latina con el mayor porcentaje de población indígena (24%), luego de Bolivia (62.2%) y Guatemala (41%) (2014, p. 98). Porcentaje que en Perú aumentó a 25.7% luego de realizarse el Censo Nacional del año 2017 (INEI [1] 2017 p. 214). Estos datos, basados principalmente en los censos nacionales de cada país, incluyen criterios como la lengua hablada y la auto identificación étnica, por lo que, a pesar de la gran cantidad de migración del campo a la ciudad, muchos aún se identifican y consideran parte de pueblos indígenas (Cárdenas 2011, p. 17-19); esta situación genera diversos contextos étnicos-culturales en los que los conocimientos y tradiciones comunales se ven influenciados por aspectos urbanos modernos y viceversa.

En Perú, a pesar de ser uno de los países latinoamericanos con mayor cantidad de población indígena, la poca iniciativa de los gobernantes por generar un espacio equitativo, tanto político como social que permita incluir las diferencias culturales en las políticas nacionales, da paso a que, además del nivel socioeconómico, la etnicidad de esta población represente un obstáculo

para el acceso a sus derechos civiles, sociales y políticos. Debido a ello, los pueblos indígenas peruanos aspiran no sólo al respeto a la diferencia, sino también a la igualdad de oportunidades, ya sea al acceso al bienestar material o a la participación en la toma de decisiones (Meentzen 2007, p. 26). No obstante, la mitad de los miembros de los pueblos indígenas se enfrentan a un tercer obstáculo: el género. Las mujeres indígenas, además de la mencionada exclusión étnica y de sufrir, en su mayoría, de limitadas condiciones socioeconómicas, suelen experimentar exclusión por género, la cual llega a darse en distintas etapas y ámbitos de sus vidas, ya sea en el hogar, la comunidad, la sociedad local, y obviamente en la política. Si bien la participación política de las mujeres a nivel mundial ha dado grandes pasos debido a leyes de cuotas de género y proyectos de paridad, sobre todo en las zonas urbanas, la participación política de las mujeres indígenas aún tiene mucho camino por delante, ya que el escenario en el que se ubican y las distintas racionalidades relacionadas a sus pertenencias étnicas, pueden limitar o dificultar su desarrollo social y político, así como la posibilidad de acceder a puestos de toma de decisiones. De la misma forma, la participación social de las mujeres indígenas ha tenido un progreso evidente, sobre todo por el incremento de sus intervenciones y liderazgos en manifestaciones sociales por la búsqueda de soluciones a sus necesidades inmediatas o comunales, la defensa sus territorios, iniciativas para generar nuevos canales de ingresos económicos, entre otros. Sin embargo, a pesar de tal avance, las injusticias estructurales juegan un papel importante a la hora de minar las oportunidades que estas mujeres buscan alcanzar, obstaculizando su desarrollo integral, y limitando sus iniciativas e intentos por una mayor participación dentro de sus distintos espacios, rurales o urbanos.

En el Perú, según los registros de la Base de Datos de Pueblos Indígenas u Originarios (BDPI) del Ministerio de Cultura, existen 55 pueblos indígenas, de los cuales 51 son de la Amazonía y 4 de los Andes. El segundo pueblo indígena más numeroso del país es el pueblo Aymara, el cual territorialmente, y tras varios cambios geopolíticos a través de la historia colonial y republicana, se divide en

4 países tras su constitución, el norte de Chile y Argentina, el sur de Perú y el altiplano de Bolivia (Flores 2009, p. 77). En Perú, el pueblo indígena Aymara representa un 2.4% de toda la población del país (INEI [1] 2017 p. 216), y residen mayoritariamente en la región Puno, siendo un 33.72% de la población de la región. De esta manera, el pueblo indígena Aymara es el más numeroso solo después de los Quechua, quienes abarcan gran parte de la sierra norte, centro y sur (17 provincias). A diferencia de la identificación étnica de los Aymara, el grupo étnico Quechua está compuesto por un conjunto de varias identidades que se distinguen y varían por su ubicación geográfica (Ministerio de Cultura, 2019). De la totalidad del pueblo Aymara, un 59,4% (INEI [2] 2017, p. 6213) se encuentra en el área rural, por lo que es en su mayoría una población campesina. Puno tiene actualmente el registro de la mayor cantidad de comunidades campesinas del país, con un total de 1352 comunidades y 533 de ellas auto identificadas como aymaras. A través de toda su historia, los miembros del pueblo indígena Aymara, supieron mantener “firme” su particular cultura, cosmovisión e idioma a pesar de las dificultades sufridas desde la dominación Inca, española y republicana, lo cual revela la particular fortaleza de este grupo étnico andino para perdurar (Llanque, 1990 p. 14-15).

Teniendo en cuenta la trascendencia de esta cultura en el Perú hasta la actualidad, es relevante estudiar el rol de las mujeres aymaras dentro de la promoción de la llamada “agenda Aymara”. La creciente participación de mujeres aymaras en puestos y cargos directivos a nivel comunal, social y político, dio inicio a ya varias generaciones de lideresas que constantemente actúan por conseguir mejorar sus condiciones de vida y la de sus hermanas a través de acciones colectivas de enseñanza y empoderamiento. Este activismo parte de la cosmovisión inherente a su herencia étnica-cultural, la cual brinda cierta racionalidad y nociones sobre el género que terminan definiendo la forma en cómo estas mujeres construyen sus liderazgos y trazan sus objetivos. Por ello, a través de esta investigación se pretende conocer de qué manera se lleva a cabo tal construcción, así como la incidencia que tienen sus nociones de género en tal proceso.

CAPÍTULO 1: PROBLEMÁTICA, DISEÑO DE INVESTIGACIÓN Y MARCO TEÓRICO

1.1 PROBLEMÁTICA

La presente investigación busca explicar, a través del análisis de diferentes trayectorias de vida de lideresas aymaras de la región Puno, la compleja construcción de sus liderazgos y cómo sus particulares nociones de género repercuten en sus objetivos de lucha. En base a ello, se plantea la siguiente pregunta: ¿cómo se construyen los liderazgos de las mujeres aymaras de la región Puno a nivel comunal y social, y cómo definen sus intereses y objetivos de lucha?

Los liderazgos femeninos aymaras de la región Puno de nivel comunal, es decir, dentro de las dinámicas dirigenciales de las comunidades campesinas; y de nivel social, dentro de organizaciones sociales fundadas y conformadas por mujeres, se construyen en base a sus intereses y objetivos de lucha adquiridos a lo largo de sus vidas, los cuales, a su vez, tienen una base en las distintas nociones de género que cada lideresa ha formado. Por lo tanto, las nociones de género y cómo se relacionan con la etnicidad resultan relevantes a la hora de articular las demandas que serán el pilar de sus liderazgos.

El principal objetivo de la presente investigación es visibilizar las nociones de género en las dinámicas indígenas aymaras, así como evidenciar la variedad de concepciones de las mujeres aymaras en cuanto a su cosmovisión al momento de participar en cargos dirigenciales comunales y sociales.

Desde la academia, existen dos grandes posturas sobre el género que representan dos extremos, posturas feministas basadas en la igualdad, y el de un paradigma que enfatiza la complementariedad y dualidad. Sin embargo, en la realidad social diferenciarlas no resulta tan fácil. Las trayectorias de vida de las mujeres indígenas, al contrario, representan una mezcla particular, que merece ser objeto de estudio. Abordar, desde la ciencia política, tanto el

empoderamiento femenino indígena como las relaciones de poder entre las mujeres indígenas y su entorno, nos permitirá formular un análisis sobre sus liderazgos, y distintas trayectorias de vida que incluyen su acceso a cargos dirigenciales y políticos desde posiciones de desventaja multidimensional, como de sus nociones del género.

1.2 ESTADO DE LA CUESTIÓN

1.2.1 PARTICIPACIÓN SOCIAL Y POLÍTICA DE MUJERES INDÍGENAS EN AMÉRICA LATINA

Para tener una imagen más amplia de la participación de mujeres indígenas en espacios de toma de decisiones y la influencia de las nociones de género en sus objetivos de lucha desde su propia perspectiva cultural, es importante tener en cuenta los distintos trabajos que han estudiado las experiencias en América Latina.

Rousseau y Morales (2018) nos presentan la experiencia de mujeres indígenas involucradas en movimientos indígenas en Perú, México y Bolivia, en el que, a través de las distintas críticas entorno a los discursos de género, las mujeres indígenas pueden tener puntos de vista complejos en relación a las organizaciones sociales indígenas, tradicionalmente dominada por hombres (p. 32), así como en relación a movimientos feministas no indígenas. De esta manera, al reconocerse a las mujeres indígenas como un actor social y político, tanto las oportunidades como los obstáculos a los que se enfrentan tienen relación con cómo ellas mismas entienden su situación social, política y de género (p.38). Para comprender los distintos escenarios, las autoras incluyen tres casos de estudio de organizaciones de mujeres indígenas, y cómo cada contexto sociopolítico tiene gran influencia en cómo estas organizaciones se desarrollan. En el caso de las organizaciones de mujeres indígenas bolivianas, estas tuvieron logros importantes en la última década, pasando de los sectores más marginales, a convertirse en actores colectivos activos (p.95). Cabe resaltar

que este caso, que podría incluso considerarse como el más exitoso en cuanto a reconocimiento, se caracteriza por la coordinación institucionalizada entre los sectores de mujeres organizadas, ya sean movimientos de mujeres indígenas, o feministas (p.98). Su trabajo conjunto en una etapa clave, logró la agendación de los derechos de las mujeres, logrando legitimar su participación social. Por otra parte, el caso peruano demuestra diferencias importantes que explicarían en parte, el lento desarrollo de organizaciones de mujeres indígenas fortalecidas. Desde el contexto político institucional, hasta las diferencias entre organizaciones mixtas y de solo mujeres; su crecimiento, es decir, en torno a su participación activa en el ámbito social, aún se considera relevante, teniendo en cuenta que a pesar de los logros en el tiempo, ello no ha significado una inclusión plena de sus agendas que reflejen las demandas y necesidades de las mujeres indígenas (p. 252). Así, teniendo en cuenta tales experiencias, las organizaciones y movimientos de mujeres indígenas en el Perú avanzan pero a paso lento a comparación de los países vecinos.

1.2.2 PERSPECTIVAS DE GÉNERO EN LA FORMACIÓN DE MUJERES INDÍGENAS LÍDERES

Por otro lado, en cuanto a los liderazgos femeninos indígenas y la importancia que tienen las percepciones sobre género en la construcción de los mismos, Wiesse y Álvarez (2017) tras hacer un estudio de las experiencias de varias lideresas indígenas de países como Colombia, Ecuador, Bolivia y Argentina, pudieron percibir la gran dificultad para conciliar los distintos enfoques de género en sus procesos de formación. En principio, las autoras hacen mención de la dura realidad de las mujeres indígenas, puesto que son objeto de discriminación múltiple e intersectorial por el sexo, raza, origen étnico, y en algunos países por su condición de desplazadas forzosas (p. 259). Esta situación tiene como consecuencia que sus condiciones de vida se ven deterioradas y por consiguiente obstaculiza los avances a su favor, no obstante,

debido a sus constantes esfuerzos y contribución a la lucha por mejorar las condiciones de sus comunidades y familias, son una importante fuerza social. Teniendo en cuenta este contexto, las autoras resaltan la importancia de conocer las distintas realidades y vivencias de género de las mujeres indígenas, ya que ello muestra de mejor manera los diferentes obstáculos para su liderazgo. De esta manera, el estudio puso en relieve temas como el desconocimiento de las leyes y los obstáculos institucionales para el ejercicio de sus derechos, las políticas asistenciales contraproducentes, y distintas formas de violencia; mientras que por otro lado también se encuentran los problemas que se desarrollan durante la participación política de las mujeres, como la desigualdad de oportunidades, y el conflicto que genera tener un rol de liderazgo a la par de los otros muchos roles que las mujeres indígenas suelen tener en sus familias y comunidad, la participación pasiva en procesos organizativos debido a la infravaloración de sus experiencias por los miembros masculinos, o finalmente la falta de empoderamiento y baja autoestima debido al miedo a ser descalificadas. Considerando todas estas diferentes experiencias y obstáculos identificados en las trayectorias de vida de las mujeres indígenas de los países mencionados, las autoras concluyen que el fortalecimiento del liderazgo de las mujeres indígenas no puede limitarse únicamente a una formación sobre derechos, sino que se debe constituir un procesos de “autoafirmación” que incluya todas las dimensiones (información, emociones, acciones), y que considere las múltiples identidades y roles de las mujeres (p. 284).

1.2.3 RACIONALIDAD ANDINA Y GÉNERO

EL BUEN VIVIR

Una parte importante de las culturas andinas, entre ellas la Aymara, es su racionalidad y cosmovisión, la cual se basa en el principio del “buen vivir” o “Suma Qamaña”, que involucra no solo una relación sagrada con la “madre

tierra” (Vílchez y Arnillas 2013, p.26), sino también nociones de dualidad, reciprocidad, complementariedad y relacionalidad (Pozo 2015, p.237), pilares de las comunidades rurales e indígenas en América Latina y que las mujeres cumplen el rol de transmitir de generación en generación. Si bien estas nociones y creencias, incluidas en su cosmovisión o filosofía de vida, siguen una línea tradicional que los pueblos indígenas pretenden reivindicar, el intercambio cultural con conceptos modernos y occidentales a través de los siglos, ha generado una mistura de concepciones que finalmente alinean y moldean la forma en cómo los miembros de los pueblos indígenas luchan por sus objetivos. El Buen Vivir, como menciona José de Souza (2019), se podría considerar como un paradigma alternativo al paradigma actual del desarrollo occidental que enaltece el individualismo, puesto que al contrario de lo que actualmente se valora, las culturas indígenas consideran de mayor relevancia la vida colectiva, “una forma comunitaria de ser y sentir, pensar y actuar, producir y consumir, comunicarse y relacionarse, entre sí y con la naturaleza” (p. 3). Tal visión del mundo que comparten las comunidades indígenas, se forman en base a sus verdades culturales e históricas, las cuales explicarían su propio funcionamiento comunal. Finalmente, Díaz (2010), citando a Miranda y Del Carpio (2004) y desde una perspectiva más espiritual, menciona que el Buen Vivir no es una visión que solo abarca el mundo del saber, sino también el amor a la vida tal y como es, a la crianza mutua de todas las formas de vida (p. 19-20).

EL GÉNERO EN EL MUNDO ANDINO

En cuanto a las relaciones de género en las comunidades andinas, resulta importante también diferenciar las definiciones que han surgido en la academia entorno a ellas, tras las décadas de investigaciones sociales dentro de contextos indígenas. Por un lado, en el estudio de Echeverría (1998) sobre la división sexual del trabajo y el matrimonio en comunidades aymaras chilenas, la autora intenta visibilizar las distintas ideas sobre las relaciones entre hombres y mujeres. Así, pudo reconocer tres ideas; la primera tiene que ver con relaciones

de género vinculadas a la “complementariedad y simetría”, relacionado directamente con su cosmovisión y la concepción de que todo en el mundo andino tiene pareja, por lo que creen en la relación “simétrica” entre hombres y mujeres; la segunda tiene que ver con una crítica a lo anterior, argumentando que en realidad tal filosofía vinculada a la complementariedad queda solo en el discurso, puesto que se evidencia que en las relaciones comunales y de familia se jerarquizan los roles, estando el de los hombres por encima de las mujeres, limitando consecuentemente la presencia de las mujeres en espacios de poder y decisión. Finalmente, una tercera idea intenta superar el debate complementariedad/subordinación de las mujeres, encontrando que no existe correlación con el relato dualidad de las comunidades andinas y que en las comunidades aymaras, la complementariedad no significa simetría en los roles comunales y de familia, sino que se aplica en un aspecto más espiritual.

