
SEXUALIDAD, REPRODUCCIÓN Y RELACIONES SIMBÓLICAS ENTRE LOS GÉNEROS. LA FIESTA DE CARNAVAL ENTRE LOS AYMARAS DEL NORTE DE CHILE

ANA MARÍA CARRASCO GUTIÉRREZ Y
VIVIAN THEDA GAVILÁN VEGA

RESUMEN

Información etnográfica acopiada entre los aymaras del norte de Chile permite dar cuenta como la metáfora de la fecundación es un eje que estructura gran parte de la vida simbólica aymara y hace relación directa a las oposiciones y vínculos entre los sexos-géneros. Este estudio busca mostrar cómo la sexualidad, la reproducción y las relaciones simbólicas entre los géneros se expresan a través de la Fiesta de Carnaval entre la población aymara de dos comunidades altioplánicas del norte de

Chile. Si bien la descripción y análisis de la Fiesta de Carnaval constituye la base de sustentación de esta proposición, creemos, que el registro de los datos recopilados, aportan nuevos antecedentes acerca de la religiosidad y de uno de los rituales más importantes que se practican en esta zona. Metodológicamente, este estudio tiene un carácter eminentemente cualitativo, para lo cual se ha utilizado información primaria, como también secundaria.

Introducción

Investigaciones históricas y etnográficas de comunidades andinas contemporáneas hacen referencia a la importancia del dualismo en la cosmovisión, religiosidad y organización social de esta población (Bastien, 1996; Montes, 1971; Bouysse-Cassagne y Harris, 1987; Albó, 1990; Van Kessel, 1992; Gavilán, 1998; entre otros). Un estudio exploratorio realizado, por las autoras acerca de la religiosidad de mujeres y hombres aymaras en el norte de Chile, desde un enfoque de género,

hizo visible la importancia de la dimensión sexual en el sistema simbólico de esta comunidad indígena (Gavilán 2001; Gavilán y Carrasco 2009). El análisis de la información etnográfica mostró la persistencia de analogías vinculadas a la sexualidad, reproducción y a las relaciones entre los géneros. A partir de estos antecedentes, los cuales fueron profundizados en una segunda investigación sobre construcción social y simbólica de la sexualidad en la población aymara del norte de Chile (Gavilán 2005; Carrasco 2007; Carrasco y Gavilán 2009, 2014) planteamos la hipótesis que la alusión permanente que se hace a la imagen de la

fecundación era un pilar que estructuraba gran parte de la vida simbólica aymara, relacionando oposiciones y vínculos entre los sexos-géneros.

El desarrollo de este supuesto, ejemplificado en la Fiesta de Carnaval, es el eje central de este trabajo. En las páginas siguientes se parte abordando brevemente la religiosidad aymara, específicamente mostrando como la dualidad masculino-femenino se manifiesta en la religión, a través de la presencia de parejas divinas. Luego, se expone la Fiesta de Carnaval como paradigma de la fertilidad, al propiciar la unidad de lo femenino y lo masculino mediante el acto

PALABRAS CLAVE / Aymara / Fiesta de Carnavales / Género / Religiosidad / Reproducción / Sexualidad /

Recibido: 15/07/2020. Modificado: 28/10/2020. Aceptado: 30/10/2020.

Ana María Carrasco Gutiérrez. Antropóloga y Licenciada en Antropología, Universidad de Concepción, Chile. Doctora en Historia, Universidad de Barcelona, España. Académica, Universidad de Tarapacá, Arica, Chile. Dirección: Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas, Universidad de Tarapacá, fono: 56-58-2205412, casilla 7D. Arica, Chile. e-mail: amcarrasco@uta.cl.

Vivian Theda Gavilán Vega. Antropóloga y Licenciada en Antropología Social, Universidad de Chile. Magister en Antropología, FLACSO, Ecuador. Candidata a Doctora en Ciencias Sociales, El Colegio de México. Académica, Universidad de Tarapacá, Arica, Chile. e-mail: vtgavilanv@uta.cl.

de fecundación. Se continúa con la descripción del rito propiamente tal, puntualizando aquello referido a la unión sexual entre lo masculino y lo femenino. Finalmente, se presentan unas breves reflexiones que permiten ordenar las ideas que nos llevan a postular como la metáfora de la fecundación, presente en la Fiesta de Carnaval, constituye un eje que estructura gran parte de la vida simbólica aymara.

