

Fernando Carrión M. y Francisco Enríquez Bermeo, editores

Dinámicas transfronterizas en América Latina: ¿de lo nacional a lo local?



© De la presente edición:

Organización Latinoamericana y del Caribe
de Ciudades Fronterizas - OLACCIF
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro
Quito-Ecuador
Teléfono:(+593-2) 29 46 800
www.flacso.edu.ec/olaccif/

FLACSO Sede Ecuador
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro
Quito-Ecuador
Tel.: (+593-2) 29 46 800 - Fax: (+593 2) 29 46 803
www.flacso.edu.ec

Universidad Privada de Tacna
Facultad de Arquitectura y Urbanismo
Campus Capanique
Av. Jorge Basadre Grohmann s/n Pocollay
Tacna-Perú
Teléfono: (+51) 052 427212
www.upt.edu.pe

Universidad de Tarapacá
18 de Septiembre 2222, Arica
Región de Arica y Parinacota, Chile
(+56) 58 2205100
www.uta.cl

ISBN: 978-9942-36-370-1

Edición: FLACSO Ecuador
Diseño y diagramación: Antonio Mena - FLACSO
Imprenta: Editorial Ecuador
Tiraje: 600 ejemplares

Impreso en Quito-Ecuador, julio de 2019

El aporte de los autores pasó por un proceso de revisión (arbitraje) de parte de un comité técnico y luego editorial, conformado por Fernando Carrión, Cecilia Fuentes, Ricardo Jiménez y Francisco Enríquez.

Las opiniones de los autores no reflejan la opinión de las instituciones que patrocinan o auspician la publicación.

Dinámicas transfronterizas en América Latina : ¿de lo nacional a lo local? / editado por Fernando Carrión y Francisco Enríquez, Quito ; Tacna, Perú ; Región de Arica y Parinacota, Chile : OLACCIF : FLACSO Sede Ecuador : Universidad Privada de Tacna, Facultad de Arquitectura y Urbanismo Campus Capanique : Universidad de Tarapacá, 2019

xxii, 248 páginas : ilustraciones, cuadros, fotografías, gráficos, tablas

Incluye bibliografía

ISBN: 9789942363701

FRONTERAS ; POLÍTICAS PÚBLICAS ; MIGRACIÓN ; NACIONALISMO ; ASPECTOS SOCIALES ; MUJERES ; INDÍGENAS ; GEOGRAFÍA ; AMÉRICA LATINA. I. CARRIÓN, FERNANDO, EDITOR II. ENRÍQUEZ, FRANCISCO, EDITOR

320.12 CDD

OLACCIF es una organización interterritorial de ciudades fronterizas de la región, conformada por Autoridades Municipales, universidades y centros de investigación cuyo objetivo es promover las relaciones transfronterizas.

Índice

Introducción

El trazado continuo de las fronteras en América Latina:
en la geografía y la historia ix
Fernando Carrión M. y Francisco Enríquez Bermeo

Capítulo I

La urbanización fronteriza o la región transfronteriza 1

Repensar las fronteras desde sus ciudades 3
Fernando Carrión M., Juan Pablo Pinto

Capitalismo y geografía en la frontera
peruano-chilena contemporánea:
hacia una escala de la urbanización tacno-ariqueña. 19
Felipe Valdebenito Tamborino

Hacia la construcción de regiones transfronterizas 41
Francisco Enríquez Bermeo

Capítulo II

Las ciudades de frontera y sus desafíos 63

Políticas públicas y derechos en las
ciudades fronterizas de Brasil 65
Letícia Núñez Almeida

Desafíos de la vivienda social en ciudades de frontera: caso Tacna-Arica.	81	La frontera como dispositivo en los discursos desarrollistas de los pueblos indígenas desde las experiencias en el hemisferio sur.	213
<i>Nelly Gonzales, Marlene Mendoza, Delia Mamani, René Mamani</i>		<i>Dante Choque-Caseres</i>	
Historia de dos ciudades: fronteras, informalidad y globalización en Tacna (Perú) y Ciudad del Este (Paraguay).	107	Migrantes tradicionales y migrantes contemporáneos en aulas de la frontera chilena.	229
<i>Ricardo Jiménez Palacios</i>		<i>Raúl Bustos González Elías Pizarro Pizarro</i>	
Capítulo III			
La academia fronteriza y su interacción.	127		
Investigación social crítica en contextos educativos de la región fronteriza de Arica y Parinacota: reflexiones desde el trabajo de campo para la integración escolar	129		
<i>Pamela Zapata-Sepúlveda</i>			
Los estudiantes migrantes peruanos en la región de Arica y Parinacota Norte de Chile: Caracterización, distribución y desafíos	147		
<i>Carlos Mondaca, Wilson Muñoz, David Martínez</i>			
Integración académica transfronteriza Chile, Perú y Bolivia: el caso de la Universidad de Tarapacá	173		
<i>Edgar Estupiñán, Arturo Flores</i>			
Capítulo IV			
Los actores fronterizos: indígenas, mujeres y migrantes	187		
Mujeres andinas en centros de madres de los pueblos del interior de Arica. Elaboración local de género en contextos (trans)fronterizos: extremo norte de Chile, mediados del siglo XX	189		
<i>Shirley Samit Oroz, Cristhian Cerna</i>			

Mujeres andinas en centros de madres de los pueblos del interior de Arica.

Elaboración local de género en contextos (trans)fronterizos: extremo norte de Chile, mediados del siglo XX

Shirley Samit Oroz¹, Cristhian Cerna²

Introducción

(...) No existían puntos cardinales. En su reemplazo el instinto de la mula y las desgarradoras fisonomías de pueblitos encaramados en el aymará y el quechua. Putre, Socoroma, Chapiquiña, Belén, Huallatire y Zapahuira constituían puntos de referencia que orientaban el caminar por las abruptas huellas polvorientas (...)³.

A mediados del siglo XX, en el extremo norte de Chile se manifestó una abierta regionalización de las colectividades andinas, a través de procesos de emigración campo-ciudad, que involucró a todos los pisos ecológicos. Desde realidades contenidas en microregiones, la acción de integración de cuño nacionalista guiadas por el Estado chileno desde fines del siglo XIX, tuvo éxito impactando en la forma de organización socioeconómica, en las pautas de consumo y en las expectativas y aspiraciones de la población

1 Historiadora, Magíster en Género y Cultura, mención humanidades, Universidad de Chile. Proyecto FACSO N° 1406 UChile, Proyecto FONDECYT N° 1120337, Proyecto PLU160025-CO-NICYT. Contacto: shirleysamit@gmail.com,

2 Antropólogo Social, Maestría en Sociología, y doctorante. Becario Programa Doctoral BIO Fulbright-Becas Chile. Universidad de Tarapacá; Proyecto PLU160025-CO-NICYT; Proyecto FACSO N° 1406 UChile. Contacto: cristhiangcerna@gmail.com

3 Párrafo extraído desde el libro llamado *Arica en el ayer*. Capítulo Profesores en la Escuela, autor Augusto Zubiri, 1998.

local. En este orden, se fue imputando un conjunto de interpretaciones monoculturales, seguidas por intervenciones hacia las formaciones sociales “situadas” en el espacio rural e indígena de altitud.