Por otro lado, Díaz (2010), menciona que la comprensión de lo que significa ser hombre o mujer en las culturas indígenas, se determinaría en función de sus propios procesos de socialización y sociabilidad. Es decir, que las lógicas de género, corresponden a los principios fundamentales de las culturas andinas, pero con sus respectivas variantes. Como punto de partida, la autora define el género como “una categoría social que obedece a una interpretación cultural de las diferencias biológicas entre hombres y mujeres y resulta en el reparto de roles de acuerdo con la división de trabajo (Marín 1994, citado en Díaz 2010, p.11). Estos roles definen cuales son las actividades, tareas y responsabilidad femeninas y masculinas, por lo tanto, desde una base antropológica feminista, el significado de ser mujer varía cultural e históricamente. Así, en su estudio a una comunidad aymara del altiplano boliviano, la autora reconoce un elemento importante en cómo conciben el género las culturas indígenas, y es que no se puede definir, en este caso, a la mujer aymara a partir de los rasgos comunes que le da la cosmovisión andina, sino que es importante considerar también que a partir de sus relaciones intracomunitarios, intercomunales y de contacto con agentes urbanos externos, pueden haber modificaciones (p. 22). Lo cual quiere decir que a pesar de

compartir una misma identidad cultural y étnica, las concepciones de género variarán según cómo se desarrollen sus relaciones comunales y sus procesos históricos.

DINÁMICAS COMUNALES DEL MUNDO ANDINO

Como se sabe, gran parte de la población indígena de los Andes habita en un ámbito rural, y desarrolla actividades campesinas para subsistir. Es importante, por lo tanto, conocer cómo funciona la dinámica comunitaria a este nivel. Briggs, Llanque, y otros (1986), analizaron esta dinámica en un pueblo Aymara de Bolivia y explican la gran importancia que le dan los campesinos aymaras al sentido de comunidad. Esto no quiere decir que no existan tensiones y problemas entre los individuos y familias de una misma comunidad, pero ello no impide un sentimiento de solidaridad de grupo, basado en el hecho de haber nacido y de vivir todos en el mismo lugar. (p. 151). Asimismo, resaltan cómo la misma identidad puede llegar a dividirse en varios niveles, es decir, existe una identificación cultural como aymaras, a nivel étnico-racial como parte de un pueblo indígena, y a nivel socioeconómico (o en parte étnico) según el país como parte del campesinado (p. 153).

Por otra parte, retomando el estudio de Díaz (2010) sobre comunidades aymaras en Bolivia, resulta importante rescatar lo que pudo analizar sobre las dinámicas comunales de integración. Sobre todo en las actividades de mayor importancia, como los trabajos comunales tradicionales de ayuda mutua y recíproca, llamado *ayni*, en las que participan hombres y mujeres sin restricciones generacionales (p. 18), y donde se refuerzan las relaciones comunitarias. O la llamada *minka*, la ayuda solicitada que se practica mayormente para el periodo de siembra y en la preparación para ello conlleva. En esta misma línea, la autora menciona otra instancia importante de reunión comunal, la asamblea, lugar donde se toman todas las decisiones comunales basadas en el consenso. El objetivo de estas asambleas es alcanzar la unanimidad, lo que se “traduce en la participación de la mayor cantidad de

comuneros que deseen aportar soluciones y sugerencias” (p.18). No obstante, si bien se permite la presencia física de las mujeres en estas asambleas, se prescinde de sus opiniones e intereses para establecer los buscados consensos (p.18). La autora explica que esta dinámica muestra el papel “complementario” y paradójico de la mujer en la comunidad, puesto que hacen presencia únicamente como acompañamiento de sus esposos, es decir, físicamente, por lo que estos terminan siendo la única voz y voto para la toma de decisiones. Finalmente, en cuanto a la elección de sus autoridades internas, este “binarismo” debe ser respetado, por lo que, si bien el único requisito para poder ejercer este cargo es ser propietario de un terreno, en la gran mayoría de los casos son los hombres quienes tienen esta propiedad, mientras que sus esposas o parejas cumplen con el mencionado rol de acompañamiento.

EL ROL DE LAS MUJERES EN COMUNIDADES CAMPESINAS

En esta línea, continuando con el estudio de Díaz (2010), el rol de las mujeres en comunidades aymaras bolivianas se concentra en el ámbito privado, ya que se les considera como “administradoras” y como el centro que sostiene la vida familiar (p.16). Los mismos miembros de las comunidades reconocen la capacidad de la mujer para hacerse cargo de las responsabilidades del hogar, mientras que coinciden en todo lo contrario si el hombre se hiciese cargo. Por otro lado, en cuanto a la propiedad de la tierra, al ser de propiedad familiar, esta se hereda de forma “patrilineal”, es decir, se divide entre los hijos varones que se casan, lo cual no tiene que ver con la edad sino con la división de sexo. En esta dinámica, la mujer no accede a la propiedad de las tierras debido a que se concibe que las mujeres al casarse, accederán a la tierra de sus respectivos esposos y por consiguiente no tendrán la necesidad de ser propietarias (p.16). Según la autora, esta carencia de tierra es un factor decisivo en la diferenciación entre hombres y mujeres, ya que es la propiedad lo que determina la pertenencia a una comunidad. Asimismo, menciona que la figura femenina está relacionada a la figura de la Pachamama, la prosperidad y la fertilidad, es decir “fuente de la

vida y de nuevos seres” (p.17), siendo las mujeres las encargadas de colocar la semilla para obtener buenos resultados en la cosecha.

Por otro lado, la idea de comunidad tiene mucha relevancia a la hora del acceso de las mujeres a la participación en la organización comunal campesina. Sobre ello, Villasante (1992) en su estudio de comunidades campesinas del Cusco, reconoce que existe un pensamiento normalizado de la inferioridad de las mujeres, lo cual deviene en las relaciones asimétricas entre hombres y mujeres, y que llega a reflejarse en los planos políticos y sociales (p.13). Esta “ideología” como lo menciona la autora, es asumida incluso por las mismas mujeres, quienes terminan interiorizando su papel subvalorado en las dinámicas comunales, y justificando incluso los maltratos. En la cuestión productiva, el rol de las mujeres en las actividades económicas, ya sea por actividades agrícolas, pecuarias o artesanales, a pesar de ser de vital importancia para la economía familiar, se consideran como una extensión de su trabajo doméstico o parte de su rol materno. A partir de este contexto, y como se mencionó anteriormente, la participación de las mujeres en las tomas de decisiones comunales se ha limitado a su estado civil, siendo su rol directo o indirecto a través de los esposos que forman parte de las directivas (p. 15). No obstante, a pesar de este límite, se ha reconocido que la incidencia creciente de las mujeres en las organizaciones de las comunidades aporta cambios favorables no solo para la misma comunidad, sino también fomenta el aumento de mujeres organizadas que parten desde su entorno más inmediato comunal, hasta local y regional (p. 17). Es en este punto en el que la autora reconoce los efectos positivos de la integración de las mujeres campesinas a grupos organizados, puesto que motiva el aprendizaje y fomenta cambios positivos personales que las ayuda a quererse, comunicarse y participar en las dinámicas comunales.

1.2 METODOLOGÍA

Según el objetivo de la presente investigación, explicar cómo las diferentes nociones de género de las mujeres aymaras inciden en sus objetivos de lucha, así como en la construcción de sus liderazgos, la metodología aplicada es de corte cualitativo descriptivo, bajo un enfoque interseccional. Se priorizó la obtención de información empírica mediante entrevistas semi - estructuradas a 10 mujeres indígenas Aymaras de la región Puno que hayan cumplido o cumplan actualmente con roles dirigenciales a nivel comunal, o en organizaciones sociales en la región Puno. Tales entrevistas semi - estructuradas se realizaron en base a dos guías elaboradas a partir del objetivo de la investigación, las cuales difieren por a quién va dirigida: mujeres con experiencia en dirigencias comunales de zonas rurales (ver Anexo 1) y mujeres con experiencia en dirigencia de organizaciones sociales de mujeres (ver Anexo 2). De la misma manera, a modo de enriquecer la investigación se utilizó información de fuentes secundarias, trabajos etnográficos sobre las dinámicas comunales aymaras, el rol de las mujeres aymaras, factores estructurales, y otros.

1.2.1 SELECCIÓN DE ZONAS DE ESTUDIO

La región Puno está conformada por 13 provincias (ver Anexo 3), de las cuales 6 concentran casi la totalidad de personas auto identificadas como aymaras: Moho, Huancané, Puno, Chucuito, El Collao, Yunguyo. Así, tras analizar previamente la concentración de tejido organizativo indígena Aymara en estas 6 provincias, se seleccionaron 2 con mayor acción participativa:

- Chucuito, ubicada al sur de la región
- Puno, capital de la región

Estas dos provincias son relevantes ya que han sido lugar de origen de una gran cantidad de organizaciones sociales aymaras que se siguen desempeñando hasta la actualidad, por lo que han sido escogidas como zonas de estudio principales.

Adicionalmente se seleccionaron otras dos provincias como zonas de estudio adicionales, tomadas en cuenta debido a sus condiciones estructurales particularmente vulnerables en cuanto a indicadores de salud, pobreza y educación, tal como se explicará con mayor detalle más adelante:

- Yunguyo, ubicado en la zona limítrofe con Bolivia
- Huancané, ubicado al norte de la región

1.2.1.1 CRITERIO DE SELECCIÓN

Como se mencionó brevemente en la sección anterior, el criterio para la selección de las zonas mencionadas tiene dos aspectos importantes a tener en cuenta:

1. Tejido organizativo Aymara: los dos casos seleccionados bajo este criterio reúnen una cantidad y variedad considerable de organizaciones sociales aymaras fundadas en tales provincias.
Varias de estas organizaciones tienen una larga trayectoria en el tiempo que es importante tener en cuenta, ya que demuestra un singular activismo de reivindicación étnico-cultural.
2. Condiciones estructurales: los otros dos casos seleccionados bajo este criterio reúnen factores estructurales favorables y desfavorables respectivamente que de igual manera es importante considerar.

Los factores estructurales tomados en cuenta son tres, educación, salud y pobreza, y se analizaron según los indicadores de la Tabla 1. Y los porcentajes según provincias aymaras se muestran en la Tabla 2.

Tabla 1:

Indicadores de factores estructurales

	Educación	Salud	Economía
Indicador	Porcentaje de analfabetismo general y femenino, urbano y rural según provincia y distrito auto identificado como Aymara.	Porcentaje de <u>no</u> afiliación de mujeres a algún seguro de salud, urbano y rural según provincia y distrito auto identificado como Aymara.	Porcentaje de población en pobreza total y pobreza extrema según provincia y distrito auto identificado como Aymara.

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 2:

Datos según provincia auto identificada como Aymara.

Provincias aymaras	Tasa general de analfabetismo de población de 15 años a más al 2017	Porcentaje de mujeres urbanas NO afiliadas a ningún seguro de salud al 2017	Porcentaje de mujeres rurales NO afiliadas a ningún seguro de salud al 2017	Porcentaje de población en pobreza total al 2017	Porcentaje de población en pobreza extrema al 2017
PUNO	8.7	35.11%	28.8%	24.8%	8.3%
CHUCUITO	11.6	34.7%	32.5%	49.3%	16.8%
HUANCANÉ	17.9	23.3%	17.5%	51.7%	18.0%
YUNGUYO	19.7	43.0%	39.8%	47.4%	14.9%

Fuente: Elaboración propia, según datos del INEI

En primer lugar, se escogieron las provincias con la peor situación estructural, es decir, aquellas provincias que tuvieran los porcentajes más altos en analfabetismo de mujeres, la no afiliación de mujeres a algún tipo de seguro

de salud y un gran porcentaje de pobreza total o extrema, en conjunto. En este caso, las provincias que se encuentran en tal situación son Huancané y Yunguyo. Considerar tal situación estructural para el análisis es relevante a la hora de analizar la construcción del liderazgo femenino aymara, es decir, tales carencias estructurales podría explicar el incentivo a que exista mayor actividad dirigenal femenino o al contrario, una menor actividad debido a ello. En segundo lugar, y en contraposición, si bien los dos primeros casos fueron seleccionados debido a que cuentan con un gran tejido organizativo, cabe resaltar que, tras analizar sus condiciones estructurales, ambas provincias quedan entre las que tienen una mejor situación estructural, es decir, tienen los porcentajes más bajos en analfabetismo de mujeres, no afiliación de mujeres a algún tipo de seguro de salud, y pobreza total o extrema, en conjunto.

De esta manera, las entrevistas a lideresas aymaras fueron distribuidas de la siguiente manera según el origen. Se realizaron 4 entrevistas a lideresas aymaras provenientes de la provincia de Chucuito, y 4 entrevistas a lideresas aymaras provenientes de la provincia de Puno. Mientras que se realizaron 2 entrevistas a lideresas aymaras de la provincia de Yunguyo, y otras 2 entrevistas a lideresas aymaras provenientes de Huancané.

1.2.2 EJES DE ANÁLISIS

Teniendo en cuenta el objetivo de la investigación mencionado previamente, el análisis de las entrevistas realizadas se basaron en 3 ejes:

- La identidad étnica de las mujeres líderes aymaras como base fundamental de su cosmovisión.
- Las nociones de género adquiridas en su trayectoria de vida, como sus concepciones sobre las relaciones entre hombres y mujeres en sus respectivos ambientes étnico-culturales.

- La construcción de sus liderazgos a través de distintos procesos de empoderamiento.

Cabe mencionar que estos ejes de análisis son interdependientes entre sí, por lo que el último de ellos, es decir, la construcción de liderazgos de las mujeres aymaras tiene una relación directa con la identidad étnica y las nociones de género que las mujeres aymaras adquirieron a lo largo de sus vidas.

1.2.3 LIDERESAS AYMARAS ENTREVISTADAS

1. Rosa Palomino (68 años) de la provincia de Puno, fundadora de la Unión de Mujeres Aymaras del Abya Yala (UMA), organización enfocada en fomentar la comunicación indígena a través de radiodifusión de programas en aymara y capacitaciones relacionadas al tema.

2. Marcela Chambi (48 años) de la provincia de Huancané, ex dirigente comunal y miembro activo del Programa Vaso de Leche.

3. Rosa Cachi (52 años) de la provincia de Chucuito, actual presidenta de la Federación Regional de Mujeres Wiñay Warmi, organización enfocada en defender los derechos de las mujeres en un marco de lucha contra la violencia contra la mujer y apoyo en sus actividades económicas.

4. Yolanda Flores (48 años) de la provincia de Yunguyo, actual secretaria de la organización Derechos Humanos y Medio Ambiente, organización enfocada en promover la defensa de derechos de los pueblos indígenas y el medio ambiente a través de capacitaciones, difusión de información, y asesorías y defensa legal a comunidades indígenas.

5. Valentina Huarachi (59 años) de la provincia de Puno, ex representante de la región Puno en la Federación Nacional de Mujeres Campesinas, Artesanas, Indígenas, Nativas y Asalariadas del Perú (FENMUCARINAP),

organización de nivel nacional con representantes de la mayoría de provincias del país enfocada en contribuir al protagonismo de las mujeres indígenas, campesinas y nativas en el ámbito social, económico, político y cultural. Actualmente se encuentra formando una nueva organización de mujeres enfocada en la defensa de sus derechos que por el momento no cuenta con nombre oficial.

6. Justina Mamani (60 años) de la provincia de Yunguyo, ex miembro de la Asociación Departamental de Mujeres Campesinas Puno (ADMUC), organización enfocada en el desarrollo económico, social y político de las mujeres campesinas de la Región Puno a través de espacios de dialogo, conversatorios y capacitaciones en todas las provincias de la región.

7. Delia Amezquita (54 años) de la provincia de Chucuito, secretaria de la mujer en la Federación Regional Agraria RUMI MAKI, organización enfocada en promover y apoyar el mejoramiento de la productividad y competitividad de los productores agropecuarios a través de capacitaciones, investigación y difusión de programas productivos.

8. Edith Calisaya (36 años) de la provincia de Chucuito, fundadora de la Organización de Mujeres Aymaras Bartolina Sisa (OMABASI), organización enfocada en promover los derechos de la mujer y la reivindicación de la identidad Aymara a través de capacitaciones y espacios de dialogo que incluyen temas de liderazgo femenino y participación política de mujeres indígenas.

9. Margarita Cutipa (53 años) de la provincia de Puno, secretaria de la Organización de base de artesanas y comerciantes de Ácora, organización enfocada en promover la independencia económica de las mujeres a través de capacitaciones y organización de ferias en las que puedan vender sus productos.

10. Lideresa de la provincia de Huancané (54 años). Prefirió mantener su nombre y organización bajo reserva.

1.3 MARCO TEÓRICO

Para el desarrollo de la presente investigación es necesario tener en cuenta el aporte de diversos autores sobre conceptos y teorías que ayuden a comprender mejor los fenómenos relacionados a las distintas nociones de género vinculadas a los pueblos indígenas andinos, así como la construcción de los liderazgos femeninos aymaras de la Región Puno.