Metodología

La metodología utilizada es cualitativa, el método etnográfico y las técnicas, entrevistas semi-estructuradas y observación directa e indirecta. Se ha recurrido a información tanto primaria como secundaria; la primera a través de la aplicación de 24 entrevistas en profundidad a 12 personas de religión católica, 12 de religión evangélica, 12 hombres y 12 mujeres, de edades que fluctuaron entre los 35 a los 81 años y de las comunidades altiplánicas de Isluga y Cariquima, en el extremo norte de Chile. Estas comunidades altiplánicas se ubican a ~ 280km de la ciudad de Iquique, en la Región de Tarapacá, en la frontera con Bolivia. Ambas bordean los 1.302 habitantes aymara hablantes (Censo, 2017) y se ubican geográficamente de manera contigua. Cada una de ellas se define como una unidad social diferenciada, con territorios claramente identificados, con fiestas propias y relaciones de parentesco y de matrimonio específicas.

Las categorías consideradas en las entrevistas apuntaban, principalmente, al tema de la fe; el bienestar de las personas y la familia; ceremonias y ritos para actividades productivas, salud y suerte; deidades, calendarios festivos y tiempo. Los resultados de las entrevistas, realizadas el año 1995, fueron complementados con bibliografía, información secundaria y notas de campo, provenientes de material etnográfico recopilado por las investigadoras entre los años 1990-1995, los cuales permiten una aproximación a las respuestas que se formulan en este artículo, aun cuando presentan limitaciones para dar cuenta de posibles transformaciones en la festividad examinada, cuestión que acá no pretendemos y que puede ser materia de otro estudio.

El Dualismo y la Sexualidad en la Religiosidad Aymara

Uno de los resultados más significativos que nos ofrecen investigaciones respecto de las representaciones de género en la religiosidad aymara

ha sido obtener una aproximación a las ideas de las diferencias de género, a partir de la identificación de las divinidades y sus relaciones (Gavilán, 1998, 2001; Carrasco, 2007; Carrasco y Gavilán, 2009). La dualidad masculino-femenino se manifiesta en la religiosidad a través de la presencia de parejas divinas.

Información primaria recopilada en las comunidades señaladas indica que las deidades se ubican en dos ámbitos del cosmos: *Arajj Pacha* o 'mundo de arriba' y *Aca Pacha* o 'este mundo'. Ambos espacios están marcados por uno de los géneros: arriba-masculino y abajo-femenino, aunque ello no implica, necesariamente, la ausencia de parejas en el mismo nivel. Las relaciones entre estas entidades no son del todo claras; sin embargo, si observamos a través de las prácticas rituales es posible ver cómo estos se vinculan. Las partes aparecen como seres sexuados que se unen a través del acto de fecundación, cuyo fruto hace posible la reproducción de la vida. Así, el acto sexual y la fecundación es traspasado al dominio cósmico y religioso (Gavilán, 1998, 2001, 2019).

Preciso es mencionar que el 'mundo de adentro' o *Manqha Pacha*, descrito por otros autores, no apareció en ninguna de las entrevistas realizadas en este estudio. Podríamos decir que *Jutur Mallku* y *Jutur T'alla* son las entidades más cercanas a lo demoníaco. En los datos recopilados, *Mallkus* y *T'allas* son nominadas como demonios, particularmente por los seguidores de la religión evangélica.

Las capacidades sexuales de las divinidades son explícitas en las entidades *Mallku-T'alla*, (deidades tutelares de las montañas, de las vertientes, de las *Pirkas*); pero en *Tata Kollanta-y Pachamama* solo surgen en los actos rituales (Carrasco, 2007).

Pachamama (también llamada Santa Tierra, Virgen Tayka, Virgen Tayka María, Mama Virgen o Santa Virgen) se representa como mujer, madre, vital y se ubica en *Aca Pacha*. Presenta atributos humanos, vive en la tierra y mantiene a la gente, la alimenta. Se le ama y recuerda en el tiempo de siembra y de cosecha (agosto y mayo), y en la temporada de lluvias y de fertilidad del ganado (diciembre y febrero). Está presente en todas las ceremonias religiosas. También se le pide permiso antes de empezar a comer o beber en la casa, se nombra en las fiestas patronales, y el primer plato de comida siempre se ofrece a la *Pachamama*, tirándole a la tierra (Gavilán, 2001; Gavilán y Carrasco, 2009).

Inti (Dios-Sol) o *Kollantata* (también llamado Dios Padre,

Tatita, Arajj Pacha, Kollan Auquista, El Señor, Tata Dios, Jesucristo, Santísimo, Santo Rey) refiere a un ser masculino que cumple la función de protector de los humanos. Él es padre de los seres humanos y también el Primer Señor. Siempre va primero en toda ceremonia. Él da la vida. Su ubicación, contrapuesta a la de *Pachamama* en el cosmos, no constituye una dificultad para relacionarse con ella, lo que ocurre en las festividades propiciatorias de la agricultura y ganadería (Gavilán, 2001; Carrasco y Gavilán, 2009).