Teniendo como pauta la dicotomía tradición/modernidad y la necesidad de “llevar” civilización a los “atrasados” lugares que conformaron los denominados “pueblos del interior”, uno de los ejes de modernización fueron las relaciones domésticas. Se procuró instalar una teoría de cambio institucional en este orden, suponiendo la introducción de unidades de participación específicas para mujeres, denominados Centros de Madres. Considerando diferentes casos y énfasis, se imputaron ahí valoraciones sobre el rol de la mujer, de los parámetros público y privado, así como sobre su “posición” en la organización social y sexual de las labores de (re)producción. Conteniendo un foco en la cuestión indígena como componente tradicional, el fenómeno se inscribió como un necesario tránsito desde un sistema “primitivo” o prístino hacia otro polar de rasgos “civilizados”, auto-referenciado en la sociedad mayor, situado en la ciudad de Arica, que involucraba una lectura de la economía del hogar. Si bien diferentes autores han abordado la “historiografía” de las comunidades andinas de los pueblos del interior de Arica, lo han hecho con “puño y letra” masculinos, o con escasa atención en la dimensión histórica en tema de mujeres y sus organizaciones. Sin insistir en binarios elementales, cabe señalar la necesidad de introducir enfoques críticos de género que revisen los relatos contruidos sobre los “otros” andinos, e incluyan a las “mujeres” en la producción de la “historia” que se precia de “científica” (Duby y Perrot, 2000; Montero, 1995; Perrot, 1997, 2009; Vitale, 1987).

En este sentido, parece menester ir estableciendo un análisis crítico y deconstructivo de los sujetos y sus experiencias, que viabilice reconocer sus historicidades en la frontera (imaginaria que clasifica alteridades y en la física interpuesta con entes políticos específicos, como el Estado), donde los agentes “femeninos” han sido actores para revisar las concepciones diádicas que la sociedad les imputa, en implícitos modelos sexo/género y remitencia a lugares vulnerables en la disposición interseccional de la participación. Conforme a lo señalado, cabe revisar los modelos de género local, entendidos como teorías locales y folk de las representaciones, sentidos y roles de género que se deben establecer entre los miembros, y su articulación con la configuración

de las esferas público-privado de acuerdo al rol de los miembros mujeres, en sentido que remite a una construcción social y política contingente. Aquí, los centros de madres son unidades de experiencia histórica de carácter logístico para advertir la negociación entre lo externo y lo propio.

Para abordar esto, en este trabajo se analizan aspectos de *la* participación de mujeres andinas en los centros de madres, período 1960-1970. En aquel parámetro, se establece como hipótesis de trabajo que con la introducción de los centros de madres se promovió la participación de mujeres andinas en los pueblos del interior de Arica, fijando estereotipos y roles público-privado en su entendimiento binario de sexo/género, desde lo cual, las comunidades locales (re)produjeron modelos endógenos de género, formulados desde sus experiencias históricas situadas. De esta forma, para abordar de manera óptima esta dimensión histórica de la experiencia local, se consideró relevante cotejar fuentes documentales con orales, fundado en un paradigma cualitativo. La combinación de ambas estrategias permite comprender la naturaleza de la elaboración de la alteridad por parte del Estado y la sociedad nacional, y la reflexionalidad desde un estudio de caso sobre la memoria de los miembros, y sus dinámicas de participación/adhesión territorial.

El trabajo se estructura de la siguiente manera. En la primera parte, se contextualiza la unidad de observación y la unidad de experiencia histórica asociada a los centros de madres en los pueblos del interior de Arica. En la segunda parte, se describe la construcción de alteridad en los pueblos y los discursos sobre progreso. De manera subsecuente, se abordan los testimonios y memoria sobre la participación en centros de madres desde la gestión de modelos propios de género en el caso de Codpa, en la precordillera de Arica. Finalmente, se establecen observaciones y recomendaciones sobre esta materia.

Arica, pueblos del interior y emergencia histórica de centros de madres

En situación fronteriza con Perú al norte y al este con Bolivia, así como al sur con el departamento de Pisagua, comprendiéndose en la provincia de Tarapacá, se ubicó el Departamento de Arica, como unidad político-ad-

ministrativa más septentrional de Chile, a mediados del S. XX (Figura 1). Su espacio físico se definió por las características ecológicas del flanco occidental de la cordillera de los Andes, ascendiendo desde 0 a 6000 msnm según eco-zonas de litoral, valles bajos, valles precordilleranos y el altiplano. Con un total de 16.521 Km² de superficie total, el departamento de Arica contó con cinco subdelegaciones o comunas, y 21 distritos, de los cuales 15 se consideraron inscritos en la alusión local de “los pueblos del interior”, que se refirió a unidades territoriales y poblacionales del sector rural, generalmente, sobre la cota de 1000 msnm, en correlación a procesos de ocupación indígena del territorio. En este escenario, fue la capital administrativa la ciudad de Arica, ubicada en la comuna de Arica, que fue concentrando con la ciudad de Iquique la inversión pública y privada regional, y generando condiciones de inequidad territorial con otros sectores.

A mediados del S. XX, siguiendo la trayectoria nacional en la materia, conforme la promulgación de la Ley 16.880 del año 1968, en el Gobierno de Eduardo Frei Montalva se formalizó el establecimiento de organizaciones funcionales y territoriales. A través de este cuerpo jurídico, se definió que las organizaciones territoriales son (...) una expresión de solidaridad y organización del pueblo en el ámbito territorial para la defensa de los asociados y como colaboradoras de la autoridad del Estado y de las municipalidades (...); en tanto, que las organizaciones funcionales, tienen por finalidad (...) representar y promover valores específicos de la comunidad vecinal (...) (citas de la Ley). En el área, los centros de madres, emergidos desde la volitiva de la sociedad civil, como expresión de espacios para la participación femenina de élite, fueron homologándose a estos esquemas, popularizando su cualificación.⁴

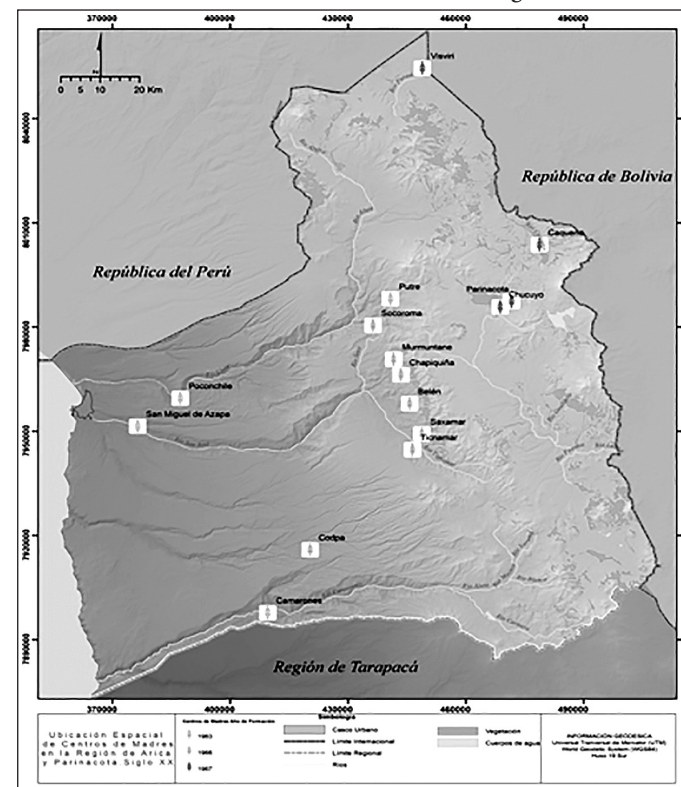
De hecho, ya se instalan como modalidad participativa civil a fines de la década de 1950⁵. En las décadas de 1960 y 1970, ya se hallan como mecanismo participativo popular y comunitario de mujeres en la ciudad