1.3.1 FEMINISMOS POSCOLONIALES

En principio, Cubillos (2015) explica cómo el feminismo, como teoría política, puso en evidencia el posicionamiento de un sujeto particular y representativo de la humanidad, un “sujeto universal” que funciona como referente de la vida social y política, terminando por excluir al “otro” en función de su diferencia y generando de facto un estatus subalterno. Este “sujeto universal” es de género masculino, occidental o blanco, heterosexual, adulto y burgués, es decir, el sujeto dominante. Sobre ello, el feminismo, según Cubillos, se ha encargado de cuestionar tal identidad masculina céntrica y universal, que relega a la identidad femenina como periférica y particular. Sin embargo, la autora refiere aquí, que el discurso hegemónico y las prácticas sociales naturalizadas configuradas por este sujeto masculino dominante, tiene como consecuencia que las muchas subjetividades subalternas existentes se nieguen por escapar del canon “universal”. Es en este punto que los feminismos nacen, puesto que no solo se ha excluido la subjetividad relacionada al género, sino también en función a la raza y clase social. Cubillos menciona la importancia de la teoría feminista interseccional, puesto que contribuye en la tarea de

desestabilizar ese sujeto universal masculino, así como repensar la interpretación de la realidad social. La interseccionalidad, definido como un “sistema de estructuras de opresión múltiple y simultánea” (p.122) ha permitido reconocer que dentro del mismo feminismo hegemónico o “blanco” como menciona la autora, el sujeto que defiende, es decir a las mujeres blancas, occidentalizadas, heterosexuales y de clase media, también genera exclusión de otras subjetividades al invisibilizar a las mujeres de color o de clases sociales bajas (p. 121).

Pero, ¿por qué es importante la interseccionalidad en la teoría feminista? A través de mucha reflexión sobre cómo la interseccionalidad ha contribuido con el feminismo es que se logró visibilizar las muchas realidades y experiencias de mujeres de contextos marginados, dando origen a múltiples feminismos, entre ellos los feminismos poscoloniales. En esta línea, Ron (2014), define los feminismos poscoloniales como aquellos movimientos político-sociales complejos que pretenden transformar las relaciones asimétricas entre los sexos, a partir del cuestionamiento de las categorías, conceptos e ideas sobre el género, con la finalidad de darle nuevos significados según las experiencias de mujeres de realidades marginadas (p. 38). Estos feminismos establecen que la opresión sufrida por las mujeres no puede homogeneizarse, ya que difieren no solo por la cuestión de género como se mencionó anteriormente, sino también por raza o por pertenecer a un grupo étnico (p. 38). Los feminismos poscoloniales, al igual que el concepto de interseccionalidad, se basaron en la crítica que recibió la agenda feminista en la década de 1970 por mujeres negras que consideraban que la reivindicación de derechos de los colectivos feministas solo favorecía a un tipo específico de mujeres, es decir, mujeres blancas, heterosexuales, instruidas y de países “desarrollados”. Esta crítica también cuestionó la idea de que *todas* las mujeres se encuentran sometidas a un único enemigo, el patriarcado, y que el feminismo hegemónico tiene el monopolio de las estrategias para enfrentarlo, considerando como víctimas pasivas a quienes no reproduzcan tales estrategias (p. 40).

Ron entonces, basa el origen de los feminismos poscoloniales en 3 referentes que con sus obras han evidenciado, desde distintos enfoques y contextos -Asia y África-, la importancia de la des-occidentalización del feminismo, siendo el feminismo poscolonial desde el contexto de mujeres indígenas mexicanas planteado por Aída Hernández el más relevante debido a su relación con la presente investigación. Hernández, tras estudiar a un grupo de mujeres indígenas mexicanas del movimiento zapatista, identificó que estas sufren el doble de vulnerabilidad y en consecuencia de doble lucha para rechazar las relaciones de opresión, a diferencia de las mujeres de movimientos feministas mestizos. A partir de ello, según la autora, las mujeres indígenas enfrentan dos tipos de relaciones de opresión, el racismo de la sociedad “blanca-mestiza”, y el sexismo dentro de sus propios pueblos (p. 51). Asimismo, Hernández afirma que existe un etnocentrismo tanto en la teoría como en la práctica de los movimientos feministas hegemónicos, puesto que invisibilizan los temas importantes para las mujeres indígenas como sus demandas económicas y culturales, el racismo, la explotación laboral, las violaciones sexuales, entre otros (Hernández 2011, p.213 citado en Ron 2014, p. 60). Por lo tanto, esta autora considera que es necesario construir un “feminismo de la diversidad que tome en cuenta la pluralidad de contextos socioculturales en los que las mujeres construyen sus identidades de género, enfrentan las desigualdades y crean distintas estrategias de resistencia”, siendo indispensable para ello el feminismo postcolonial y sus herramientas políticas: la reflexión de las identidades de frontera, el colonialismo pensado como relaciones de poder entre saberes, y el replanteamiento de los feminismos desde el reconocimiento de la diversidad (p.53).

1.3.2 LA COMPLEMENTARIEDAD Y DUALIDAD EN LAS CULTURAS INDÍGENAS ANDINAS

Muchas de las culturas indígenas de América Latina coinciden en tener una filosofía basada en la complementariedad, dualidad y reciprocidad. Pero,

¿qué significa? ¿Cómo comprenden estos conceptos y los aplican a su vida diaria?

Para las culturas indígenas andinas, en especial la aymara, la complementariedad y dualidad es lo que llaman el *chacha-warmi*. Mamani (1999) explica que este concepto tiene distintas perspectivas de entendimiento. Por un lado, desde una perspectiva biológica, Chacha es hombre, y Warmi, mujer, mientras que desde una perspectiva sociocultural el *chacha-warmi* equivale a matrimonio. Para comprender mejor este concepto, resulta interesante el estudio de Medrano (2012), en el que explica la teoría de la “racionalidad tetra dimensional” de la cultura Aymara, racionalidad basada en cuatro principios: la relacionalidad, la correspondencia, la reciprocidad, y la complementariedad. Principios que permiten comprender de mejor manera cómo se entienden las relaciones entre hombres y mujeres (p. 21). Por un lado, la relacionalidad, según esta teoría, se opone a la individualización y al aislamiento del individuo, priorizando un sistema de múltiples relaciones, ya que se vincula directamente al desarrollo armónico y equilibrado. En otras palabras, la relacionalidad parte de la premisa de que nada, en ningún ámbito, se encuentra aislado, separado e individualizado, sino por el contrario, todo requiere de una relación dual recíproca, ya sea en el ámbito del pensamiento, el lenguaje, la espiritualidad, lo personal, lo social, el trabajo, la organización política, entre otros (p.24). Respecto al principio de correspondencia, este se explica en base a dos elementos, la armonía entre todos los elementos del universo y su importancia para conformar una unidad, y la simetría, o la relación de igual a igual en la que los unos se corresponden con los otros, como por ejemplo, lo humano y lo extra humano, la vida y la muerte, el hombre y la mujer, entre otros. En cuanto al principio de la reciprocidad, este se basa en la relación entre elementos y actos, y cómo a ello le corresponde otra interacción. Dos claros ejemplos son el rito de agradecimiento a la Pachamama por la producción recibida en la cosecha, tradición que se practica en muchas culturas indígenas andinas, y el ayni, la ayuda mutua entre miembros de la comunidad (p.26). Finalmente, el principio de la complementariedad, “establece que cada parte, elemento y acción tiene su

opuesto complementario, un opuesto que no es excluyente, sino por el contrario inclusivo, y que termina constituyendo un todo integral” (p. 25). Este principio se ve reflejado en varias dimensiones de la vida de los individuos, en la vida, en lo cósmico, lo ético, lo estético, lo social, lo espiritual, etc. (p.26). Pero sobre todo en la relación hombre-mujer o *chacha-warmi*, puesto que juntos forman un ente completo, dinámico y lleno de vida, mientras que separados están incompletos.

La “oposición complementaria”, donde todo tiene su otra mitad esencial, evidencia que en el mundo andino todo viene en pareja. En la misma línea, Medrano también hace hincapié en la dualidad de la cultura Aymara como un sistema de dualismos. Algunos de los más importantes y básicos dentro de las dinámicas en las comunidades aymaras, sobre todo rurales, son la simbolización de la tierra y el ganado, con la mujer y el hombre respectivamente, donde la mujer representa la producción y la fuente generadora de vida, mientras que el hombre debe laborar para ellas. Se encuentran también cuestiones simples como la dualidad del lado izquierdo para la mujer y el derecho para el hombre (p.28), existente aún en costumbres actuales. De esta manera, Medrano culmina explicando que el desarrollo de las mencionadas formas de dualidad, opuesta pero complementaria buscan el equilibrio y la armonía (p. 30), ya que todo lo que se encuentra en el mundo andino está en función de esa bipolaridad, y prueba de ello son las tradiciones y protocolos sociales en los que, en un entorno de comunidad, el hombre y la mujer asumen y cumplen.

1.3.3 EMPODERAMIENTO FEMENINO

El concepto de empoderamiento suele relacionarse directamente a la mujer, sin embargo, no es un concepto exclusivo de este grupo, sino de todos aquellos en situación de desventaja. Erazo, Jiménez y López (2014) lo consideran como un concepto multidimensional que abarca varios niveles y aspectos, y para ello cita varios elementos de diversos autores. En principio cita a Kabeer, que define el empoderamiento como “el proceso por el cual aquellos

a quienes se les ha negado la posibilidad de tomar decisiones de vida estratégicas adquieren tal capacidad” (1999, p.440). Por otro lado, cita también a Singer et al.(2002) quienes consideran que el empoderamiento permite que las mujeres estimulen una participación social activa que consecuentemente les lleva a desarrollar positivamente el concepto que tienen de ellas mismas, en términos de competencia, madurez emocional, confianza en sí misma, persistencia, empatía y coraje. Erazo, Jiménez y López, teniendo en cuenta estas distintas conceptualizaciones del empoderamiento femenino, aplican tal conocimiento a un contexto comunitario. Al respecto mencionan que el empoderamiento es esencial cuando se busca desarrollar procesos de autogestión comunitaria en mujeres, puesto que enfatiza en sus fortalezas y promueve una nueva imagen de ellas como ciudadanas con derechos y opiniones, contrario a la imagen que tradicionalmente ha marcado su intervención, como necesitadas, vulnerables o carentes (p. 152).

Meentzen (2007), por otro lado, explica a través de su estudio los procesos y factores de empoderamiento en el pueblo indígena aymara puneño. En él comprueba que el empoderamiento en las mujeres aymaras con experiencia en cargo de dirigencia, han vinculado sus procesos de aprendizaje, diálogo y negociación a partir de haber participado en tales cargos, ya que les ayudó a mejorar su autoestima y aceptación social (p. 287). Para la autora, la libertad, sobre todo de opinión, que van adquiriendo poco a poco a través de pequeñas participaciones en las asambleas comunales significa un inicio para las mujeres aymaras que aspiran a mejorar sus condiciones sociales. El empoderamiento surge luego de haber pasado por situaciones en las que sus opiniones no fueron tomadas en serio por los hombres y que poco a poco empiezan a escuchar. Según Meentzen, la participación de estas mujeres en escenarios hostiles, como asambleas comunales, en las que generalmente sienten miedo y sumisión al momento de querer expresar sus opiniones y emitir demandas frente a los varones, fortalecen en el proceso sus convicciones y aseguran su posición contra la desigualdad entre hombres y mujeres.

En esta misma línea, sobre el empoderamiento femenino en contextos culturales indígenas, Roxanna Morote (2007) toca el tema del rol de las organizaciones sociales como una fuente de empoderamiento. Esta autora pudo identificar al menos 3 formas en las que un grupo actúa como fuente de empoderamiento. Primero, reconoce que la organización social es un espacio donde las mujeres indígenas han podido aprender de las experiencias de otras personas, especialmente de otras mujeres en circunstancias similares. Segundo, las experiencias de organización y participación social les han permitido desarrollar y poner en práctica capacidades personales específicas. Tercero, en el grupo, las mujeres construyen relaciones personales y afectivas que van más allá del trabajo de equipo y metas sociales (2007, p. 87). Así, según la autora, la organización social representa un “espacio privilegiado” donde pueden expresarse, aprender y crecer personalmente, lo cual es un factor importante para construir un liderazgo político. El intercambio de experiencias y testimonios sobre injusticias similares por las que pasan las mujeres indígenas logra unificar sus agendas, o en todo caso, formar una (2007, p. 108). Como resultado de estas experiencias, Morote señala que una vez formadas las lideresas sociales, generan un discurso diferente al de lo que podrían ser los “usuales” no indígenas. Menciona que a pesar de la exclusión social en la que viven, construyen un discurso que enfatiza en el desarrollo del bienestar humano, el reconocimiento étnico y de género, en su búsqueda por empoderar a otras mujeres a través de sus propias historias.

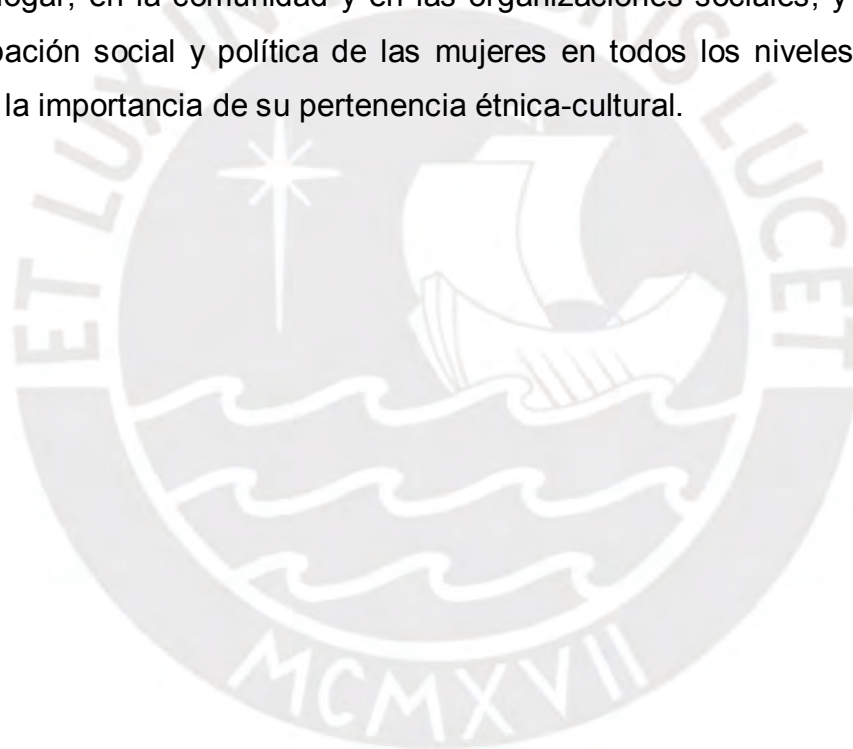
1.3.4 LIDERAZGO FEMENINO INDÍGENA

Finalmente, sobre el liderazgo, Gibson y Donnelly (2001) citado por Erazo, Jiménez y López (2014), sostienen que los líderes son aquellos agentes de cambio que con sus actos consiguen influir en otras personas, es decir, que logra modificar la motivación y competencias de otros en su grupo. Por otro lado, para Palomino (2003), en cambio, desde una aproximación de un sujeto

individual, el liderazgo es visto desde su desarrollo, opciones y relación con su ambiente, así como quienes lo rodean (p. 4). Por lo tanto, este individuo excepcional sobresale de los demás debido a ciertas características y desempeño propio. Al ser este concepto de liderazgo desarrollado por actores norteamericanos basados en desarrollo organizacional, Warren Bennis describe las 5 características que un líder reúne: una visión guiadora, es decir, saber con claridad hacia dónde quiere ir; pasión por una profesión o vocación; integridad, que incluya conocimiento sobre sí mismo, sinceridad y madurez; la confianza que genera en otros; y finalmente curiosidad y audacia (p. 4). Del mismo autor citado en el trabajo de Palomino, menciona que el proceso para que un individuo llegue a convertirse en líder tiene que ver principalmente con el auto conocimiento, saber asumir responsabilidades y aprender constantemente tanto de los éxitos como de los fracasos, así como aprender e innovar a partir de la propia experiencia y contexto, con el fin de afinar su capacidad de escuchar a los demás y participar en la modificación de los acontecimientos (p. 5). Teniendo en cuenta estas características, la autora menciona que aunque estas características son importantes, coincide con el concepto institucional de liderazgo, el cual tiene un sentido “occidental” que no considera las distintas realidades a las que los individuos pueden pertenecer. Por lo que es importante tener en cuenta que todo líder va a responder a diferentes condicionamientos, pertenencias e identidades.