Otras entidades, principales destinatarios de los rituales son los *Uywiris* que se ubican en el *Aca Pacha*. Estos se denominan como *Mallku-T'alla*, tienen nombres propios y viven en cerros, ojos de agua, piedras o montículos. Tienen sexo-género; es decir, pueden ser hombres o mujeres. Comúnmente son parejas o matrimonio y pueden tener hijos. Sus capacidades sexuales son atributos resaltantes. En tanto seres humanos con capacidades sobrenaturales, dominan los espacios circundantes de la población, determinando las actividades productivas, la salud y el bienestar de las personas. Pueden dar vida y muerte. Su alimento preferido es la sangre, resguardan el orden y la moral de los habitantes. Si no se les recuerda castigan a través de signos como enfermedades, sequías, baja producción agrícola o ganadera.

Los términos *Mallku T'alla* nos remiten a una categoría de cargos de representación política y ritual de alto prestigio, asignada también a hombres y mujeres de la comunidad, cuando asumían el cargo social más importante. Sus características humanas refieren a un pasado indígena, específicamente a los Incas. Son también llamados *Achachilas*.

Los Carnavales en la Marka: Paradigma de la Fertilidad

Los rituales que se realizan para la agricultura, la ganadería y los carnavales expresan un conjunto de relaciones que los aymara establecen entre las divinidades y ponen en escena analogías entre distintos campos de conocimiento (Manya, 1971; Merelle, 1971; Van Kessel y Llanque, 1995; Gavilán y Carrasco, 2009). En las siguientes líneas veremos lo que ocurre con la Fiesta de Carnaval.

La Fiesta de Carnaval o 'floreo de la gente' es un rito sincrético asociado a la cuaresma, a la cosecha, la fertilidad de la tierra y de los rebaños (Grebe, 1980). Es por definición el espacio de reproducción social de la comunidad, momento en que son producidas y

reproducidas las relaciones sociales de esta colectividad.

En las ceremonias que ocurren durante tres días de fiesta surge la organización espacial y social de la *Marka*, o pueblo central, en torno a las mitades: *Arajj Saya* y *Manqha Saya*. En ella se pone en escena la adscripción y pertenencia a un grupo social específico y se recuperan las tradiciones y costumbres legadas por los antepasados. A través de la realización de los rituales, la comunidad actual se vincula con los ascendientes quienes vigilan que el sistema normativo y ético se cumpla, y con los seres tutelares que custodian el orden natural y social en el que se desenvuelven mujeres y hombres en el diario vivir.

La Fiesta de Carnaval se desarrolla en temporada de lluvias, pero señalando el paso a la temporada fría y seca, que se simboliza con el ‘sol maduro’, y que se asocia a lo masculino y a la madurez de los individuos, representado en el matrimonio (Gavilán y Carrasco, 2009).

Se le menciona también como ‘floreo de la gente’, porque se propicia la fertilidad humana, los intercambios sexuales entre mujeres y hombres, celebrándose la relación de pareja, siendo hombres y mujeres los actores centrales. La importancia de esta festividad la podemos apreciar en el hecho que la mayor parte de los actuales matrimonios, realizados en el sector rural, se han conocido y se han iniciado sexualmente en esta festividad.

El ordenamiento que sigue el ritual es estricto, ubicándose los miembros de las unidades familiares por pueblo, por estancia y por comunidad. En la plaza central se constituyen ruedas de mujeres solteras por mitad o *Saya* para cantar y bailar. La rodean las comparsas compuestas por varones casados y solteros que también cantan y bailan al son de las bandolas.

Para esta fiesta los jóvenes, de ambos géneros, se preparan durante todo el año, siendo exigencia que las mujeres exhiban atuendos tejidos a telar por ellas especialmente para la ocasión, tales como *Aksos* o *Urkus* (vestido femenino) y *Wak'as* (fajas), *Hawayus* (mantas para cargar) y culebrillas (adornos) que han sido preparadas por el padre o hermano. Se trata de una actividad textil que hoy se continúa realizando en patios de casas ubicadas en las ciudades costeras y pueblos del desierto nortino (González y Carrasco 2016; 2020). No pueden faltar también accesorios tales como aros, collares, trabas, cintas para el cabello y sombreros nuevos. Los jóvenes, por su parte, lucen pantalones (jeans) y

camisas nuevas y otros elementos que permitan mostrar su éxito económico.