4 La política estatal sobre centros de madres tuvo relación con que se promoviera, por una parte, la participación de mujeres en la esfera pública, así también bajo la idea de que las mujeres pudieran desarrollar habilidades para, luego, producir y generar ingresos para su ahorro familiar.

5 En este escenario, considerando las fuentes orales con actores locales de la ciudad de Arica, asociados a la instalación de los formatos de Centros de Madres, el centro de madres más temprano creado en la ciudad de Arica fue el que se denominó “Santa Mónica”, fundado el 5 de agosto de 1936. Este fue organizado en su mayoría por esposas de militares y por el sacerdote de la Iglesia católica,

de Arica (Tabla 1). De manera paulatina, también se incorporaron en los pueblos del interior, promovidos por agentes del Estado, la sociedad y el Plan Andino -Programa ONU que opera en la época en materias de promoción al bienestar social en contextos rurales de los Andes.

Figura 1. Pueblos del interior de Arica y localización de centros de madres, a mediados del siglo XX



Fuente: Elaboración propia.

llamado Francisco Napolitano, para ayuda y apoyo de la sociedad civil “más necesitada”. Aquello evidencia un énfasis que fue proyectándose a entidades de esta naturaleza. De hecho, como han señalado informantes del sector, considerando la memoria oral, a partir de 1973, con la llegada de Fundación CEMA-CHILE, se re-impulsó la creación de centros de madres en los pueblos del interior de Arica, para abordar lo valórico de la familia y fijar un rol de la mujer en el hogar.

La perduración o éxito de tales entidades estuvo acorde a cada proceso histórico territorial, y el sentido que le imprimió tanto el modelo desarrollista y, luego, el neoliberal, subsiguientemente. De esta forma, la década de los setenta estuvo cargada de medidas desarrollistas con un Estado activo y una cultura centralista hacia lo chileno, que veían a la mujer instituida en el mundo privado y con voz coherente con la noción de familia nuclear y la crianza de los hijos, que serían agentes para promover la patria en el área. En la década de los ochenta, son abordados como parte del ala de acción de la primera dama del gobierno militar, y se privatizan en la figura de CEMA-CHILE, amparándose en un esquema de subvenciones. En la década de los noventa, son vistos como espacios de perfeccionamiento, cohesión social y se anclan a la dinámica municipal de manera más directa.

Tabla 1. Centros de madres en los pueblos del interior de Arica, mediados S. XX

Pueblos del interior		
Centros de madres	Año	Ubicación
De Chapiquiña	1966	Chapiquiña
Nuestra Señora de la Candelaria	1966	Codpa
De Socoroma	1966	Socoroma
De Belén	1966	Belén
De Ticnamar	1966	Ticnamar
De Putre	1963-1965	Putre
Valle de Codpa		
Guañacagua	1963-1966-1975	Guañacagua
Nuestra señora de la Candelaria	1966	Codpa
San Martín de Tours	1975	Codpa
Chitita	1980	Chitita
Cerro Blanco	1995	Cerro Blanco
Guatanave	2008	Guatanave

Fuente: Elaboración según prensa Concordia 1960-1966, y Chávez, González y González (1971), y entrevistas de memoria oral e informes de Adriana Tejos, plan Andino (1968).

Alteridades de pueblos y sujetos de intervención

Las personas que habitaron en las zonas del interior de Arica fueron descritas y representadas desde la mirada de la cultura centralista y nacional. Fueron vistas en la medida de los recursos comprensivos que la sociedad global se posibilitaba para comprenderles, para advertirles y asimilarle a sus planes de desarrollo. Utilizando tópicos varios, donde resaltan algunos como los de “ranchos pobres” o “nombres exóticos”, aquello apelaba, en palabras de Krotz (1994), a “los otros” y su desconocimiento. A partir del desconocimiento de sus prácticas culturales e históricas se edificaron un conjunto de apelaciones a la modernidad y progreso, donde el paradigma clave fue la díada “civilización-barbarie”. Al respecto, en la prensa local se abordaba la materia, asumiendo como problema el *ethos* cultural del área de los pueblos del interior,

(...) Lo curioso es que me han contado que muchas de esas familias que viven en tan terrible miseria disponen de dinero. Pero es que con esa misma impertinencia con esa extraña porfía con que ellos se agarran al paisaje inhóspito, sus costumbres ancestrales se han aferrado a sus vidas. Y allí existen entre sus rebaños de “carhwas”, “alpachos” y “huaris”, en sus ranchos de barro y paja, en las hondonadas donde la queñua eleva al aire sus miserables ramas deshilachadas y el horizonte quiebra sus líneas en las agudas aristas de las rocas. **¿Llegará algún día en que cambie su género de vida?** ¿En cuánto tiempo más la radio desplazará a la quena melancólica, al sincuri doliente así como en el sur ha suplantado a la trutruca y al cultrún? No lo sé, pero es indudable que ese cambio irá lento. **Porque equivale a cambiar el alma de la raza (...)**⁶.

Discursos como este, eran comunes en la época. Respondían a un diagnóstico concertado. Es interesante notar ahí el sentido con que se representa la alteridad local, y la sentencia que asume como necesaria: “[que] cambien el género de su vida” o, en su sinónimo, la urgencia de “cambiar el alma de la raza” para aspirar al progreso. Da cuenta esto, de una conceptualización de

⁶ Cita extraída desde el diario *Concordia*, fecha 17.02.1962. Título: Las crónicas del Dr Oblea. Lapas del interior. Negrillas incluidas por la autora.

lo “prístino” que tuvo como recurso cognoscitivo su homologación con la conducta o mentalidad “primitiva” de Lévy-Bruhl. Visto así, desde la perspectiva de la ausencia de “civilización”, importaba hacer borrón y cuenta nueva en las zonas rurales del interior de Arica, vistas como ausentes de capacidades, y como agentes con necesidades ad infinitum. Esto se impregnó en el discurso local, *oxímoron per se*, con los discursos de progreso y soberanía chilena impuesta en la lectura del territorio, y la (re)producción de racionalidades situadas en el arraigo de los pueblos. De tal modo, se asimiló a los discursos y prácticas dirigentes el reconocimiento, respeto y subalternación ante las burocracias interpuestas por el Estado, y la opción de pensar desde la comparación con la ciudad y las tecnologías de la modernidad. En aquella sintonía, los habitantes de los pueblos del interior fueron catalogados como “perdidos en el tiempo”, ora su insistencia en la pervivencia en una vida de tipo “hostil”. Con giro testimonial, se comenta sobre esto en voz pública mediante la prensa local,

(...) mis compañeros han regresado un poco distintos... y me imagino que se sienten como si, en lugar de haber hecho un viaje en el espacio, hubieran hecho un viaje en el tiempo. Como si volvieran de una época donde todo tiene otra dimensión, otro sentido. **La naturaleza hostil, el tiempo inclemente, las costumbres extrañas, todo, en suma ha contribuido para que se sintieran extraños en aquel medio (...)**⁷.