En cuanto a los liderazgos femeninos indígenas, Gavilán y Carrasco (2018) en su trabajo vinculado a las mujeres aymaras de Chile, mencionan que el liderazgo de las mujeres aymaras tuvo como principal objetivo de especificar las relaciones de género de su colectividad, identificando y revalorando su propia concepción sobre ello, para reivindicar su diferencia cultural. Así, distinguieron 3 dimensiones para comprender su posición y condición de mujeres y hombres: la cosmovisión, la pareja en el matrimonio (*chacha-warmi*) y la postura de género andina ‘auténtica’ (p. 113). Asimismo, las autoras expresan la importancia de los espacios colectivos indígenas en los que las dirigentas tienen la oportunidad de

expresar sus experiencias y escuchar las de las demás, puesto que estos espacios generan reflexión sobre su identidad de género, y logra que valoren la importancia de su trabajo en la familia y comunidad. Los liderazgos femeninos aymaras, tras estas reflexiones pudieron reconocer sus principales objetivos, ya que no son los mismos que lideresas mestizas o blancas podrían tener. Estos objetivos van desde cuestiones básicas como satisfacer necesidades básicas vinculadas a cuestiones estructurales y resolver dificultades cotidianas, hasta el reconocimiento de sus derechos, solucionar la escasez de recursos socioeconómicos y sociopolíticos, denunciar la hegemonía masculina que existe en el hogar, en la comunidad y en las organizaciones sociales, y promover la participación social y política de las mujeres en todos los niveles (p.114), sin olvidar la importancia de su pertenencia étnica-cultural.



CAPÍTULO 2: COSMOVISIÓN E IDENTIDAD AYMARA

En el presente capítulo, a partir de los ejes de análisis mencionados previamente, se analizarán los principales elementos de la cosmovisión aymara de las lideresas entrevistadas, con el fin de comprender, de forma directa, su identidad étnica, así como la importancia de esta en sus trayectorias hacia el liderazgo. Como pudimos observar en secciones anteriores, parte fundamental de la cosmovisión andina en general tiene que ver con nociones relacionadas al Buen Vivir, es decir la relación armónica con la vida, la comunidad y la naturaleza. Si bien otra parte fundamental es la noción de complementariedad y dualidad o *chacha-warmi*, este capítulo se centrará únicamente en el primer elemento, mientras que el *chacha-warmi* se analizará con mayor énfasis en el siguiente capítulo.

A partir de las entrevistas realizadas a mujeres líderes aymaras de la Región Puno, su cosmovisión e identidad se ve representada por 6 elementos principales. Los 3 elementos más frecuentes en sus respuestas fueron aquellos relacionados a su conexión con la naturaleza, a su lengua materna, el aymara, y a su ocupación. Mientras que, en menor medida, 3 elementos se mencionaron de manera particular, como las costumbres, la vestimenta, y el sentimiento de comunidad. Si bien algunos elementos preponderan sobre otros, todos contribuyen a contextualizar sus decisiones y motivación.

2.1 COSMOVISIÓN AYMARA

2.1.1 RELACIÓN CON LA NATURALEZA

Según lo mencionado anteriormente, la cosmovisión andina se fundamenta en su espiritualidad y la relación con la naturaleza. Las lideresas aymaras confirmaron tal afirmación, mencionando no sólo su estrecha relación con la tierra, o a la Pachamama como fuente de vida, sino también el respeto

hacia ella como ser vivo. Esta conexión se ve reflejada en su relación de reciprocidad con los “Apus”, es decir los cerros o montañas que representan a seres protectores y la “Pachamama”, la madre tierra que les provee de alimentos. Ambos componentes y lo que conocen de ellos son fruto del conocimiento que han heredado de sus ancestros a lo largo de la historia. Este prioriza el respeto hacia ambos, puesto que la fertilidad de sus chacras y la prosperidad de sus comunidades depende de ello, como también evita que la siembra se vea afectada por la helada, granizo o sequía, fenómenos climatológicos frecuentes en la región. De esta manera, fue un elemento frecuente en las respuestas de las lideresas la costumbre de hablar con la tierra, conversar, pedirle permiso y perdón, a la par con seguir estrictamente el calendario agrícola, así como también establecer conexión con el fruto que más abunda en la zona, la papa.

Al respecto, la gran mayoría de lideresas esclarecieron su relación con la tierra haciendo referencia a su chacra. La totalidad de las entrevistadas tienen como origen comunidades campesinas, por lo que se dedicaron a la agricultura desde temprana edad. Esta experiencia no solo les ha enseñado los conocimientos básicos de los procesos de siembra y cosecha, sino también a valorar y respetar los ciclos o el calendario agrícola, atribuyendo a la fertilidad de la tierra, el respeto y cariño que se le exprese. Asimismo, parte de las entrevistadas, quienes tienen como origen un territorio más próximo al Lago Titicaca, demostraron su valoración hacia el mismo por ser también una fuente de alimento y vida. Las habitantes de comunidades cercanas al lago, y que por consiguiente se dedican a la pesca, expresan también su respeto y valor por el lago, sin embargo, han sufrido de escasez de peces desde hace ya varias décadas, problema que afectó sus economías y contribuyó al reconocimiento de un problema social importante que afecta varios aspectos de sus vidas, la contaminación.

2.1.2 COMUNIDAD

Además de la relación cercana con la naturaleza, en especial con la tierra, gran parte de las lideresas aymaras coincidieron en que otro aspecto importante de su cosmovisión es la comunidad. Sobre ello resaltan los diferentes valores frecuentemente mencionados por las lideresas entrevistadas vinculados directamente al sentimiento de comunidad, valores como la solidaridad, el cuidado mutuo, el respeto y el compartir entre miembros de la misma comunidad, son algunos de ellos. Al respecto Yolanda Flores comenta con nostalgia:

“Ahí alguien dice, te estoy mirando, te estoy mirando, desde lejos te saluda. Acá te cruzas, con nadie te saludas. Allá ¡hola! ¿Cómo estás?, ¡hola, tío!, no importa, bajas el sombrero, acá estoy, existo, o sea te hace invisible estar acá [en la ciudad]”.

(Comunicación personal, enero 2020)

Este sentimiento de comunidad también se ve reflejado en las dinámicas de bien común en las que se trabaja tradicionalmente en cada comunidad. Las lideresas entrevistadas coincidieron en remarcar la importancia de la participación en conjunto de los miembros de la comunidad para tomar decisiones en pos del bien de la misma, a la par de la disciplina y la honestidad. La frase “el Aymara no es corrupto” fue repetida en varias ocasiones al momento de explicar la dinámica comunal que les permite escoger a sus autoridades internas. Tanto los presidentes de sus respectivas comunidades como los Tenientes Gobernadores, suelen elegirse cada año, dando paso a que gran parte de los miembros de la comunidad ocupen tal responsabilidad. Ocupar estos cargos no solo consiste en liderar las juntas directivas y representar a la comunidad ante las autoridades públicas locales, sino significa, según las entrevistadas, buscar no defraudar a la comunidad aplicando todos los valores que un aymara “debe tener”.

Finalmente, estas dinámicas comunitarias de solidaridad y reciprocidad representan parte importante de su identidad, aquella que considera la unidad

de la comunidad como un reflejo de los valores de los hogares y familias que la conforman.

2.2 IDENTIDAD AYMARA DE MUJERES LÍDERES

2.2.1 LENGUA

Si bien la cosmovisión forma parte de la identidad étnica, las lideresas entrevistadas para este estudio resaltan otros elementos importantes que nos ayudan a comprender a cuáles de ellos les dan más valor. Así, al ser cuestionadas al respecto, coincidieron en su totalidad en cuanto a la relevancia de la lengua Aymara como elemento principal de su identidad. Al hablar de lo que su lengua significaba para ellas, fue inevitable reconocer el orgullo, no solo de haber preservado tan importante legado, sino por lo que estas mujeres líderes pueden hacer a través de ella para ayudar a otras mujeres que no dominan el castellano. Gran ejemplo de ello es la experiencia de Rosa Palomino, presidenta de la Unión de Mujeres Aymaras (UMA), en programas radiales, y cómo su participación en ellos le hizo descubrir su pasión por la comunicación indígena. Ella ha reconocido la importancia del acceso a la información para sus hermanas aymaras a través de sus programas radiales en Aymara. Contar en su programa semanal aquellos relatos, problemas y conflictos que otras hermanas aymaras de diferentes distritos de la Región Puno le han confiado, le ha permitido a Rosa conectar con mujeres que se encuentran lejos territorialmente pero que comparten las mismas preocupaciones. Para Rosa, lograr que más mujeres se capaciten y desarrollen interés por expresarse sin miedo en medios de comunicación, así como manejar este tipo de tecnologías, es un objetivo que tiene como única condición que sean utilizados para expresarse en aymara, con el fin de revalorizar la lengua y eliminar la extendida creencia de que el castellano es sinónimo de progreso. Rosa ha logrado, a través de sus programas en aymara y quechua, llegar a mujeres que obtuvieron además de una hermana que las escucha, la posibilidad de capacitarse y conocer más sobre sus derechos, la

importancia de expresarse y como los medios de comunicación pueden ayudar con tales objetivos.

2.2.2 OCUPACIÓN

Otro elemento recurrente en las respuestas de las lideresas aymaras sobre su identidad étnica fue su ocupación. La ganadería, agricultura y pesca, suelen formar parte importante de las vidas de las mujeres aymaras, puesto que para muchas de ellas son su única ocupación, por lo menos durante gran parte de sus vidas. De las lideresas entrevistadas no todas continúan con estas actividades en la actualidad, puesto que sus liderazgos las han llevado a movilizarse constantemente por los diferentes distritos de la región, así como también optaron por ocupar su tiempo en otras actividades económicas fuera de sus comunidades, como el comercio, la producción de artesanías y textiles o la enseñanza. A pesar de ello, recalcaron la importancia de la agricultura como parte de su identidad, ya que, es una actividad con “espíritu” inculcada desde muy jóvenes, y que define lo que son en la actualidad, así como su relación con la tierra, mencionado anteriormente.

Si bien todos estos elementos vinculados a la cosmovisión e identidad aymara son relevantes para las entrevistadas, es importante recalcar sus preocupaciones en relación a la adquisición de tal identidad y el sentimiento de que las generaciones más jóvenes la están perdiendo. Fue común escuchar de las lideresas que existe una percepción generalizada sobre el trabajo agrícola como un equivalente a la pobreza, que especialmente proviene de los jóvenes. Margarita Cutipa comenta al respecto:

“... el error grande es de nuestros papás y mamás decirnos, estudia, no seas como yo, no rasques la tierra, es como que despreciando. Entonces no debería de ser así, [...]. Porque siempre lo vemos como algo cansado, algo de pobreza, no es eso nuestra Pachamama, nos da cada año, es parte de nuestra cultura hacer nuestra chacra, no es cansado, no es

pobreza.”

(Comunicación personal, mayo 2020)

Esta percepción no solo ha generado una mayor migración del campo a las ciudades más cercanas para acceder a otro tipo de oportunidades, sino que deja progresivamente en descuido la comunidad y por consiguiente, parte fundamental de su identidad. Las consecuencias son evidentes para las lideresas, quienes reconocen lo mencionado como un problema social, tema que se verá a profundidad en el Capítulo 4.

Así como la gran mayoría de las entrevistadas pudo dejar entrever la importancia y fortaleza de su identidad, hubo casos particulares en los que, a pesar de auto identificarse como aymaras, no reunieron los elementos mencionados previamente. Las lideresas que no tuvieron una vida comunitaria, o que tienen como origen familias que no se dedican a la agricultura y ganadería, manifestaron que, si bien conocen el calendario agrícola o diversas costumbres y rituales de agradecimiento a la tierra, su relación con la naturaleza se diferencia en gran medida con aquella que tienen las otras mujeres. Asimismo, la lengua para algunas de las lideresas fue incluso prohibida de hablar en sus hogares, lo cual se explica por dos razones, la propia discriminación hacia las personas aymaras provenientes de zonas alejadas, y a la errónea concepción de que solo en castellano se podían obtener mayores oportunidades.

CAPÍTULO 3: NOCIONES DE GÉNERO DE LAS LIDERESAS AYMARAS

Este capítulo retomará otra de las partes fundamentales de la cosmovisión aymara, la complementariedad y dualidad, o mejor conocido como *chacha-warmi*. Si bien existe una diferencia entre las nociones de género vinculadas al feminismo occidental, y a la complementariedad de los pueblos indígenas andinos, las lideresas aymaras entrevistadas demostraron en sus relatos que no conciben este paradigma de igual manera, siendo su noción de género, a partir de su cosmovisión y sus experiencias personales, relevantes para entender sus metas, objetivos y motivación. A medida que se profundizó en las preguntas sobre su percepción acerca de la complementariedad y dualidad, las lideresas no dudaron en añadir sus propias percepciones e inconformidades hacia ciertos elementos de este paradigma, lo cual brinda riqueza para el análisis posterior de sus trayectorias como líderes.

3.1 COMPLEMENTARIEDAD Y DUALIDAD: CHACHA-WARMI

La complementariedad y dualidad de la cultura aymara, tal y como se describió previamente, reconoce en la naturaleza y en la vida, dos elementos complementarios. Según tal paradigma, la individualidad no existe, todo tiene pareja, los seres humanos, los animales, los apus, etc. Así, la totalidad de las lideresas aymaras entrevistadas resaltaron la importancia de este paradigma en la vida del hombre y la mujer, y cómo el matrimonio es aquello que los constituye como miembros reales de las comunidades en las que habitan. Las lideresas conciben esta costumbre como parte importante de su cosmovisión, ya que, sobre todo en el hogar, las decisiones se toman entre ambos, pero a la vez lo conciben como un condicionante. Según los relatos, las mujeres suelen ser formadas para que su meta sea conseguir “marido”; por lo que el matrimonio se considera la vía tradicional para obtener la propiedad de la tierra y la posibilidad de participar en las asambleas de sus respectivas comunidades, es decir, para

lograr ser miembro oficial de la comunidad. De esta manera, también señalan que el matrimonio se convierte en una forma de dar “valor” a las mujeres dentro de la comunidad, siendo las mujeres solteras o viudas, relegadas de dar opiniones en asambleas o incluso reuniones y fiestas, mientras que las mujeres casadas no sufren tales discriminaciones. No obstante, a pesar de estar inconformes con tal trato, las lideresas, en su mayoría, consideran que esta situación puede remediarse a través del empoderamiento de las mismas mujeres para hacer valer sus opiniones sea cual sea su estado civil.

Dentro de las distintas ideas expresadas sobre el *chacha-warmi*, se evidencia que tal paradigma predomina a la hora de analizar sus relaciones con los hombres. No hubo duda alguna en aducir la palabra igualdad cuando se les preguntó sobre la complementariedad entre mujeres y hombres, por lo que es importante tener en cuenta que, a pesar de reconocer la existencia del machismo, término utilizado por menos de la mitad de las entrevistadas, las lideresas consideran que tal problema no tiene relación con el paradigma, es decir, se podría considerar como un problema externo. Cabe destacar que, hubo especial consideración a la hora de hablar del machismo con las entrevistadas, y solo se ahondó en ello cuando las mismas lideresas mencionaron el término.