Mientras bailan en la rueda, los varones tiran harina en la cara a las jóvenes y tratan de quitar las culebrillas que llevan en sus manos; a este juego, de coqueteo e interés hacia el otro, le llaman *Challarse*. Se exponen las modalidades de conquista que establecen hombres y mujeres, marcándose también un fuerte sentido de pertenencia a los distintos niveles de la organización social. Así, se construye un espacio de permanente conquista mutua dentro de los ámbitos permitidos: ellas ostentan tejidos y seriedad en el comportamiento en señal de su trabajo y personalidad, mientras ellos muestran mercancías y solvencia en las relaciones sociales en señal de su manejo del comercio y las representaciones. Los términos de la conquista son poco perceptibles para los no aymaras, pues las jóvenes no deben reír, deben bailar muy serias y cuidarse de ‘malos comentarios’ o de ‘habladurías’. Sin embargo, hay códigos particulares para comunicarse que los adultos parecen omitir; no olvidemos que, tradicionalmente, no es muy fuerte la represión sexual hacia los jóvenes, siendo la adolescencia cuando las mujeres mantienen mayor libertad. Las relaciones sexuales prematrimoniales no son mal vistas, pues se perciben como un preludio a una unión sexual estable (Carrasco, 1998, 2019; Carrasco y Gavilán, 2014).

La fiesta consiste en competir y compartir entre las mitades, *Arajj Saya* (mitad de arriba) y *Manqha Saya* (mitad de abajo). La primera es de mayor prestigio y se representa como masculina; la segunda de menor prestigio y vista como femenina. La gente de la mitad de arriba se dice que son de la cordillera; mientras que la de debajo de la pampa. Los cantos que animan la festividad y enuncian la identidad de los grupos sociales, quienes compiten, son repetitivos, irónicos y desafiantes, entonados e improvisados primero por un hombre adulto acompañado de una bandola, y luego contestan las mujeres en sus tonos de voces muy agudos, buscándose siempre ser creativos y estimular el afecto, la risa y la sensualidad de los participantes. La música y las danzas continúan en el centro de la plaza; asimismo, la música se mantiene en la sede social.

La época de carnaval es un período ambivalente, donde confluye el bien y el mal. Se dice que los carnavales son visitados por seres ‘demoníacos’ (condenados), pero también antepasados benefactores (Grebe, 1980; Harris, 1983; Gavilán y Carrasco, 2009; Gavilán, 2019). Por lo tanto, se presentan y circulan las buenas y las malas almas; estas últimas, reconocidas como

‘condenados’, provocan mucho temor, especialmente en los niños y en aquellas personas que quedan en las estancias cuidando el ganado y no asisten a la fiesta.

Como se trata de la celebración de las primicias agrícolas, todas las personas, especialmente los alférez, cargan en sus espaldas muestras de los mejores productos y de los pastos para el ganado. El día de la entrada, cada familia va a saludar a los pasantes de la mitad opuesta y entrega una parte de su carga al hombre y a la mujer para ‘su bendición’. Esto significa agradecer lo obtenido, agasajar a los pasantes y dejar en manos de él la responsabilidad de solicitar bienestar y fertilidad para el año entrante. Esta fiesta tiene variantes locales (Gavilán y Carrasco 2009).

La celebración es dirigida por los caciques (*Mallku-T'alla* por cada una de las mitades) y los mayordomos (mujer-hombre, dos por cada mitad), quienes serán los encargados de agradecer a las deidades los favores concedidos y pedir bienestar para su familia y su parcialidad. Los pasantes visten sus mejores atuendos y cargan las mejores especies vegetales cultivadas y los pastos del ganado. Así, ellos son los representantes de las familias miembros de su *Saya*. La ‘entrada’ consiste en ingresar al pueblo cantando, con vestimenta tradicional, adornados y cargados de primicias para saludar al cacique de la mitad contraria. Al saludarlo, las familias le presentan sus primicias y lo agasajan. Estos saludos se realizan por comparsas, la mayor parte de las veces agrupadas por estancia.

Si bien las ceremonias rituales se dirigen a todos los seres tutelares que proveen alimentos y bienestar a los hogares: *Pachamama*, *Wanapa T'alla*, *Vilacollo Mallku*, etc., es en esta fiesta que adquieren relevancia central dos entidades: Torre *Mallku* y *T'alla*, quienes se ubican en la torre de la iglesia y protegen el pueblo. La torre *Mallku* y *T'alla*, es adornada con cintas, primicias agrícolas y pastos y se les rinde culto durante los tres días de Fiesta de Carnaval. Existen signos que se observan atentamente ya que pueden presagiar la prosperidad o no del año próximo. El más mencionado es el lanzamiento de los membrillos, momento en el que ambos caciques, mayordomos y gente de cada mitad lanza, provistos de una honda, membrillos a la Torre *Mallku* y *T'alla*, buscando golpear/tocar la campana (considerada hembra), para ganar y augurar un buen año.