En suma, las cualificaciones sobre “los otros”⁸ da escenario a los programas de “mejora” para la zona, que buscaron instalar bienestar colectivo en aquellas alejadas laderas. Claro, un bienestar imputado desde una comprensión no crítica sobre esos “otros” referidos como eventuales beneficiarios. Su apuesta fue incidir en los territorios, no atendiendo a epistemes locales, en

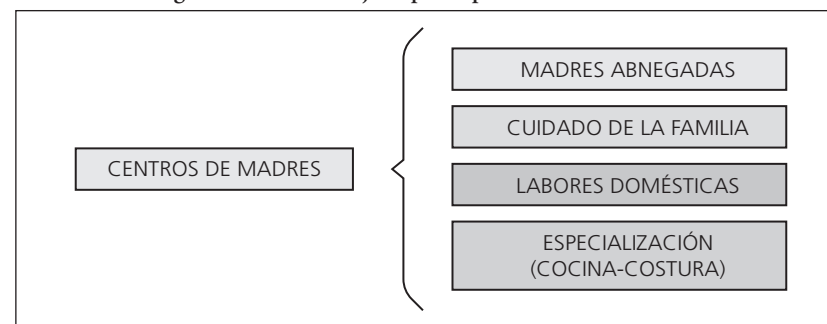
⁷ Cita extraída desde el diario *Concordia*, fecha 17.02.1962. Título: Las crónicas del Dr Oblea. Lapas del interior. Negrillas incluidas por la autora.

⁸ Según advierte Stavenhagen (2007) el considerar “los otros” implica una práctica colonial, primero por considerarles diferentes y luego porque, raramente los involucrados/as se cuestionan su propia colonialidad, naturalizada en la forma de pensar, y en las prácticas sociales, etc. Según Rivera Cusicanqui (2010), la colonialidad se encuentra impresa en nuestra forma de pensar y en nuestras prácticas sociales.

efecto, consideradas descartables. En aquel plan de “mejoramiento de las vidas” en los pueblos del interior de Arica, fue relevante la Junta de Adelanto, creada por la Ley Arica. Esta, civil en su fundamento y gubernamental en su financiamiento, fue la principal precursora de descentralización de la época, procurando atender a las problemáticas locales. Según tal situación, como algunas de las medidas se construyeron infraestructura de uso comunitario (postas, sedes vecinales, etc.), y se promovieron cursos de apoyo (primeros auxilios) para los profesores rurales y sus esposas “de buena voluntad” con el fin de que asistieran con primeros auxilios a los alumnos u otras personas de los pueblos del interior.

En tal tenor, se promueve la participación de mujeres andinas en centros de madres, como un eje estratégico. Desde la perspectiva de las instituciones del Estado y organizaciones civiles (Junta de Adelanto, Plan Andino y la Consejería de Promoción Popular), se concibió a estas entidades de homosocialidad desde un paradigma de complementación de la mujer a la economía del hogar, respecto de lo cual, se fueron formulando cursos y capacitaciones, que traían como supuesto una teoría de cambio que procuraba cristalizar un modelo de tipo binario para aprehender el género en los pueblos al interior. Así, era un plusvalor la idea fuerza de que el progreso estaba correlacionado a la familia, y ahí las mujeres tenían lugares y roles prefigurados como madres y esposas. Sin embargo, en el funcionamiento, no fue excluyente las mujeres solteras y sin hijos (Figura 2).

Figura 2. Roles de mujeres partícipes en centros de madres



Fuente: Elaboración propia.

La conformación de centros de madres en la ciudad de Arica, y en los pueblos del interior, estuvo vinculada al desarrollo de ciertas particularidades, desde la moción de replicar un modelo general de organización “moderno”. Respondieron a un modelo “exógeno” que en su dinámica local requirió legitimarse. Así, se debió conseguir la aceptación de los grupos de la localidad, puesto que debían readecuarse las expectativas del modelo a los intereses del pueblo en que se conformaban. Las mujeres andinas fueron representadas en la esfera pública desde su situación en el hogar doméstico. Siguiendo las perspectivas de los agentes dominantes de la época, los centros debían buscar el desarrollo de prácticas “femeninas”, o sea, en esta vena, la naturalización de los roles considerados para las mujeres, propiamente⁹. En este orden, los agentes de desarrollo local fueron instalando oportunidades, como la provisión de instrumentos de cocina o máquinas de coser, para impulsar el sentido “benéfico” y funcional de las mujeres ante la comunidad y sus familias. Se anota en la prensa para la época:

(...) Aumentaron compradoras del interior. Podemos señalar también el número de interesadas en adquirir máquinas de coser y que pertenecen a Centros de Madres de apartados pueblos del interior, aumentó considerablemente, y es así como no solo se enviarán cincuenta máquinas, sino noventa. **Se considera que ese interés es una demostración palpable de los deseos de superación que ha prendido entre las madres y jóvenes de sectores cordilleranos y de regiones inhóspitas.** Con esto se completará otro gran beneficio que prestará la Central Relacionadora de Centros de Madres a través del Almacén del pueblo que tiene, en el que se expenden artículos a muy bajo precio para que todas las afiliadas

9 La lógica por parte del plan andino de hacer partícipes a las mujeres del proyecto de progreso en las zonas rurales fue estratégico, ya que “El logro que se destaca con estas iniciativas es la afirmación de la mujer como participante activa de los destinos de la comunidad, con la apertura de estos espacios se promueve la sociabilidad de las mujeres campesinas que viven generalmente aisladas y absorbidas por el trabajo en el campo y el hogar en el cual van a la par con los hombres” (PLANDES, 1967: 15). Por lo demás, el Plan Andino actuó de acuerdo a la homologación del plan de Otawa que procuró establecer los parámetros del convenio 107 de la OIT para países con población indígena, tribales y semitribales. Reconociendo las características de la población procuró la estructura de oportunidades de la que ya existía.

al CEMA puedan realizar diferentes obras según las instrucciones que se van impartiendo (...) ¹⁰.