3.2 ROL FEMENINO EN LAS COMUNIDADES AYMARAS

Por otro lado, las lideresas entrevistadas reconocieron la importancia de la complementariedad en las tareas que se llevan a cabo dentro de la familia y, en consecuencia, en la comunidad, es decir los roles específicos que las mujeres y hombres realizan según sus costumbres y tradiciones. Si bien aún existen comunidades en las que la posibilidad para las mujeres de acceder a los cargos dirigenciales de las mismas son nulas, algunas lideresas contaron que en sus comunidades las cosas estaban cambiando positivamente en cuanto a la participación de mujeres en cargos de las asambleas comunales. A pesar del cambio gradual en la participación activa de las mujeres en la comunidad, las lideresas mencionaron que su rol en la comunidad es una consecuencia de

mantener sus hogares y su rol en ellos, es decir, que el cuidado y mantenimiento del hogar equivale a un rol en la comunidad y no solo en el mismo hogar al que pertenecen, pues, como se pudo apreciar, el conjunto de hogares es lo que forma finalmente una comunidad. Estas afirmaciones develan elementos importantes sobre la cosmovisión aymara relacionada a la comunidad. De esta manera, el núcleo de las comunidades son las familias que lo conforman, por lo que el rol de las mujeres en la comunidad tiene relación directa con el valor tradicional que se le brinda a su rol en el hogar y cómo a través de ellas estos se mantienen.

3.3 ROL FEMENINO EN EL HOGAR

Teniendo en cuenta lo anterior, el rol femenino en el hogar es considerado por las lideresas como el trabajo más fuerte, considerándose a sí mismas como el motor del mismo. De esta manera, al formar una familia luego de contraer matrimonio, las mujeres aymaras adquieren inmediatamente determinadas responsabilidades que reconocen como vitales para mantener sus hogares y que, según relataron, en manos de los hombres tales responsabilidades estarían posiblemente mal realizadas. Sobre ello, fueron 3 las responsabilidades más importantes y frecuentes que las lideresas mencionaron en relación al rol de las mujeres en el hogar. La primera, y tal vez la más importante tiene que ver con el cuidado de los hijos, puesto que, como madres anhelan para ellos salud, educación y la posibilidad de que formen una familia en el futuro. La segunda es el trabajo de la chacra, la ganadería y textilería, como fuente de subsistencia y de ingresos, actividades que demandan mucha resistencia física, y razón por la cual se consideran las más trabajadoras. Finalmente, otra responsabilidad que tiene que ver con el trabajo de cuidado es la responsabilidad de alimentar a la familia, es decir, la cocina. Al preguntar a las lideresas sobre si tales responsabilidades no eran compartidas con los hombres, algunas de ellas mencionaron que recientemente las labores agrícolas y ganaderas ya recaían

en parte en los hombres, pues anteriormente parte de las labores más demandantes físicamente de la agricultura y ganadería recaían en las mujeres; sin embargo, en cuanto al cuidado de los hijos y la labor en la cocina, los hombres son considerados como no aptos para realizar tales actividades de manera correcta. Ejemplo de lo mencionado es lo que relata Rosa Cachi:

“[...] quizás las mujeres son más responsables, con más responsabilidad asumen, aja. Imagínate a ver, una mujer que este ocupada en el hogar en sus quehaceres y aparte en la comunidad, imagínate cuanto trabajo tenemos [...]”

(Comunicación personal, enero 2020)

De esta manera, la atribución de trabajo duro y alta responsabilidad recae en mayor parte en las mujeres, llegando incluso a tildar a los hombres de “inútiles” para realizar tales actividades, y atribuyendo la capacidad de las mujeres de realizar varias tareas a la vez. Esta evidente excesiva carga de responsabilidades con las que las mujeres aymaras cuentan, es uno de los motivos por los cuales las dirigencias u actividades organizativas de mujeres suele ser escasa, ya que según las mismas entrevistadas, su tiempo se acorta y suelen ser culpadas por abandono del hogar por sus familiares y vecinos, tema en el que se ahondará más adelante.

3.4 DINÁMICAS COMUNALES

La complementariedad y dualidad también se ve reflejada en distintas dinámicas comunales tradicionales vinculadas a las elecciones de sus autoridades. Ejemplo de ello es la elección de los Tenientes Gobernadores, las autoridades más importantes por su relación directa con las autoridades locales públicas. Según varias lideresas, si bien este cargo lo obtiene a elección el varón, su esposa se convierte en Teniente Gobernadora automáticamente, por lo que ambos son tenientes gobernadores y con ello, asumen las responsabilidades

pertinentes, siendo parte importante del simbolismo de la complementariedad y dualidad, la aparición de la pareja en las actividades protocolares. Por otro lado, la situación es diferente cuando se trata de los presidentes de las comunidades, autoridades más inmediatas, ya que únicamente asume quien fue elegido. Según los relatos, ya han existido varios casos de elecciones de mujeres como presidentas en las últimas décadas, siendo, como ellas mencionan, un logro, puesto que tal cargo solía pertenecer a los varones. Sobre ello una lideresa que prefiere mantener su nombre bajo reserva relató el caso de su comunidad, en la que anteriormente las mujeres podían ser parte de la junta directiva de la comunidad, pero que, tras un escándalo que involucró infidelidad y un supuesto asesinato, se dejó de incluir a las mujeres en su totalidad, siendo considerado esto como un castigo para todas. A partir de ello, la lideresa entrevistada reconoció una situación de particular injusticia, donde las mujeres no pueden cometer equivocaciones, mientras que los hombres sí.

De igual forma, las lideresas mencionaron otra costumbre interesante vinculada a la complementariedad en la comunidad, el acompañamiento de las mujeres a sus esposos como acto simbólico en las asambleas comunales. No obstante, si bien este acompañamiento le brinda a las mujeres la posibilidad de asistencia a las asambleas comunales y no prohíbe a las mujeres solteras o viudas asistir, no permite a las mujeres presentes tomar la palabra, ni sentarse en la parte delantera, situaciones que todas las lideresas reconocieron como injustas. Justina Mamani relata su experiencia sobre tales prácticas:

“Las que tienen marido es la que más, y las madre soltera, no, más allá, retírese, vaya a cocinar, atiéndeme en las fiestas. Y ahora, los varones también apuestan, quién va a conquistar a la madre soltera, quien va a entrar, o sea, esa parte a mí no me gusta. Lo ven como un objeto, se burlan, y a veces por eso hay un miedo pa’ que te separes y aguantas todo, para que no sufra como ellas, sufran las separadas, las madres solteras, las viudas...”

(Comunicación personal, enero 2020)

A pesar de que también reconocieron el cambio progresivo de estas prácticas, con el paso del tiempo gracias a la presión de las mujeres para

participar y tomar la palabra, las tradiciones aún se mantienen y revelan que las prácticas internalizadas de violencia contra las mujeres por su estado civil permanecen como un grave problema.

3.5 FACTORES DE EMPODERAMIENTO

Las nociones de género adquiridas a lo largo de las trayectorias de vida de las lideresas aymaras pueden tener varios orígenes. Su cosmovisión es la base fundamental de lo que estas mujeres conciben como el género, sin embargo, con el paso de los años y las experiencias, aparecen variados y distintos factores de empoderamiento que modifican en mayor y menor medida tales concepciones. El concepto de empoderamiento aplicado a esta investigación hace referencia a aquello que les ha permitido a las mujeres aymaras estimular su participación social, así como el desarrollo positivo del concepto que tienen de sí mismas en términos de competencia, madurez emocional, confianza en sí mismas, persistencia, empatía y coraje, tal y como se describe en el marco teórico presentado en el Capítulo 1. Cabe destacar que, durante las entrevistas a las lideresas aymaras, no se utilizó el término de “empoderamiento” a menos que las mismas entrevistadas lo utilizaran, ya que de lo contrario esto habría direccionado sus respuestas. Por lo tanto, tras el análisis de sus trayectorias de vida, ubiqué las experiencias en esta categoría identificando principalmente aquellas experiencias que tuvieron un efecto significativo en sus vidas.

Si bien, existen muchos factores que contribuyeron al empoderamiento de las lideresas entrevistadas, los cuales tienen que ver con experiencias propias vinculadas a relaciones de pareja, familiares, comunitarias y con otras mujeres en espacios organizativos, los factores a mencionar a continuación se centrarán en los que han sido mencionados con mayor frecuencia en los relatos de las entrevistadas y a los cuales se les haya puesto mayor énfasis.

Entre estos factores más recurrentes en las respuestas de las entrevistadas, se encuentran el rol de la iglesia y las distintas congregaciones a las que tuvieron acceso como parte de su educación, la experiencia en puestos de organización dentro de la comunidad, o formar parte de proyectos de investigación, capacitaciones, entre otros.

3.5.1 IGLESIA Y RELIGIÓN

Las lideresas aymaras, casi en su totalidad, mencionaron experiencias importantes que tienen a congregaciones religiosas o a sus miembros como protagonistas. El proceso de empoderamiento vinculado a este elemento inició desde edades tempranas para las lideresas. En sus relatos, recuerdan con cariño el rol que estos jugaron en el reconocimiento de sus capacidades y la superación de sus limitaciones. Fue frecuente en los relatos de las lideresas la mención del miedo a hablar frente a otras personas. Este miedo podría explicarse por la tradición del rol simbólico de la mujer como un ser de acompañamiento en actividades comunales de gestión. Como vimos anteriormente, la participación de las mujeres en asambleas comunales suele estar limitada a escuchar los acuerdos que se lleven a cabo en este tipo de actividades, siendo común la minimización de sus opiniones. Esto, evidentemente tiene como consecuencia la interiorización, desde temprana edad, de que hablar o dar opiniones genera burla, vergüenza y por consiguiente miedo a ser ridiculizadas. La Prelatura de Juli¹, tuvo un importante papel en el sur de la región Puno, es decir, preminentemente la zona Aymara. Sus distintas actividades de capacitación sobre distintos temas de interés además de la religión cristiana, tales como el medio ambiente, los derechos, la lucha contra la violencia, entre otros, a través de la Vicaría de la Solidaridad y sus párrocos, lograron brindarle seguridad y confianza a las mujeres para poder expresarse,

¹ Jurisdicción eclesiástica de la Iglesia Católica, creada en el año de 1957 por el Papa Pío XII con el fin de atender a los fieles de la zona sur Aymara de Puno. En: <https://prelaturadejuli.org/index.php/prelatura/prelatura-r-h>

pero más importante valorarse. Asimismo, la Congregación de Dominicás del Rosario², dedicada a atender las necesidades de los pueblos originarios, pero en especial de las mujeres, logró a través de capacitaciones y enseñanza cristiana el empoderamiento de niñas y mujeres. Ejemplo de ello, es lo que menciona nuevamente Rosa Cachi sobre su experiencia:

“ [...] yo me ponía a llorar, cuando me ponía a hablar delante de las compañeras, de miedo yo lloraba. [...] tienes que ser fuerte, me decía, mujer tienes que ser valiente, así me decía las hermanas, tienes que hablar fuerte, tienes que mirar así, tienes que pararte así, gracias a las hermanas dominicas he aprendido.”

(Comunicación personal, enero 2020)

Además de la motivación y búsqueda por la valoración de sí mismas proporcionadas por parte de estas entidades de la Iglesia Católica, la enseñanza cristiana también jugó un papel importante, puesto que fue común escuchar de parte de las lideresas, una mención a la presencia de Dios en sus vidas. La fe tiene un lugar especial en sus trayectorias, y aunque no ahondaron en ello, frases como “gracias a Dios”, o “qué Dios te bendiga” revelan tal afirmación. De esta manera, resulta interesante la importancia que se le brinda no solo a su cosmovisión e identidad, que involucra costumbres tradicionales como la adoración a elementos de la naturaleza, sino también a la fe religiosa cristiana.

3.5.2 ESPACIOS ORGANIZATIVOS

Otro factor de empoderamiento es la experiencia en la organización de diversas actividades menores dentro de sus comunidades, o realizadas a pedido por las congregaciones religiosas anteriormente mencionadas. Varias de estas experiencias tienen que ver con actividades internas de entretenimiento en las comunidades, como la organización de eventos deportivos o reuniones. Estas

² Congregación creada en 1918 en la Amazonía del Perú con el objetivo de re dignificar a los pueblos originarios golpeados por la explotación del caucho. En: <https://misionerasdominicas.org/es/nuestra-historia/>

pequeñas organizaciones brindaron un espacio en el que las mujeres pudieron demostrar parte de su autonomía y capacidad de dirigencia, lo cual, para muchas, fue el inicio de sus largas trayectorias y experiencias de organización. Por otro lado, se encuentra la experiencia adquirida a través de la participación de las mujeres en los Clubes de Madres³, un tipo de organización social de base existente en el Perú desde la década de los años 50, y que incrementó sus números entre población campesina durante el conflicto armado. La participación de las mujeres en estos clubes brindaba no sólo una sensación de seguridad y confianza ante el contexto adverso del conflicto, sino también la oportunidad de expresarse sin miedo a la ridiculización la cual, según los relatos de las lideresas entrevistadas, sucedía en mayor medida cuando había hombres presentes, situación que no se presentaba en estos clubes exclusivos para mujeres.

Si bien estos fueron factores relevantes a la hora del empoderamiento progresivo de las lideresas aymaras, hay un factor adicional que considero importante mencionar, puesto que también fue frecuente en las respuestas de las entrevistadas, sobre todo de aquellas que se encuentran casadas. Tras pasar por las experiencias mencionadas previamente, varias lideresas añadieron la importancia del apoyo y motivación de sus esposos a la hora de decidir buscar educarse y capacitarse más para luchar contra las injusticias que en esos momentos iban identificando. Este apoyo recibido por sus parejas, fue, según algunos relatos, una de las razones por las cuales se encuentran en sus posiciones actuales, ya que de lo contrario, probablemente hubieran tenido un camino más difícil para lograr sus objetivos sin tal apoyo. Ante tales afirmaciones, fue inevitable consultar sobre si consideraban que sin tal apoyo no hubieran logrado lo que lograron, a lo que tranquilamente respondieron que si hubieran logrado sus objetivos, pero con mayor dificultad y obstáculos por la presión que generan las expectativas de los hombres aymaras acerca del rol de las mujeres en la familia y el hogar. No obstante, también hubo casos en los que

³ Los clubes de madres tienen el objetivo de realizar actividades y servicios para la población más pobre, sobre todo aquellas relacionadas a la alimentación. En: <http://www.eurosur.org/FLACSO/mujeres/peru/orga-1.htm>

las parejas de las entrevistadas fueron más un obstáculo para sus planes e intereses de desarrollo. Delia Amezcuita comenta su experiencia como dirigente y la dificultad que esto representó por no contar con el apoyo de su esposo:

“[...] desde distrital entre ya como dirigente. Para mí ha sido... porque tenía una bebé a mi lado, y como que yo estaba acostumbrada a trabajar, y al estar sujeta al esposo eso es muy fatal. Y como es comunidad, en el campo tienes que sacar tu ganado, tienes que ver tu cosecha, como dirigente tienes que entrar al pueblo mismo, porque estás en el campo no hay movilidad. “[...] yo he hecho un salón comunal como dirigente, y agarraba, coordinaba con la municipalidad, qué decía el esposo: seguro el ingeniero es tu amante, seguro estas con él por eso no has venido rápido. O sea te llevas, es muy trágico ser dirigente es como, hagas o no, nadie te reconoce.”

(Comunicación personal, marzo 2020)

Este relato es uno de los pocos que difieren sobre la experiencia de ser dirigente, por lo tanto enriquece el análisis. Por un lado, Delia confirma que le gusta la política desde temprana edad y que ser dirigente fue bonito, sin embargo, tras recordar y contar su experiencia y los malos momentos durante su dirigencia, principalmente por la falta de apoyo de su esposo, contradijo su propia afirmación. Tal relato evidencia que, si bien muchas de las lideresas aún mantienen el dolor por sus experiencias negativas, continúan su lucha debido a sus objetivos claros y metas. Delia solo es un ejemplo de cómo la experiencia por más enriquecedora que sea no se obtuvo fácilmente, sino a costa de fuerza de voluntad. Actualmente ella forma parte de una organización de alcance regional, y a pesar de que aún es difícil para ella continuar, separada de su pareja confiesa que se quitó un peso de encima, y gracias a ello continúa.

De esta manera, si bien por un lado el apoyo de sus parejas representó una forma de impulsar sus trayectorias, el lado opuesto también deja entrever una situación común entre las mujeres campesinas, quienes son instadas a cumplir únicamente con su rol como madres, cuidadoras y agricultoras o ganaderas, alejándolas de actividades dirigenciales y organizativas. Cabe destacar que la totalidad de las entrevistadas están o estuvieron casadas en

algún momento de sus vidas incluso siendo aún menores de edad, por lo que realizar un análisis de contraste con mujeres que nunca contrajeron matrimonio no fue posible en esta investigación.

3.5.3 VIOLENCIA CONTRA LA MUJER

El empoderamiento de las mujeres aymaras no estuvo determinado únicamente por experiencias positivas de aprendizaje o capacitación, sino también por el autoconocimiento y experiencias negativas que las empujaron a evaluar su entorno y las dinámicas en él. Ejemplo de ello es la violencia contra la mujer. La violencia fue un tema recurrente en los relatos de las lideresas entrevistadas, violencia que en su mayoría la sufrieron ellas mismas o en círculos cercanos o en sus comunidades. Desde muestras de violencia psicológica al hacer referencia sus capacidades, como ser llamadas tontas, inútiles o vagas, o incluso ser amenazadas por sus intenciones de postular a cargos públicos, hasta violencia física y sexual, la totalidad de las lideresas afirmaron haber reflexionado sobre la injusticia de los motivos por los cuales sufrieron tal violencia. El reconocimiento de la violencia contra la mujer como un problema por el cual deben luchar, no solo nace al haber sufrido de la misma, sino también al notar que el entorno es el que lo tolera y avala. Marcela Chambi relata lo que su madre le aconsejaba con respecto a este tema:

“Mi mama te va a decir, hay que soportar, qué va a decir la gente. Déjate pegar no ma’. No mamá estás equivocada, cómo desde niña te mete eso. Perdona, el hombre puede equivocarse, pero tu mujer no puedes, no puedes equivocarte; no puedes andar mal, no puedes sacar la vuelta... Pero el hombre sí, pero hay que perdonar, él es el respeto.”

(Comunicación personal, febrero 2020)

Las difíciles situaciones de violencia que las lideresas tuvieron que vivir o conocer de otras mujeres en sus trayectorias al querer ayudar, informar y capacitar a otras mujeres, no solo les ha brindado la fortaleza para enseñar a través de sus propias historias que la violencia es intolerable, sino también un objetivo claro. De esta manera, utilizar sus propias experiencias como medio de

empoderamiento para evitar que otras mujeres pasen por la misma situación brindó a algunas lideresas la base de lo que actualmente forman sus agendas.

3.6 NOCIONES DE GÉNERO

En relación a la información previa, las nociones de género identificadas no son concretas ni mucho menos limitadas a extremos opuestos. Como sabemos, la totalidad de las lideresas entrevistadas son mujeres de alrededor 50 años, por lo que, según sus testimonios, sus procesos de empoderamiento han sucedido durante gran parte de sus vidas y aún continúan en un proceso de aprendizaje debido a su interés y motivación por continuar capacitando y enseñando a otras mujeres. Por lo tanto, la edad podría considerarse como una variable explicativa a la tensión entre la noción de género vinculado a la complementariedad, y al reconocimiento del machismo o tradiciones de violencia masculina hacia la mujer que se relacionan más a elementos que en la academia podrían identificarse como feministas. Las lideresas, a pesar de haber generado una conciencia sobre una sociedad plagada de violencia hacia la mujer y que permite la exclusión de las mujeres del ámbito público, no culpan ni responsabilizan solo a los hombres por ello, sino también a las propias mujeres. De esta manera, se pudo reconocer dos elementos importantes que podrían explicar tales percepciones, la primera tiene que ver con lo enraizado de las costumbres y tradiciones vinculadas a su cosmovisión dentro de sus propias familias, es decir, aquellas que son inculcadas de padres a hijos por generaciones; y a los distintos procesos de empoderamiento a través de sus vidas que fueron transformando sus percepciones. Así, las lideresas formaron nociones de género que tienen como base la fuerte tradicionalidad étnica de la complementariedad y que con el tiempo fueron transformándose y adoptando matices del feminismo como el reconocimiento del machismo, las desigualdades en aspectos como la participación política y social, o la excesiva carga de responsabilidades, pero sin considerar que tales problemas se deban a una cuestión estructural de la sociedad, sino vinculado al respeto y la comprensión de ambas partes (hombre y mujer). Cabe resaltar que las lideresas en ningún

momento hicieron mención del término “feminismo”, por lo que tras analizar los relatos, no se pudo identificar que reconocieran una estructura *patriarcal* insertada en la sociedad, como si reconoce el feminismo. Si bien cada lideresa cuenta con una noción de género distinta por el hincapié en mayor o menor medida hacia los elementos mencionados, todas los comparten.

Resulta interesante que tras las duras experiencias, ya sean propias o ajenas pero cercanas de violencia hacia la mujer y desigualdad en la carga de responsabilidades, las lideresas no parecen considerar que se trate de una cuestión estructural, como se mencionó previamente, sino más bien de un problema relacionado a lo que las propias mujeres aceptan y permiten, pues fue recurrente que mencionaran que también existe violencia hacia el hombre o cómo las mujeres se aprovechan de ellos. Por lo tanto, las nociones de género identificadas tras el análisis de los relatos de las lideresas aymaras no pueden limitarse a estar dentro de dos extremos como lo son la complementariedad de las culturas indígenas del Abya Yala (América), y al feminismo, sino que reúnen elementos de ambas percepciones y forman una nueva noción en base a sus propias experiencias.

CAPÍTULO 4: CONSTRUCCIÓN DE LIDERAZGOS FEMENINOS AYMARAS

El presente capítulo busca describir las distintas trayectorias de las lideresas aymaras, desde su aprendizaje y motivación, el reconocimiento de sus limitaciones y capacidades, la progresiva identificación de los problemas sociales que más afectan a sus comunidades, sociedad inmediata y a sí mismas, hasta las dificultades y obstáculos por los que tuvieron que pasar para llegar a donde se encuentran hoy. Asimismo, tras un análisis de lo previamente mencionado, se describe el desarrollo de sus liderazgos y lo que ello involucra, a la par de un análisis de las similitudes y diferencias entre los distintos liderazgos. Todo ello con el fin de conocer a profundidad su camino de liderazgo, en su búsqueda por dar solución a los problemas sociales que han logrado identificar a lo largo de sus vidas, teniendo presente el papel que juega su cosmovisión, identidad y nociones de género.

4.1 TRAYECTORIAS DE VIDA DE LIDERESAS AYMARAS

4.1.1 APRENDIZAJE Y MOTIVACIÓN

Las experiencias que aportaron aprendizaje a las lideresas fueron, en su mayoría, negativas. Algunas de ellas, que podrían parecer situaciones básicas desde una posición privilegiada, son en realidad situaciones comunes y frecuentes que limitan el desenvolvimiento de las mujeres aymaras desde edades tempranas. Sin embargo, tras reconocer las limitaciones a las que estuvieron sujetas, ya sea por cuestiones culturales u originadas por la tradicionalidad étnica, se dio inicio al desarrollo progresivo de capacidades que, según sus relatos, ellas mismas no conocían o pensaban tener. Este aprendizaje y posterior motivación son un pilar importante no solo para la formación de una agenda, sino para el desarrollo de sus liderazgos.

4.1.1.1 RECONOCIMIENTO DE LIMITACIONES

Para las lideresas aymaras, reconocer sus propias limitaciones jugó un papel importante a la hora de definirse a sí mismas. Por lo general, estas limitaciones tienen como origen al miedo, un miedo causado por las costumbres tradicionales de las comunidades aymaras en las que las opiniones de las mujeres, fuera del contexto del hogar, no tienen espacio para ser escuchadas. El miedo a expresarse, tiene como consecuencia el desarrollo de extrema timidez, incluso al encontrarse entre mujeres. Esta situación generalmente sucede al momento de realizarse reuniones comunales en las que a las mujeres solteras no se les cede la palabra a menos que estas lo requieran, sin embargo, debido a las malas experiencias que esto puede generar (humillación y ridiculización) las mujeres prefieren quedarse calladas. Ejemplo de ello es lo que comenta Valentina Huarachi:

“ [...] yo he salido cuando yo tenía 17 años habré salido de mi lugar, pero las que no salen si están así. Las solteras no están valoradas, algunas como no salen no tienen experiencia entonces, pueden saber pero cuando hacen algo con la autoridad dicen mejor no me meto, con miedo, por eso falta de capacitaciones, falta de comunicación [...]”

(Comunicación personal, marzo 2020)

Por otro lado, otra consecuencia del miedo es la creación de dependencia. Esta dependencia, no obstante, trae consigo varios matices que muchas de las lideresas también pudieron reconocer. Por un lado, las lideresas reconocen la existencia de una dependencia hacia los hombres desde una perspectiva social y política, siendo, como se vio en capítulos anteriores, su participación en la comunidad y puestos de toma de decisiones condicionada a su estado civil, o incluso al permiso de sus parejas para poder realizar actividades ajenas al cuidado del hogar. Mientras que por otro lado, reconocen también la grave dependencia emocional hacia los hombres una vez iniciado el matrimonio, siendo, para muchas de ellas, parte de un problema de autoestima que se gesta desde años tempranos y que suele ser difícil de solucionar. Esta dependencia emocional, también fue identificada como uno de los motivos por

los cuales se perpetúa la violencia doméstica, puesto que reconocen que, a pesar de que en la actualidad las mujeres tienen canales más accesibles para poder denunciar esta violencia, muchas otras no conciben el acto de la denuncia como una posibilidad, ya que aún existe el estigma en la comunidad sobre las mujeres solteras, y la mala imagen de una familia dividida por estos motivos.

4.1.1.2 RECONOCIMIENTO DE HABILIDADES

Tras reconocer sus limitaciones, y pasar por sus propios procesos de empoderamiento, las lideresas aymaras mencionaron la importancia de reconocer aquello de lo que son capaces. Al superar el miedo a expresarse, los procesos de comunicación entre mujeres y hombres se hacen más fluidos, brindándoles la confianza suficiente para expresar sus inconformidades, experiencias y opiniones. Si bien, consideran este proceso lento y hasta doloroso por la continua descalificación, consideran que los resultados se ven reflejados en los cambios que generan, sobre todo cuando se trata de las mujeres que se vieron inspiradas por tal toma de valor. Motivar a otras mujeres suele ser un incentivo para no retroceder en sus procesos de empoderamiento, y a través de los espacios de dialogo que ofrecen a través de sus organizaciones, brindan la posibilidad de compartir su experiencias utilizando el elemento quizás más importante que sus mismas habilidades de comunicación, su lengua. Por otro lado, luego de trabajadas sus habilidades de comunicación, las labores de organización también les resulta más fáciles de realizar. La totalidad de las entrevistadas mencionó que lograr dirigir y organizar requiere no solo tener claras las metas que se quiere lograr, sino también el tipo de relación que se tenga con quienes se dirige o a quienes se organiza. De esta manera, tanto la habilidad de comunicarse como de organizar y dirigir deben tomarse como elementos conjuntos y complementarios; son habilidades que las lideresas buscan enseñar a otras muchas mujeres aymaras que tal vez no tuvieron la oportunidad de ser capacitadas.

Reconocer sus habilidades es un paso importante para su desarrollo como lideresas, pues según los relatos, fue en este punto en el que la mayoría de lideresas pudieron reconocer sus objetivos. Reconocer su habilidad para enseñar o capacitar a otras mujeres en diversos temas que van desde derechos básicos, violencia contra la mujer, defensa del medio ambiente, entre otros.

4.1.1.3 IDENTIFICACIÓN DE PROBLEMAS SOCIALES

Las lideresas entrevistadas mencionaron que a través de los años experimentaron una serie de problemas sociales que han aquejado no solo a sus comunidades durante gran parte de sus vidas, sino también personalmente, siendo parte importante del desarrollo de sus liderazgos pues son estos problemas los protagonistas de sus agendas. De esta manera, son cuatro los problemas sociales más recurrentes en las respuestas de las lideresas. El primero es la contaminación. No es nuevo que los pueblos indígenas andinos sufran de este problema, sin embargo, la continuidad e incremento de los mismos con los años ha generado una nueva conciencia sobre ello y cómo puede terminar afectando sus medios de subsistencia, la salud de su familia, la de su comunidad y de sí mismas. Como sabemos, su relación con la naturaleza, sobre todo con la tierra, es uno de los elementos fundamentales para su identidad y cosmovisión, así como también para sus actividades diarias, la agricultura, la ganadería, la pesca, entre otras. La contaminación a la que estas mujeres hicieron referencia, está vinculada principalmente al agua, ya que afecta directamente la vida: la suya, de sus hijos, y de su ganado. Fue común en los relatos de las lideresas la mención de la importancia de la alimentación y medicina natural, haciendo referencia al incremento del consumo de comida contaminada, y al uso excesivo de plástico, sobre todo por los más jóvenes.

El segundo problema identificado, como vimos anteriormente, es la violencia contra la mujer. Las lideresas demostraron preocupación a la hora de relatar su posición acerca de la violencia que suele ocurrir dentro de los hogares

que conforman su comunidad. Si bien mencionaron que antiguamente la normalización de tales actos era parte de la rutina y vida diaria, las campañas actuales contra la violencia, ya sea del gobierno o de ONG's, han tenido un efecto positivo pues las facilidades que progresivamente se les brinda a las víctimas para poder denunciar han generado un ligero cambio en la mentalidad de las mujeres. Las denuncias por violencia han incrementado, sobretodo en el ámbito rural, sin embargo, las lideresas reconocieron que este problema continúa con la misma fuerza y que a pesar de existir tales canales de denuncia, la violencia no disminuye. Por un lado, si bien confirman que la violencia dentro del hogar hacia las mujeres ha sido un problema por varias generaciones, antes esto no era motivo para denuncias ni alarmas, a contrario, era un tema estigmatizado, pues denunciar la violencia sería motivo para separar matrimonios y familias, lo cual no solía ser aceptable dentro de sus comunidades. Por otro lado, a pesar de que las campañas de concientización sobre la violencia y la habilitación de canales de denuncia incentiva a las mujeres a denunciar, esto no resuelve el problema pero si lo visibiliza. De esta manera, a pesar de considerar este problema como grave, no responsabilizan únicamente al hombre. La razón más frecuente mencionado por las lideresas en sus relatos para explicar el origen de este problema fue la falta de comunicación y comprensión de ambas partes, hombres y mujeres.

Un tercer problema social identificado es la ineficiencia del estado y su poco alcance a comunidades campesinas, donde viven gran parte de las lideresas entrevistadas. Estas deficiencias van desde la falta de servicios educativos continuos y de calidad, hasta la mala calidad y pobre acceso a los servicios de salud. Fue frecuente escuchar la necesidad de acceder a un servicio de salud completo, es decir, con especialistas de cada área y con vocación de servicio; asimismo consideran que es necesario aplicar un enfoque intercultural, pues las lideresas sienten que su medicina tradicional es descalificada y desmerecida. Estos problemas vinculados al estado preocupan a las lideresas debido a que, como madres, tienen como prioridad el bienestar de sus hijos, y

según ellas son estos precisamente quienes se ven más afectados por tales deficiencias.

Finalmente, las lideresas identificaron la discriminación como otro problema social importante. Desde discriminación étnica por la utilización de polleras o la lengua aymara; discriminación por el nivel educativo alcanzado, el cual en la mayoría de casos llega únicamente al nivel primario completo y se vincula principalmente al nivel socioeconómico; hasta la discriminación por género. Es evidente que estas distintas formas de discriminación más a las mujeres indígenas, y en este caso a las mujeres aymaras, pues no solo afecta su autoestima, sino también tiene efectos negativos en su motivación a futuro.