La obtención de máquinas de coser significó para las mujeres una vía para la superación personal, y un apoyo económico al hogar. Aquí las madres y jóvenes de los lugares rurales e indígenas, se mostraron asequibles a las capacitaciones. Comenzar a requerir diferentes artículos para desempeñar algún oficio y, a su vez, la interacción con diferentes mujeres se permitió mediante la elección de un campo específico de sociabilidad, donde el género fue un elemento de empatía. En un plano común, de algún modo, fue gravitante la interseccionalidad asociada a los cambios de contextos, la obligación de emigrar, formular estrategias campo-ciudad y hacer primar un núcleo básico de auto-consciencia. En relación a lo anterior, la participación de mujeres en centros de madres propició la reunión de mujeres asumiéndose la dirección desde las miembros de estos espacios “exógenos”, de manera gradual. En este particular, es ilustrativa la cita siguiente:

(...) Con un significativo acto se puso término al curso para la formación de monitoras de Centros de Madres de los pueblos del interior, que se realizó la semana pasada en el valle de Lluta. En dicho curso se hizo representar el Centro de Madres de Putre con tres dueñas de casa, que por intermedio de la señora Julia Huanca nos pidió expresar públicamente sus agradecimientos a las instituciones organizadoras, Plan Andino y Cora, sus funcionarios y maestros a cargo de las clases. Nos dijo la señora Huanca que por primera vez se realiza este ciclo de enseñanza a las madres organizadas del interior, lo que viene a demostrar el interés del Gobierno por el adelanto de las comunidades más alejadas. “Quienes nos impartieron tan valiosas instrucciones pueden tener la absoluta seguridad de que difundiremos todo lo que hemos aprendido en nuestros respectivos Centros de Madres, de tal manera que este curso dé los frutos que sus organizadores esperan”, nos expresó también esta dirigente femenina de Putre (...) ¹¹.

10 Cita extraída del diario *La Defensa*. Título: Invitarán a damas del CEMA a que visiten pueblo de Putre, fecha 04.06.1968. Se incluyeron negrillas.

11 Cita extraída desde el Diario *La Defensa*, fecha 18.07.1967. Título: Con éxito se realizó curso para dirigentes de madres del interior.

El que se hayan dispuesto mujeres dueñas de casa para ser monitoras de centros de madres, no solamente revela la estrategia gubernamental de trastienda, sino que da cuenta sobre el cómo las mujeres andinas se van insertando, y asumen una agencia que reformula tales parámetros. Tal evento, ya no solo como parte de la organización a formular, sino también capacitándose para asistir y dirigir los mismos, y para, desde ahí, interlocutar con la burocracia gubernamental y su conducto regular. De este modo, los centros de madres fueron vehículos de la relación entre el Estado y las comunidades locales que permitió la (re)formulación de discursos del progreso, la comunidad y la sociedad desde ejes femeninos asumibles en su configuración histórica.

En su implementación, la figura de asistentes sociales vehiculizó elementos centrales de los modelos de género en la estructura de la teoría de cambio en los centros de madres. Apoyó en la mitigación de elementos de oposición a nivel del hoga, y de sus miembros. Por eso, fueron una suerte de mediadoras culturales, posibilitando el diálogo con ámbitos de alcance local y la percepción adoptada por los comuneros. Por lo mismo, estas agentes se asociaron directa o indirectamente con la historia de los pueblos. En este contexto, sostiene una asistente social de la época:

(...) Todo era pareja. Todo es pareja en el mundo. Por ejemplo, si tú eres de lo más conocido o antiguo tú eres alférez; tienes que ser alférez con tu matrimonio, o con tu hermana o con tu hijo, si eres solo, o sea, siempre es dualidad: hombre o mujer; incluso si ustedes saben que la gente le llama el Toro; me llamó mucho la atención, yo dije es aymara castellанизado dentro de la lingüística, pero, conversando más con la gente tiene razón porque es Toro Malku, porque representa a la autoridad del ayllu y la Iglesia mujer del Malku. El Malku es jefe y su mujer. Sería el Intendente y la Intendente. El hombre guía el camino, lo que ven ustedes en torres en el altiplano que es más visible, son falos en erección en las cuatro puntas ¿Sí o no? Representa virilidad, vigía, es agua es macho. En cambio, la Iglesia es la mujer del Malku: el útero materno en la casa, la protección. Entonces el macho es que el viaja con los animales en tiempos malos en sequía; él va con los machos a los terrenos más malos para que sobrevivan y las alpacas hembras las llevan a un lugar mejor al

humedal con las crías. no es una forma de discriminación eso, es una forma de dualidad (...)12.

El género se vinculó a la lectura del territorio y la naturaleza. Visto ahí, todo funcionaría como binario complementario. Esta lectura es sugerente, pero hay que atenderla como testimonio, ya que existen diferentes manifestaciones del fenómeno de altitud y relativa concentración con núcleos de la reproducción local, translocal y regional de lo indígena, yuxtapuesto con dimensiones sincréticas –incidencia instituyente de procesos coloniales y del Estado republicano temprano, medio y tardío, y su variación en el *ethos* nacional desde ejes peruanos, bolivianos y chilenos–.

Modelos de género local en centros de madres de Codpa

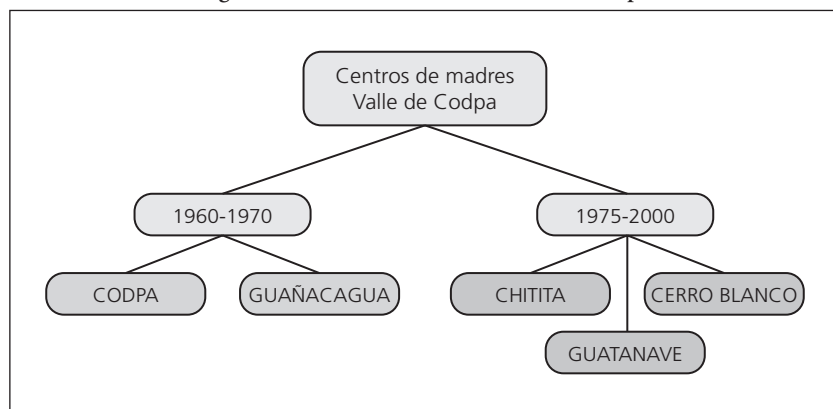
Lo anterior tuvo cierto éxito territorial en su agenda de intervención. Posibilitó la introducción de un formato participativo y comunitario propio y novedoso a nivel local de mujeres, en coherencia con un modelo de género binario propio de la sociedad mayor y el Estado. Sin embargo, este esquema también se asoció al acoplamiento de subjetividades y clasificaciones fronterizas de mujeres en el territorio, que nutrieron el tejido comunitario posible desde tales ejes de homosocialidad. En este orden, desde la unidad temporal en análisis, importó advertir la experiencia de mujeres y sus memorias del valle de Codpa, ubicado a 1800 msnm y a sólo 113 km² de Arica, ciudad capital. Este valle fue uno de los centros neurálgicos durante la Colonia, a lo largo del S. XIX, y especialmente en el S. XX sufrió drásticos procesos de intervención gubernamental en sus dinámicas comunitarias.