4.1.2 DIFICULTADES Y OBSTÁCULOS

A pesar del aprendizaje continuo y la motivación para participar en aspectos y procesos sociales o políticos, las lideresas entrevistadas mencionaron una serie de dificultades y obstáculos que, aunque actualmente están de una u otra forma superados, les enseñó valiosas lecciones. En relación al problema mencionado en la sección anterior, uno de los obstáculos más frecuentes en sus relatos, y con los que aún tienen que lidiar es la discriminación. La particularidad de este obstáculo es que suele suceder fuera de sus comunidades, es decir en las ciudades, alimentando, en su momento, aquella duda sobre el valor de su identidad étnica. Si bien la discriminación continúa, fue interesante escuchar mencionar que aquello no las afecta de la misma manera, ya que han encontrado en su lucha por los derechos de las mujeres y la reivindicación de su etnicidad, una fuerza que les permite tomar estas actitudes negativas con paciencia, pero sin dejar de lado la reflexión. Gran ejemplo de ello es la experiencia de Edith Calisaya, presidenta de la Organización de Mujeres Aymaras Bartolina Sisa (OMABASI), en su periodo como regidora de la provincia de Chucuito. Edith comenta que si bien ocupó tal cargo cuando aún era muy joven, el aprendizaje fue una de sus más grandes recompensas. No obstante,

ese aprendizaje estuvo vinculado a varias experiencias negativas de discriminación étnica y por género. Desde comentarios despectivos por su vestimenta de pollera, el cuestionamiento de sus capacidades y conocimientos, hasta acusaciones falsas para desacreditarla, fueron solo algunas de las duras experiencias con las que tuvo que lidiar; sin embargo, es debido a ellas que su interés en participar social y políticamente a favor de las mujeres incrementó, y finalmente definió su trayectoria. Edith considera que su trayectoria como lideresa inició luego de su experiencia como regidora; se involucró activamente en la organización de congresos y espacios de diálogo en los que pueda compartir sus experiencias como ex regidora, y fue parte de la fundación de organizaciones sociales de mujeres hasta animarse finalmente a fundar la OMABASI. Parte de su experiencia y la de otras mujeres regidoras de la provincia de Chucuito están en el trabajo de investigación sobre participación política de mujeres aymaras⁴ que Edith realizó para el Diplomado de liderazgo que llevó, el cual realizó en su búsqueda por continuar formándose y capacitándose.

Otro obstáculo mencionado recurrentemente fue la desinformación. Las lideresas entrevistadas, mencionaron que a lo largo de sus trayectorias, se encontraron en varias situaciones que demandaban conocimientos a los que ellas nunca habían podido acceder. La mayoría de estos conocimientos tienen que ver tanto con sus derechos básicos, es decir aquellos vinculados al acceso a servicios públicos, como también derechos de participación social y política. Asimismo, en menor medida otros conocimientos que sienten que ignoraban era la utilización de medios tecnológicos y de comunicación. Este obstáculo es, sin embargo, la razón por la cual todas las lideresas continúan en la búsqueda por aprender, capacitarse y compartir.

⁴ Participación Política de las mujeres aymaras en los gobiernos locales de la provincia de Chucuito – Juli (Puno – Perú). Testimonios de regidoras aymaras. Escrito por Edith Calisaya para el Diplomado para el Fortalecimiento del Liderazgo de las Mujeres Indígenas, con énfasis en Gestión Pública Intercultural. En: https://www.academia.edu/16342216/Participaci%C3%B3n_Pol%C3%ADtica_de_las_mujeres_aymaras_en_municipios_ind%C3%ADgenas_Historias_de_vida

Por otro lado, considero importante incluir como obstáculo un aspecto que las lideresas entrevistadas no mencionan como tal. Tras analizar los relatos, fue inevitable notar que la multiplicidad de tareas, sobre todo en el hogar, a la par de mantenerse activas en sus otras actividades, ya sean de capacitación, de enseñanza, o de activismo social y político, podría ser considerado un obstáculo, pues tal exceso de responsabilidades, a pesar de que para las lideresas sea un rol que ellas mismas reconocen como suyo, no les permiten realizar a pleno otras actividades, las cuales evidentemente les son de interés. Ejemplo de ello es lo que menciona Margarita Cutipa:

“Somos bien trabajadoras las mujeres aymaras, todo estamos trabajando, por ejemplo, en la casa cocinamos, cuidamos las wawas, estamos pasteando los ganados, al pastear el ganado nosotros estamos tejiendo, hilando, no estamos por gusto... Y hacemos nuestra chacra, escogemos, seleccionamos nuestras semillas la mujer siempre... Entonces el trabajo es más fuerte de la mujer...”

(Comunicación personal, mayo 2020)

Es evidente que las mujeres cumplen con esta larga lista de responsabilidades debido a la normalización y naturalización de ello, sin embargo, ellas mismas no lo conciben como un problema u obstáculo, lo cual resulta interesante ya que a pesar de dificultar su paso por dirigencias para algunas solo significó una motivación para continuar *luchando*.

4.2 DESARROLLO DE LIDERAZGOS

Tras analizar los relatos de las lideresas y teniendo en cuenta todos los aspectos mencionados en capítulos y secciones anteriores, es posible describir la construcción y desarrollo de los distintos liderazgos de las mujeres aymaras.

En primer lugar, si bien cada liderazgo es diferente, se pudo identificar dos contextos en los cuales los liderazgos femeninos aymaras se dieron. Un primer contexto es aquel en el que las mujeres aymaras tuvieron que vivir en un

entorno de mayores desigualdades, injusticias, violencia y pocas oportunidades, y por lo que el desarrollo de sus liderazgos, por la cantidad de obstáculos tomo más tiempo. Un segundo contexto involucra un entorno menos hostil, y en el que existe una vocación desde temprana edad por las actividades organizativas y dirigenciales, además de la posibilidad de acceder a oportunidades de capacitación, a pesar de obstáculos que todas las lideresas tuvieron que enfrentar, la discriminación y violencia.

En segundo lugar, según los relatos de las mujeres aymaras entrevistadas, sus liderazgos dieron inicio durante etapas similares, por un lado al momento en que sus responsabilidades en el hogar disminuyeron, ya sea por tener hijos mayores de edad u optar por realizar actividades económicas fuera de la agricultura y ganadería, o por el hecho de encontrarse separadas o divorciadas. Si bien esto describe el inicio de varios de los liderazgos de las entrevistadas, hubo ciertas excepciones en las que las mujeres aymaras consideran el inicio de sus liderazgos desde su juventud, debido principalmente a las metas que tempranamente desarrollaron al identificar problemas que las aquejaban directa o indirectamente, aún sin haber tenido experiencias previas.

Finalmente, como sabemos cada liderazgo surgió a partir de experiencias significativas que motivaron a las mujeres aymaras a seguir por tal camino, como también por pura vocación. Tras analizar estas experiencias, es posible diferenciarlas por distintas etapas. La primera etapa está vinculada a las primeras experiencias de aprendizaje a través del compartir con otras mujeres, ya sea durante las reuniones en clubes de madres, el Programa Vaso de Leche u otras actividades únicamente de mujeres. Una segunda etapa involucra ya una posición dirigencial en sus comunidades, ingresar a organizaciones sociales, o la fundación de las mismas, por lo que en esta etapa las metas y objetivos son más claros y definidos. Y una tercera etapa comprende las labores de organización de actividades, como espacios de dialogo y capacitaciones, pues buscar enseñar y ayudar a otras mujeres es aquello que las hace considerarse así mismas como lideresas. Ejemplo de ello es lo que Yolanda Flores menciona

al recibir a mujeres en la organización a la que pertenece y como ello finalmente la motiva a seguir con su activismo:

“Hay algunas mujeres que vienen del campo, se sienten tan felices al verme, a mí, como persona, como campesina, como uno de ellos esté ahí y me cuentan de confianza, yo les gestiono, cómo lo pueden ayudar y se van tan felices. Solo por verte ¿no?, se sienten en confianza.”
(Comunicación personal, enero 2020)

La confianza a la que hace referencia Yolanda es un elemento importante a lo que varias lideresas hicieron mención, pues es debido a la confianza que ellas mismas generan en otras mujeres aymaras o quechuas es lo que les permite acceder a ser capacitadas o asistir a los espacios de dialogo, siendo finalmente uno de los objetivos más importantes de las lideresas: llegar a más mujeres y enseñarles a través de sus propias experiencias.

Si bien el orden de estas etapas no incluyen las experiencias de todas las lideresas, si resume la experiencia de la mayoría, sobretodo de aquellas lideresas que forman parte de organizaciones de nivel regional. Fue común en los relatos de las lideresas la importancia que le brindan a la continua capacitación y formación, pues consideran que mientras más conocimientos reúnan, con mayor facilidad podrán ayudar a otras mujeres en situaciones difíciles.

4.2.1 TRANSFORMACIONES

Ejercer un liderazgo no solo implica lo mencionado líneas arriba, sino también la progresiva transformación de uno mismo. De esta manera, en la presente sección se busca describir las distintas transformaciones que las mujeres aymaras tuvieron con respecto a su identidad étnica y nociones de género a raíz de sus experiencias como lideresas.

4.2.1.1 COSMOVISIÓN E IDENTIDAD

De acuerdo al análisis de los relatos de las lideresas, su identidad y la valoración de su cultura étnica tuvo una reafirmación positiva, es decir, los elementos más fuertes de su identidad solo se fortalecieron. Actualmente, durante sus actividades como lideresas parte fundamental de sus agendas incluye la reivindicación étnica, y se ve reflejado en actividades de promoción de la lengua aymara, o la defensa de la labor agrícola a través de la búsqueda de nuevas tecnologías y formas de desarrollo económico que también involucre la ganadería o el trabajo textil. Como pudimos ver anteriormente, varias lideresas mencionaron que tanto hablar aymara como dedicarse a la agricultura conlleva un estigma social vinculado a la pobreza o falta de oportunidades. Así, tras las experiencias ganadas antes y durante sus liderazgos es que las mujeres aymaras lograron reflexionar sobre el verdadero valor que su cultura étnica representa, y es a través de ellos que buscan generar cambios. Por otro lado, en cuanto a su cosmovisión, sus transformaciones también están vinculadas a la fortaleza de su relación con la naturaleza, pues parte de sus agendas incluyen la defensa del medio ambiente y la valoración de los productos naturales, pues han reconocido que aquello es el puente que las conecta con su identidad. Asimismo, también ha sufrido una transformación su sentimiento de comunidad, ya que, a pesar de que gran parte de ellas ya no es parte de una comunidad actualmente, los valores que obtuvieron de sus años en ellas se encuentran presentes en sus decisiones y valores.

4.2.1.2 NOCIONES DE GÉNERO

Por otro lado, las transformaciones más significativas son aquellas relacionadas a las nociones de género, pues fue durante estos procesos de aprendizaje y desarrollo de sus liderazgos en los que pudieron experimentar la discriminación por género, la violencia contra la mujer u otras desigualdades que perjudican a las mujeres. Como vimos, el *chacha-warmi* busca igualdad dentro del marco de la complementariedad y dualidad, pues hombre y mujer hacen un

y por lo tanto cada parte es igual de valiosa. Las mujeres reconocen que el chacha-warmi es una noción fundamental parte de su cosmovisión, siendo considerado casi como un valor, valor que no todos tienen o mantienen, por lo que explican los diversos problemas vinculados a la desigualdad entre hombre y mujeres en ámbitos sociales, políticos y económicos como algo que no puede generalizarse, pues estos problemas suceden por diversas causas, como la pérdida de valores o comprensión ya sea de parte de los hombres o las mismas mujeres.

Las lideresas no identificaron el “machismo” en las dinámicas de sus entornos cercanos hasta que tuvieron experiencias dirigenciales en las que tuvieron que lidiar con la violencia psicológica, física y sexual por parte de los hombres. Es decir, durante el tiempo previo a su participación en espacios de toma de decisiones, las mujeres, en su mayoría casadas, únicamente tenían como experiencia las dinámicas del hogar y en la comunidad, es durante esta etapa en las que las mujeres afianzan la creencia en el chacha-warmi; no obstante, una vez experimentan las dificultades y obstáculos típicos de participar en espacios de toma de decisiones es que pudieron reconocer problemas graves que afectan en mayor medida a las mujeres. Es en este punto en el que sus nociones de género, que incluían únicamente la noción de la complementariedad entre hombre y mujeres, fueron transformándose y adquiriendo matices feministas de lucha por los derechos de las mujeres, aún sin reconocer la existencia del patriarcado, pues como vemos genera una tensión con las creencias de su cosmovisión.

CONCLUSIONES

La presente investigación tuvo como principal objetivo visibilizar las nociones de género de las lideresas aymaras, así como evidenciar la relevancia de su trayectoria en la construcción de sus liderazgos y su participación en cargos dirigenciales comunales y sociales. Para ello, se analizaron elementos importantes que ayudaron a conocer mejor las distintas nociones de género que cada lideresa Aymara tiene hasta el momento, así como sus trayectorias de vida y el desarrollo de sus liderazgos. Por lo tanto, se buscó responder a la siguiente pregunta ¿cómo se construyen los liderazgos de las mujeres aymaras de la región Puno a nivel comunal y social, y cómo definen sus intereses y objetivos de lucha?

Para esta investigación, se tomó como caso el pueblo Aymara de Puno, debido a que actualmente es el segundo pueblo indígena más numeroso del Perú, y a que la academia aún no le ha brindado el estudio social y político que merece, especialmente desde un enfoque de género. Para llevar a cabo esta investigación se entrevistó a 10 lideresas aymaras de provincias auto identificadas como aymaras, con diversas pero relevantes características como el tejido organizativo de sus lugares de origen o sus condiciones estructurales particulares. Para llegar a recabar la información necesaria, se realizaron entrevistas semi-abiertas con el fin de conocer directamente la percepción sobre su identidad, cosmovisión, experiencias y la trayectoria de vida que las encaminó hacia el liderazgo que tienen en la actualidad, teniendo presente en todo momento sus nociones de género.

Así, tras el análisis de los relatos se puede afirmar que los liderazgos de las mujeres aymaras de la región Puno a nivel comunal y social se construyen principalmente en base a experiencias significativas que las motivaron durante sus trayectorias. Estas experiencias, adquiridas desde reuniones en espacios de solo mujeres, o durante sus posiciones dirigenciales en sus comunidades u

organizaciones, hasta las labores organizativas de capacitación y enseñanza a otras mujeres, no solo contribuyeron a que las lideresas reconozcan sus objetivos y metas a futuro, sino también a que transformen sus nociones de género, las cuales incluyen elementos fundamentales de su cosmovisión e identidad como es el *chacha-warmi*, a la vez de tener elementos considerados feministas como el reconocimiento de la desigualdad en ámbitos sociales, políticos o económicos, hasta la violencia sistemática hacia la mujer, relacionado directamente con el machismo.

En primer lugar, se puede concluir que tanto la cosmovisión aymara, que involucra elementos como la cercana relación con la naturaleza, y el sentimiento de comunidad; así como aquellos componentes que conforman la identidad aymara, tales como la lengua o las ocupaciones rurales como la agricultura, ganadería, pesca, o artesanía forman las bases fundamentales de su etnicidad y cultura. La forma de asimilar y concebir las relaciones personales, sociales y políticas están vinculadas a esta cosmovisión e identidad adquiridas según las tradiciones y transmitidas oralmente durante generaciones, así como también de sus actividades diarias de subsistencia. A partir de lo mencionado, se puede reconocer que la riqueza de esta cosmovisión e identidad se hace visible al momento de complementarse con experiencias externas a sus comunidades y relaciones familiares nucleares, pues el contraste, contraposición y mezcla genera la propia conciencia de su particularidad y el deseo de mantener vivo tal legado. La construcción de los liderazgos de las mujeres aymaras incluyen su cosmovisión e identidad como los cimientos de sus objetivos e intereses por los cuales luchar, siendo la reivindicación étnica y la defensa del medio ambiente algunos de ellos.

En segundo lugar, las nociones de género durante sus trayectorias y el proceso de construcción de liderazgos también tuvieron un papel importante. Por un lado, al ser parte también de su cosmovisión podría parecer que se encuentran enraizados y alejados de la posibilidad de transformarse, pero se pudo comprobar que estas nociones no están delimitadas ni se encuentran en

extremos separados. Tanto el *chacha-warmi*, que equivale a una complementariedad y dualidad entre el hombre y mujer como un todo; así como algunos elementos de la noción del género por parte de los estudios feministas se encuentran y mezclan en puntos que difieren de lideresa en lideresa. Varias lideresas reconocieron e hicieron mención del machismo como un problema grave, pero a la vez no consideran que este se deba a un problema estructural. Fue importante analizar los relatos de las lideresas con una posición no etnocentrista, pues toda etnicidad y cultura en particular mantiene costumbres y cosmovisiones que no solo moldean su modo de ver las dinámicas en sus hogares, en la comunidad o en la sociedad, sino también diversos comportamientos. Menospreciar su lucha contra el machismo y la violencia con la mujer, por no encajar en el modelo feminista hegemónico es una razón para pensar más en un feminismo interseccional o poscolonial, pues finalmente la opresión viene desde diversos puntos, y termina por afectar mayormente a las mujeres indígenas.