En el valle, la plataforma de los centros de madres emergió a mediados del S. XX, y tuvo como correlato la promoción de los roles del hogar y la chacra (Figura 3). De este modo, los varones como las mujeres fueron activos participantes en la labores de la “chacra” y la común empresa del hogar y su vicisitud, diferenciándose estos según la distinción de labores

12 Actor 1, femenino, 75 años, Arica.

“más pesadas” para varones, y “menos pesadas” para las mujeres. Específicamente, las mujeres se asociaron a “sacar la fruta”, actividades de siembra, cosecha, picar la piedra y la crianza de animales; mientras que los hombres se asociaron a carga de fruta, su tratamiento y comercialización en el valle y extra-valle. Esto, desde el anclaje (re)productivo comunitario, en sí les permitió un contacto frecuente con pares, pero no del modo como facultaba el nuevo formato.

Figura 3. Centros de madres del Valle de Codpa



Fuente: Elaboración propia, en base a testimonios de mujeres.

Estos centros en el área adoptaron condición de espacios exclusivos de mujeres, actuando como un mecanismo de socialización principal la relación entre las miembros. Fue un espacio de complicidad y distensión, como sostiene una informante,

(...) aparte de que se juntan hacer las monitorias, conversan sus cosas, se relajan se olvidan de todos los problemas, se olvidan del marido, de los hijos (...)¹³.

13 Actor 9, Femenino, 55 años, Arica

Lo anterior implicó un conjunto de apelativos al espacio, e interés por saber por qué las mujeres debían reunirse en exclusivo. En este sentido, comentan las miembros que en varias ocasiones su participación se vio cuestionada y mal vista por los maridos, especialmente,

(...) claro, como la característica de los centros de madres era que nos juntábamos a puro pelar; es que al final la mujer se relaja y conversa sus cosas. Ya, tal día, supongamos el martes, hay monitoría, y ese día temprano había que ir a la chacra, y después su monitoría y, después en la tarde, de nuevo o viceversa dependía del horario de los talleres (...)¹⁴.

Fue fundamental la compatibilidad con el trabajo agrícola. Las mujeres expresaban que la actividad primordial fueron las manualidades, porque a muchas les gustaba, y les permitía relajarse después del trabajo en las chacras. Nota esto una informante,

(...) solamente de manualidades, porque trabajamos en la agricultura; entonces es solamente para relajarse, porque para hacer esas monitorias tendría que ser mucha... porque la mayoría de las personas son de la tercera edad, como le decíamos de 18 hasta los 90 no hay límite, no hay edad tope (...)¹⁵

La edad no resultó ser un parámetro excluyente. De hecho, fueron espacios intergeneracionales de encuentros entre mujeres y la socialización de experiencias del hogar y la chacra¹⁶. De esta forma, no solo derivaron los centros en ser espacios para la realización de manualidades, como fue la tendencia al concebirlas como proyección de lo doméstico, del mundo de la crianza y el ocio-productivo, sino que, también, se potenciaron, y se (re) actualizaron relaciones comunitarias, y cristalización de idearios de sistemas sexo/género. En su seno, la participación de mujeres de la comunidad implicó que se conversaran cuestiones cotidianas, así también problemas

14 Actor 9, Femenino, 55 años, Arica

15 Actor 19, femenino, 55 años, Arica

16 Aunque en la ciudad de Arica, según las participantes de centros de madres enfatizan la mayoría de edad para ser socia de los mismos “pueden ser Mamá soltera, pero de 18 años para arriba es la mayoría de edad”, actor 10, 11 y 12, femenino, 60 años las tres, Arica.

comunitarios de la localidad y el compartir experiencias. Esto, en contexto de las clasificaciones comunitarias previas de alterización, que consideraron también un bemol según la lectura del estado civil de las miembros, su condición de madre o no, y su referencia a matrices culturales de valle, de otros sectores de valles o de altitud, o de experiencias de transfrontera previas, como lo fue el caso de marchantes, caravaneros que llegaban a realizar intercambio de productos del altiplano con los del valle.

En este supuesto, la práctica participativa guardó arreglos ante la adición de nuevos miembros. Fue importante acá la relación madre-hija, y de vecindad/identidad con los sectores del valle. Conforme esto, una informante señala,

(...) Entones como yo estuve allá viviendo con mi Mamá y mi Mamá participaba en el centro de madres de Guañacagua, ahí me llamo la atención las cosas que hacían, como eran manualidades, pinturas que se yo y en ese año, no en el siguiente hicimos corte confección y ahí participamos varias mujeres (...)¹⁷

Complementa otra informante, notando la relación inter-generacionalidad en fundamento señalada,

(...) súper común ver en el centro de madres a la mamá, a la hija y la nieta, no así en las organizaciones de mujeres, aunque los hombres no las integren siempre se ven más colaborativos en las actividades y los hijos de las mujeres siempre participan no así en los centros de madres, esa es otra cosa que tiene los centros de madres como una característica súper especial que no hay hombres involucrados, puras mujeres, es como un matriarcado súper extraño, porque igual son súper machistas, ellas tiene como una cultura, primero tienen un sentido comunitario mucho más fuerte que las que otras organizaciones, y segundo tienen una cosa de la trascendencia familiar como que se hereda, después vaya a ver a la hija participando en el centro de madres, después vaya a ver a la nieta y no me extrañaría que liderando el proceso (...)¹⁸

17 Actor 17, femenino, 65 años, Arica.

18 Actor 9, Femenino, 55 años, Arica.

De este modo, los centros de madres en el valle incorporaron mecanismos de inclusión y exclusión. Posibilitaron la integración y cohesión de las mujeres de cada sector, bajo el principio de exclusión de elementos externos. Lo relevante fue insistir en la participación local de mujeres con vecindad, las que, correlacionalmente, actuaron como agentes de identidad y promoción a la iniciación de sus hijas o nietas en la organización. Lo mencionado, ya que en este caso, como en el de otros formatos participativos instalados, como las juntas de vecinos, rápidamente se pasó a la asimilación de sus dinámicas con las de lógicas de parentesco con la localidad. Aquello sirvió de soporte para la producción de *alterizaciones*, entendidas como elementos de distinción de lo propio y lo no-propio que deriva en consciencia colectiva.

Discusión y conclusiones

Este trabajo ha analizado aspectos de la participación de mujeres andinas en los centros de madres de los pueblos del interior de Arica, período 1960-1970. Considerados ejes de documentación y de memoria oral, los datos apoyan la hipótesis de trabajo que apela a que con la introducción de los centros de madres se promovió la participación de mujeres andinas en los pueblos del interior de Arica, fijando estereotipos y roles público-privado en su entendimiento binario de sexo/género, desde lo cual, las comunidades locales (re)produjeron modelos endógenos de género, formulados desde sus experiencias históricas situadas.

Desde estas discursividades se concibió a una alteridad andina, asociada a necesidad del “progreso” de los pueblos. En diagnóstico de una crisis local para la época, fue importante el rol de las ciudades como Arica, y la insistente necesidad y convicción de promover la vida rural y local, en claves de identidad y de soberanía nacional. Con todo, las representaciones sociales de alteridad andina y el despoblamiento rural del interior de Arica, incitó la acción gubernamental. Esto último se dio por medio de la instalación de organizaciones y mecanismos de participación coherentes con la oferta de programas públicos. Aquello estuvo asociado a capacitaciones

específicas de género por parte de entidades del Estado, de la sociedad civil ariqueña y entidades internacionales (Plan Andino), los que compartían como propósito el buscar la integración comunitaria y económica, que permitiría la llegada del “progreso”. Con aquello se fue reconociendo en los pueblos y sus organizaciones una “falta” de capacidad de desarrollo, subvalorando, o desconociendo, el funcionamiento de instituciones y organizaciones comunitarias locales. Por consiguiente, vehiculizada por la carencia de condiciones, los miembros locales sumaron a los formatos instalados en sus territorios. No obstante, tal participación tuvo una (re)formulación por parte de las comunidades, que estuvo vinculada a la instalación de sus propias dinámicas de continuidad y cambio comunitario, en el seno de tales innovaciones promovidas externamente.

En el formato de centros de madres existió una teoría de cambio social. Asumía esta como prefiguración el modelo binario de género. Esto buscó asociar el progreso con la función de un sistema de sexo/género binario constitutivo del hogar. De este modo, su introducción en el territorio de los pueblos no supuso una adecuación cultural pre-visualizada, sino que una intervención hacia un horizonte deseado: la mujer, madre y esposa de un hombre público/trabajador, y destinada a “labores del sexo”, o sea, al ámbito de la crianza y la reproducción de la familia nuclear. Aquello no causó mayores conflictos a nivel local, pues guardó cierta coherencia con el entendimiento del género, por ejemplo en el caso visto de Codpa: como relación complementaria de opuestos binarios. Esto no tuvo que ver con la ausencia de modelos locales de género, sino que con los principios de acoplamiento entre la experiencia cultural local y el modelo introducido. En este sentido, se entiende que, en conformidad a sus procesos micro-históricos, las colectividades territoriales asumieron también un rol estructurador de su experiencia de género y de definición de lo público-privado. Aquí un segundo aspecto consistió atender a la configuración de los modelos de género en los pueblos del interior. En este plano, se atendió a la experiencia del caso del valle de Codpa. En tal enclave, la participación de mujeres en centros de madres fue relevante y motor comunitario de un conjunto de definiciones colectivas ante temas de progreso y de otros de resolución cotidiana y festiva.

Cabe resaltar que uno de los mecanismos de reproducción social en el valle fue la participación en los centros de madres. Siguiendo la documentación analizada y observación de sus dinámicas actuales, se pueden establecer sus pautas: el ingreso pasa por lógicas matrilineales. Es decir, la madre convida a la(s) hija(s) a participar, sumándose a las actividades manuales y/o dinámicas de la reunión de mujeres. Esta invitación es a determinada edad, que se define ad portas de la adolescencia o propiamente en la juventud (aprox. a los 12 años en adelante). Esto también se expresa en esquemas que involucran relaciones con sobrinas y nietas de miembros activas. Sin perjuicio de ello, las mujeres en período de crianza pueden asistir con sus hijos menores también, pero con fines distintos a la participación de estos últimos, asociados a complementar la participación con el tiempo de cuidado y atención. En la socialización advertida madre a hija se puede notar que se movilizan principios activos de identidad y arraigo territorial, que futuramente fue sirviendo de soporte o capital social y memoria básica de mujeres en contexto tanto urbanos en Arica, y en el mismo valle. Estas pautas viabilizan la reproducción de miembros en las organizaciones, posibilitando la perduración de estos formatos.

Respecto a los modelos de género es posible visualizar la presencia de lógicas de dualidad, complementariedad o subordinación-acordada. Esto es congruente con estudios como los de Echeverría (1998), quien analiza un caso del altiplano tarapaqueño, reconociendo las complejidades de “leer” las realidades de comunidades andinas con perspectiva de género y su relación con el Estado, siguiendo observaciones de un conjunto de estudios en el área (Pedreros, 1993; Tabilo, 1997, 1999; Carrasco y González, 2015; González y Gavilán, 1990; González, 1991; Gundermann y González, 2008; Gundermann y Vergara, 2009; Gundermann, 2018). Esto implica abordar materias históricas poco tratadas en términos de historia de mujeres en los territorios de ocupación histórica indígena.

Si bien la unidad analítica de experiencia histórica en el área, caso y temporalidad no ha sido tratada debidamente, se tienen observaciones parciales fundadas en investigaciones de corte antropológicas. En este sentido, están los estudios de Gavilán (1984, 1985 a y b, 1989), donde observa que las mujeres andinas del altiplano de Tarapacá ya para la década de 1980 participaban

activamente en centros de madres, respondiendo a un modelo de mujer externa, como plataforma desde donde comerciar sus productos. Aquella plataforma, si bien generó la adecuación a modelos exógenos de género, también posibilitó la cohesión social de mujeres. En tanto, para Carrasco (1993) la integración de mujeres andinas en los centros de madres estuvo asociada a la obtención de recursos o beneficios para apoyar económicamente en sus hogares. En este contexto, desde el estudio realizado es posible plantear la coherencia con esas observaciones. Así, si bien los formatos de Centros de Madres fueron sirviendo para la participación propiamente, también fueron unidades visualizadas como instrumentales, con una expectativa de derivar en complementos productivos para el hogar. Aquí, la integración en los centros de madres habría conllevado que las mujeres desarrollaran conciencia de la estructura de relaciones de poder de varones que media su participación pública, y habrían desarrollado liderazgo en organizaciones sociales dispuestas en tales parámetros (Gavilán y Carrasco, 2018).

Conciertan Oxman (1983), Carrasco (2016), González, (1991, 2016, 2000), Gavilán (2016) y González y Gavilán (1989, 1990), en que la participación social de las mujeres andinas y rurales en organizaciones sociales del Estado tuvo un correlato en la apropiación comunitaria de tales escenarios y en su revestimiento asociado a la promoción de la identidad territorial. En este sentido, los formatos participativos, como los centros de madres, promovieron redes comunitarias que apoyaron identidades localizadas y dinámicas. Estas identidades no resultaron ser homogéneas y estáticas, sino que contextuales y acorde a la generación de otras identidades latentes que fueron apareciendo en el territorio. Esto es coherente con lo observado en la investigación realizada.