De la misma manera, se puede concluir que el proceso de empoderamiento es otra parte fundamental de la construcción de sus liderazgos, pues les ha permitido aprender y reconocer que tienen las capacidades para tomar decisiones, no solo a nivel del hogar, sino también a nivel comunal, social y político, así como de expresarse y lograr en otras mujeres cambios positivos; no obstante, a pesar de ello, no conciben que cumplir con el rol femenino aplicado por la tradicionalidad de las costumbres aymaras sea un factor negativo que les haya impedido lograr su crecimiento personal. Al contrario, consideran que asumir tal rol, siendo las más adecuadas para ello, les ha permitido asumir múltiples responsabilidades que también ha sumado a su proceso de crecimiento. No obstante, al momento de reconocer los obstáculos y dificultades, si bien no reconocieron que tal carga de responsabilidades sea un obstáculo, sus relatos dieron a entender lo contrario, pues tales dificultades por las múltiples tareas a cumplir, limitaron su participación en los espacios de decisión.

Por otro lado, en cuanto a los elementos de las nociones de género vinculados al feminismo, se puede concluir que las lideresas aymaras no creen que exista una estructura de dominación del hombre, es decir, no creen que el hombre sea superior a la mujeres, pues choca directamente con su cosmovisión y la noción de la complementariedad en la que prima la igualdad entre ambos al ser dos partes de uno. De acuerdo a sus relatos los abusos del hombre no son concebidas como una condición estructural, sino como situaciones particulares que dependen de cada familia o persona y los valores que estos mantienen. No obstante, las lideresas son conscientes de que existe un problema debido a ciertas conductas o prácticas machistas dentro de sus dinámicas comunales y sociales llevadas a cabo no solo por hombres sino también por mujeres. A pesar de que tal concepto (machismo) se define por ser una condición estructural, las mujeres aymaras lo conciben de esa manera dentro de su propio contexto, pues no reconocen la superioridad del hombre más si las actitudes negativas generalizadas fuera de los valores y tradiciones aymaras.

En la misma línea, las lideresas no consideran que su rol en el hogar sea negativo, ya que se ha interiorizado la concepción de que las mujeres son las más adecuadas para tales tareas. Si bien han logrado conseguir un nivel de empoderamiento que les permite tomar sus propias decisiones, consideran que su rol dentro de la familia es vital y prioritario. A partir de ello, puede concluirse que a pesar de que consideran que una mayor participación femenina en ámbitos sociales y políticos podría traer mejoras, esta participación y activismo debería ser una actividad extra a la que las mujeres aymaras no podrán brindarle total dedicación, principalmente debido a que no pueden abandonar su rol en sus hogares, sobre todo si aún tienen hijos que mantener, parejas que no les brindan su apoyo, u ocupaciones agrícolas o ganaderas que realizar a tiempo completo.

Finalmente, aunque las lideresas aymaras no mencionaron este término explícitamente, efectivamente tienen agendas políticas, no solo por la intención de algunas de ellas de postular a cargos públicos, sino también por la firmeza

de sus posturas sobre temas relacionados a su propio bienestar, como mujeres que han sufrido de múltiples desventajas y que continúan siendo víctimas de relaciones de poder asimétricas. La definición de estas agendas, las cuales involucran tanto sus intereses como objetivos de lucha, están estrechamente vinculadas a las experiencias propias de los problemas sociales que más las han afectado, siendo la violencia contra la mujer y la contaminación del medio ambiente los elementos preponderantes. De esta manera, se puede concluir que los liderazgos de las mujeres aymaras de la Región Puno reúnen las características básicas de cualquier liderazgo, como ser consideradas agentes de cambio por la influencia de sus actos, o la pasión con la cual llevan a cabo sus actividades públicas, las cuales, cabe mencionar no tienen remuneración económica. Asimismo, además de estas características, sus liderazgos agregan elementos que involucran el auto conocimiento, pues como se pudo apreciar, buscar reivindicar su identidad étnica significa la alta valoración de la misma en sus vidas; o incluso generar espacios que previamente no existían en los que ellas puedan compartir sus experiencias y busquen capacitar y enseñar a otras mujeres a partir de ello.

BIBLIOGRAFÍA

Briggs, L. Llanque, D. y otros (1986). *Identidades andinas y lógicas del campesinado*. Lima. Mosca Azul. Institut Universitaire d'Etudes du Développement.

Cárdenas, V. y otros (2011). *Participación Política Indígena y Políticas Públicas para Pueblos Indígenas en América Latina*. La Paz: Konrad Adenauer.

Comisión Económica para América Latina y El Caribe (CEPAL) (2014). *Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*. Santiago de Chile: CEPAL. En:

Cumes, A. (2009) Multiculturalismo, género y feminismos: mujeres diversas, luchas complejas. En: Pequeño, A (2009). *Participación y políticas de mujeres indígenas en América Latina*. Quito: FLACSO pp.29- 52.

Flores, A. (2009). *Mujeres aymaras: política y discursos en torno al feminismo*. En: "Participación y políticas de mujeres indígenas en América Latina" de Pequeño, Andrea. Quito: FLACSO, Sede Ecuador, 2009, pp.73-89.

INEI [1] (2017). Perú: Perfil Sociodemográfico. Informe Nacional. 1–644. En: https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1539/libro.pdf

INEI [2] (2017). Resultados definitivos de los censos nacionales 2017. Puno. Tomo VI. En: https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1563/

INEI (2018) "Directorio de Comunidades Nativas y Campesinas". Lima: INEI. 2018. En: https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1597/

Meentzen, Angela (2007). *Relaciones de género, poder e identidad femenina en cambio: el orden social de los aymaras rurales peruanos desde la perspectiva femenina*. Cusco: Centro de estudios regionales andinos Bartolomé de Las Casas (CBC), 2007.

Ministerio de Cultura (2019). *Base de datos de pueblos indígenas u originarios*

(BDPI). Lima: BDPI. Fecha de consulta: julio de 2019. En:
<https://bdpi.cultura.gob.pe/pueblos-indigenas>

Morote, Roxanna (2007) *Vidas que se hacen historia. Subjetividad y empoderamiento. Dos generaciones de mujeres líderes sociales*. Lima: Instituto Bartolomé de Las Casas (IBC), 2007.

Pozo, Erik (2015) *La Unión de Comunidades Aymaras (UNCA) y la formación del discurso identitario reivindicativo en el sur de Puno*. Tesis. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Ciencias Sociales, Especialidad de antropología. En:
http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/bitstream/handle/20.500.12404/5916/POZO_BU

Rousseau, S y Morales, A. (2018) *Movimientos de mujeres indígenas en Latinoamérica. Género y etnicidad en el Perú, México y Bolivia*. Lima: Fondo Editorial PUCP.

Vilchez, R. y Arnillas, G. (2013). *Dos aportes al estudio del tiempo de las mujeres quechuas y aymaras de Puno*. Lima: Movimiento Manuela Ramos, 2013.

Villasante, F. (1992). *La participación de la mujer en la organización comunal campesina. Limitantes y facilitadores*. Cusco: CBC.

ANEXOS

ANEXO 1:

GUÍA DE ENTREVISTAS 1

Dirigida a Mujeres aymaras dirigentas comunales

Objetivo: Conocer la trayectoria de vida de mujeres aymaras en cargos dirigenciales, enfatizando en su participación en directivas de comunidades campesinas.

I. CONSENTIMIENTO VERBAL

1. Antes de iniciar, ¿me brinda usted el consentimiento de grabar la entrevista?
2. Al ser una investigación académica, existe la posibilidad de que su nombre se mantenga bajo reserva, ¿desea usted que su nombre se mantenga bajo reserva?

II. INFORMACIÓN BÁSICA

1. Nombres y Apellidos
2. Edad
3. Estado civil
4. Familia (pareja, hijos)
5. Lugar de residencia (distrito/provincia/comunidad)
6. Ocupación
7. Lugar donde labora
8. Nivel educativo alcanzado (primaria/secundaria/ superior)
9. Cargo dirigencial

III. IDENTIFICACIÓN ÉTNICA

1. ¿Qué significa ser aymara para usted?
2. ¿Considera que las tradiciones aymaras han cambiado en el tiempo?

3. Para usted ¿Cuál es el valor más importante del pueblo Aymara?
4. ¿Ha sufrido algún obstáculo al identificarse como aymara? ¿Cual?
5. Para usted ¿Qué problema social afecta más a la comunidad aymara?
 - a. ¿Cómo propondría usted resolver tal problema?
6. ¿Considera usted que hay algo de la cultura y prácticas aymaras que deberían cambiar?

IV. PERCEPCIÓN GENERAL DE GÉNERO

1. ¿Cómo describiría usted a la mujer aymara?
2. Para usted ¿qué rol cumple la mujer aymara en la comunidad?
3. ¿Cree que las preocupaciones e intereses de las mujeres aymaras son diferentes a la de los hombres aymaras? ¿Por qué?
4. ¿Cree usted que las mujeres aymaras deberían ocupar más espacios de toma de decisiones? ¿Por qué?
5. ¿Considera usted que la mayor participación de las mujeres aymaras en cargos comunales, sociales o políticos representaría una mejora a la situación actual?
6. ¿Es muy frecuente la violencia familiar en los hogares de las comunidades aymaras?
 - a. ¿Qué sugeriría usted para mejorar tal situación?
7. ¿Conoce usted el término “género”?
 - a. ¿Qué significa dicho término para usted?
8. ¿Cree usted que existe algún tipo de desigualdad entre hombres y mujeres?
 - a. Si su respuesta es afirmativa ¿Qué haría usted para cambiar dicha situación?

V. EXPERIENCIA EN CARGOS DIRIGENCIALES

1. ¿Ha ocupado usted algún cargo dirigenal en su comunidad? ¿Cual?
2. ¿Cómo llegó a ocupar dicho cargo?
3. ¿Tuvo algún tipo de motivación específica?

4. ¿Sufrió de alguna dificultad al momento de ocupar el cargo?
5. ¿Cuáles fueron sus principales tareas a realizar al ocupar el cargo?
6. ¿Podría explicar brevemente la dinámica en la directiva comunal? (La organización, las reuniones y su rol)
7. ¿Durante su cargo, había otras mujeres de la comunidad en la directiva comunal?
8. ¿Se sintió más cómoda con otras mujeres en la directiva comunal? ¿Por qué?
 - a. De no haber otras mujeres en la directiva comunal, ¿se hubiera sentido usted más cómoda durante su cargo? ¿Por qué?
9. ¿Considera que aprendió a desenvolverse debido a su experiencia en tal rol?
10. A partir de su experiencia en el cargo dirigenal, ¿considera que la participación de mujeres en este tipo de cargos favorecen a la comunidad? ¿Por qué?

VI. LIDERAZGO INDÍGENA

1. Teniendo en cuenta su trayectoria ¿Se considera usted ejemplo para otras mujeres?
2. ¿Considera que las mujeres aymaras necesitan conocer mejor sus derechos para participar en la toma de decisiones de sus comunidades?
3. A partir de su primera experiencia ¿tuvo otro tipo de experiencias dirigenales ya sean comunales, sociales o políticas?
4. ¿Considera usted que sus tareas en el hogar le limitan el realizar sus actividades como líder? ¿cree usted que tiene sobrecarga de tareas?

ANEXO 2:

GUÍA DE ENTREVISTAS 2

Dirigida a Mujeres aymaras líderes de organizaciones sociales

Objetivo: Conocer la trayectoria de vida de mujeres aymaras en cargos dirigenciales, enfatizando en su participación en organizaciones sociales de mujeres indígenas.

I. CONSENTIMIENTO VERBAL

1. Antes de iniciar, ¿me brinda usted el consentimiento de grabar la entrevista?
2. Al ser una investigación académica, existe la posibilidad de que su nombre se mantenga bajo reserva, ¿desea usted que su nombre se mantenga bajo reserva?

II. INFORMACIÓN BÁSICA

1. Nombres y Apellidos
2. Edad
3. Estado civil
4. Familia (pareja, hijos)
5. Lugar de residencia (distrito/provincia/comunidad)
6. Ocupación
7. Lugar donde labora
8. Nivel educativo alcanzado (primaria/secundaria/ superior)
9. Cargo en la organización
 - a. Tipo de Organización (breve descripción de la misma)

III. IDENTIFICACIÓN ÉTNICA Y DINÁMICA COMUNAL

1. ¿Qué significa ser aymara para usted?
2. Para usted ¿Cuál es el valor más importante del pueblo Aymara?

3. ¿Ha sufrido algún obstáculo al identificarse como aymara? ¿Cuál?
4. Para usted ¿Qué problema social afecta más a la comunidad aymara?
 - a. ¿Cómo propondría usted resolver tal problema?
5. ¿Considera usted que hay algo de la cultura y prácticas aymaras que deberían cambiar?
6. ¿Considera usted que las mujeres aymaras son parte importante para mantener viva la cultura aymara? ¿Por qué?
 - a. ¿Cuál es el rol de las mujeres aymaras en la revitalización de su cultura?
7. ¿Conoce usted a mujeres que hayan ejercido de autoridad en sus comunidades?
 - a. ¿Cómo fue su elección?
8. En la dinámica comunal, ¿cómo se valora a las personas solteras? y ¿casadas?
9. ¿Conoce usted a mujeres que sean propietarias de sus tierras en la comunidad?

IV. PERCEPCIÓN GENERAL DE GÉNERO

1. ¿Cómo describiría usted a la mujer aymara?
2. Para usted ¿qué rol cumple la mujer aymara en la comunidad?
 - a. Y, ¿cuál es el rol del hombre aymara en la comunidad?
3. Para usted ¿qué rol cumple la mujer aymara en el hogar?
 - a. Y, ¿cuál es el rol del hombre aymara en el hogar?
4. ¿Cree que las preocupaciones e intereses de las mujeres aymaras son diferentes a la de los hombres aymaras? ¿Por qué?
5. ¿Cree usted que las mujeres aymaras deberían ocupar más espacios de toma de decisiones? ¿Por qué?
6. ¿Considera usted que la mayor participación de las mujeres aymaras en cargos comunales, sociales o políticos representaría una mejora a la situación actual?

7. ¿Cree usted que es frecuente la violencia familiar en los hogares de las comunidades aymaras?
 - a. ¿Qué sugeriría usted para mejorar tal situación?
8. ¿Conoce usted el término “género”?
 - a. ¿Qué significa dicho término para usted?
9. ¿Considera usted que existe algún tipo de desigualdad entre hombres y mujeres?
 - a. Si su respuesta es afirmativa ¿Qué haría usted para cambiar dicha situación?
10. ¿Conoce usted el término “chacha-warmi”?
 - a. ¿Qué significa para usted?

V. EXPERIENCIA EN ORGANIZACIONES SOCIALES

1. Antes de ser parte de su actual organización, ¿formó parte de otra organización o ocupó algún cargo?
2. ¿Qué la motivó a formar parte/ formar una organización social indígena solo de mujeres?
3. ¿Tuvo alguna dificultad para formar parte de la organización?
4. ¿Cuáles son los objetivos de su organización?
 - a. ¿Cómo nacieron tales objetivos?
5. ¿Cuál es la dinámica interna de su organización? ¿Existen asambleas, reuniones, jerarquías, votaciones, etc.?
6. ¿Su organización tuvo algún vínculo con otras organizaciones sociales de mujeres de nivel nacional?
7. ¿Considera que ha aprendido cosas nuevas de su relación con otras organizaciones?
8. ¿Tuvo algún vínculo con ONG 's, iglesias o instituciones externas que inspiraron o ayudaron en la formación de la organización?
9. ¿Cuáles son las principales actividades que promueve su organización?
10. En base a su actividad en la organización, ¿le han propuesto postular a algún cargo público?

VI. LIDERAZGO INDÍGENA

1. Teniendo en cuenta su trayectoria ¿Se considera usted ejemplo para otras mujeres?
2. ¿Considera que las mujeres aymaras requieren de ayuda (incentivos) para participar en la toma de decisiones de sus comunidades?
3. A partir de su primera experiencia ¿tuvo otro tipo de experiencias dirigenciales ya sean comunales, sociales o políticas?
4. ¿Considera usted que sus tareas en el hogar le limitan el realizar sus actividades como líder? ¿cree usted que tiene sobrecarga de tareas?



ANEXO 3:

Figura 1:

Mapa de la región Puno



Nota: Mapa de la región Puno y sus 13 provincias. Obtenido de:

<https://aymara.org/webarchives/www2001/mapa/puno.html>