Finalmente, cabe connotar dos hallazgos novedosos del estudio realizado. Uno, la existencia de mecanismos de ingreso a los centros de madres, y su tendencia madre-hija. Esto se realiza iniciando a las hijas en la participación; así las madres tienen un rol central al “llevar” a sus hijas a los centros, en un escenario intergeneracional. Dos, los centros de madres fueron definiéndose al respecto de las redes comunitarias locales, desde lo que participar en estos tiene que ver con la pertenencia a redes de parentesco local del territorio, identidad y arraigo. Esto fue muy relevante, posibilitando la

reproducción de su dinámica. En este particular, se cree necesario proyectar estudios sobre organizaciones territoriales, y la elaboración de modelos de género y definición de sexo/género local que permita profundizar el conocimiento sobre esta dimensión. Si bien se reconoce un conjunto de estudios que han aportado elementos de comprensión de la historiografía regional desde casos, temporalidades y actores diversos, no se ha dado un análisis específico sobre la diversidad de experiencias territoriales de género y su ampliación a dimensiones relevantes como lo son las percepciones del territorio y las organizaciones sociales en clave de género, como advierte Anderson (1990). Importa entonces, prolongar estudios con enfoque de interseccionalidades (ponderación de variables de género, raza y clase), respecto de las experiencias de mujeres que se encuentran en contexto de dirigencia de organizaciones territoriales. Estos énfasis posibilitarían derivar en la disposición de elementos comprensivos más precisos ante realidades indígenas y de mujeres, así como recomendaciones a políticas públicas atingentes ante entidades territoriales, públicas y privadas, para promover agendas de género con criterios de pertinencia y mitigación de brechas de desarrollo sostenible.

Referencias bibliográficas

Documental

- Periódico *Concordia* 1960-1970. Visto en: Biblioteca Nacional, Archivo Histórico Alfredo Wormald Cruz
 Periódico *La Defensa* 1960-1970 Visto en: Biblioteca Nacional, Archivo Histórico Alfredo Wormald Cruz

Bibliografía

- Anderson, J. (1990). “Sistema de género e identidad de mujeres en culturas marcadas del Perú”. En: *Revista peruana de Ciencias Sociales*, vol. 2, 37-68.

- Carrasco, M. A. (1993). "Mujeres y participación en la sociedad aymara contemporánea". En: S. Montecino y M. E. Boisier (Ed.), *Huellas. Seminario Mujer y Antropología*. Santiago de Chile: CEDEM, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile.
- Carrasco, M. A., & González, H. (2015). "Movilidad poblacional y procesos de articulación rural-urbano entre los aymara del norte de Chile. Si somos americanos". En: *Revista de Estudios transfronterizos*, XIV (N° 2), 217-231.
- Carrasco, M. A. (2016). "Aymaras del norte de Chile e inserción urbana". En: R. Pérez-Taylor, I. Muñoz, & A. Ramírez (Eds.). *Antropología del desierto. Paisajes culturales: el norte de México y el norte de Chile* (pp. 399-418). México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de investigaciones antropológicas
- Duby, G. y Perrot, M. (2000). "Escribir la historia de las mujeres". En: Taurus (Ed.), *Historia de las Mujeres en Occidente 1. La antigüedad* (pp. 21-34). España
- Echeverría Turres, C. (1998). "División sexual del trabajo y matrimonio aymara contemporáneo desde una perspectiva de género". En: *Revista de Ciencias Sociales* (N° 8), 97-108.
- Gavilán, V. (1984). "La mujer aymara y las organizaciones generadas para el Estado: El caso de las comunas de Isluga y Cariquima". En: *PEM-CI-CIRÉN* (Ed.).
- Gavilán, V. (1985a). *Mujer aymara y producción textil*. Santiago: El altiplano de Tarapacá.
- Gavilán, V. (1985b). *Historias de vida de mujeres aymaras*. Centro de Estudios de la Mujer, Serie: Las Mujeres Hablan (N° 3).
- Gavilán, V. (1989). *Resultados de investigación: la mujer aymara y la migración altiplano-valle/ciudad*. 2-72. Arica, Chile: Programa de investigadores regionales WUS-Chile.
- Gavilán, V., & Carrasco, M. A. (2018). "Prácticas discursivas e identidades de género de las mujeres aymaras del norte chileno (1980-2015)". En: *Revista Diálogo Andino* (N° 55), 111-120.
- González, H. (1991). *Desarrollo organizativo y participación política reciente entre los aymara del norte de Chile*. (pp. 3-32). Arica, Chile: Resultados proyecto Fondecyt 91-0595.

- González, H. (2000). "Identidad cultural aymara, nacionalidad y globalización". En: *¿Hay patria que defender? La identidad nacional frente a la globalización y la identidad cultural aymara, nacionalidad y globalización*. Editorial CED, 263-273.
- González, H. (2016). "La economía de las comunidades rurales aymara del desierto del norte de Chile". En: R. Pérez-Taylor, I. Muñoz, & A. Ramírez (Eds.). *Antropología del desierto. Paisajes culturales: el norte de México y el norte de Chile* (pp. 419-452). México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de investigaciones antropológicas
- González, H., & Gavilán, V. (1989). *Etnia, cultura e identidad aymara*. Arica. Taller de Estudios Aymara (TEA).
- González, H. y Gavilán, V. (1990). "Cultura e identidad étnica entre los aymaras chilenos". En: *Chungara, Revista de Antropología Chilena* (N°24/25), 145-158.
- Gundermann, H. (2018). "Los pueblos originarios del norte de Chile y el Estado". En: *Revista Diálogo Andino* (N° 55), 93-109.
- Gundermann, H., & González, H. (2008). "Pautas de integración regional, migración, movilidad y redes sociales en los pueblos indígenas de Chile". En: *Revista Universum* 23 (1), 82-115.
- Gundermann, H., & Vergara, I. J. (2009). "Comunidad, organización y complejidad social andinas en el norte de Chile". En: *Revista Estudios Atacameños* (N° 38), 107-126.
- Krotz, E. (1994). "Alteridad y pregunta antropológica". En: *Revista Alteridades* 4 (8)(4), 5-11.
- Montero, R. (1995). *Historias de mujeres*. Colombia
- Oxman, V. (1983). *La participación de la mujer campesina en organizaciones: Los centros de madres rurales (Grupo de investigaciones, agrarias, Academia de humanismo, & cristiano)*. Eds. Vol. Serie resultados de investigación N° 12). Santiago de Chile: Academia de humanismo cristiano.
- Pedrerros, M. (2013). *La cosmovisión andina (Ciclos de vida)*. Presentación Diplomado de Antropología médica, Universidad de Chile.
- Perrot, M. (1997). *Mujeres en la ciudad* (T. O. L. M. S., Trans.). Santiago de Chile.
- Perrot, M. (2009). *Mi historia de las mujeres*. Buenos Aires, Argentina.

- PLANDES. (1967). Plan de trabajo para 1963-1969 en Plan Andino (Ed.). Arica
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). "Mujeres y estructura de poder en los Andes. De la etnohistoria a la política". En: P. Rota (Ed.), *Violencias (re) encubiertas en Bolivia La Paz- Bolivia. La mirada salvaje*.
- Stavenhagen, R. (2007). *Los pueblos indígenas y sus derechos*. UNESCO.
- Tabilo, K. (1997). "Jóvenes y mujeres rurales andinos: Una caracterización sociocultural". En: *Temas Regionales*, Año 5 (N° 2), 63-83.
- Tabilo, K. (1999). *El cóndor, el zorro y la pastora: Alegorías de lo femenino y lo masculino en relatos de tradición oral aymara*. (Tesis de pregrado), Universidad de Chile (1-133).
- Vitale, L. (1987). *La mitad invisible de la historia. El protagonismo social de la mujer latinoamericana*. Buenos Aires, Argentina.