La caracterización de la Fiesta de Carnaval nos permite ver, entonces, la analogía de género presente y usada para comprender las relaciones entre las mitades.

La Unión Sexual entre lo Masculino y lo Femenino a través del Rito

La Fiesta de Carnaval se inicia con la petición a los antepasados. La mesa o la ofrenda contiene principalmente chicha y licores (*Chuwa*), *Kopala* y hojas de coca. La primera luz del día anuncia el sacrificio o *Wilancha*. Este momento indica el ofrecimiento a *Kollantata*, los dos corazones de los animales (llamos, “*Lama Glama*”) sacrificados para restablecer el ciclo del tiempo, que Él hace posible.

La sangre pertenece a *Pachamama*, a los *Mallkus* y las *T'allas* para dar fuerza y contribuir a la apertura simbólica del ciclo menstrual que posibilita la fertilidad. Los corazones son dispuestos en la mesa (piedra) y la sangre en la tierra, en el barro. Aunque finalmente todo vuelve adentro de la tierra (se quema y se entierra).

Si bien el sacrificio o *Wilancha* es realizado en honor a *Kollantata* o *Inti*, la sangre es el elemento clave que facilita todo proceso de regeneración y por tanto ‘alimento’ principal de las deidades.

Los procesos reproductivos están presentes en todos los rituales, no solo en la Fiesta de Carnaval. Esta última alude a la fecundación humana, de igual forma a como en otras fiestas propiciatorias se alude a la fecundación de los camélidos y a los cultivos.

Independientemente de la posible influencia cristiana que puede contener el ritual de carnaval descrito, este parece producir y reproducir el acto de fecundación y de regeneración.

Un rasgo clave dentro de los ritos (*Wilancha*) es la forma del lugar y la ubicación. Concavidad y centro, parecen simbolizar en sí misma una matriz, debido a su carácter de contenedora de ofrendas. Recordemos que para los aymara el acto de fecundación en los humanos implica el acto sexual en el momento de sangramiento de las mujeres pues es en este momento cuando la matriz se abre para recibir la semilla (Carrasco 1998, 2019). Esta es una creencia bastante extendida en todo el mundo andino (Carafa, 1993; Arnold y Yapita, 1996) y cuya idea vendría de la observación de los camélidos. Actualmente, esta idea está siendo cuestionada cada vez con mayor fuerza, especialmente entre las generaciones jóvenes, producto de los conocimientos adquiridos en las escuelas, como asimismo por información entregada por los medios de comunicación y los profesionales de la salud, principalmente.

Asimismo, los juegos de los carnavales referidos siempre al

intercambio entre mujeres y varones para producir la conquista sexual, la competencia entre lo masculino y lo femenino, a través de la competencia de las sayas o mitades y el membrillazo a las campanas creemos pueden ser representaciones del acto sexual exitoso.

Reflexiones Finales

En el ritual de la Fiesta de Carnaval se propicia la unidad de lo femenino y lo masculino en el acto de fecundación. Lo masculino es asociado a la fecundación y lo femenino a la fertilidad.

Se trataría de la repetición infinita de la copulación simbólica para producir y reproducir la fertilidad, el bienestar, la riqueza y la felicidad. La alegoría del acto de fecundación a través de la unión sexual exitosa de lo masculino y lo femenino, del hombre y la mujer, es el centro de este ritual, al igual que de otros rituales de propiciación agrícola y ganadera. De este modo se espera contribuir a la reproducción de la vida, del tiempo y del espacio; se busca restablecer el orden de las relaciones entre mujeres y hombres, entre grupos sociales (las Sayas), entre *Mallkus* y *T'allas*, entre *Inti* y *Pachamama*, entre *Araj Pacha* y *Aca Pacha*.

La mediación es realizada por *Mallkus* y *T'allas*, en la forma de antepasados *Achachilas* o en el presente temporal a través del alferado principal o cacicazgos, todos hijos/as de las deidades superiores. Estos/as dirigen el accionar social, político y ético para producir un orden que une el presente con el pasado y el futuro; y ello se produce vía actos simbólicos propiciadores de la fecundación que no se realiza sino a través de la unión sexual de ambos sexos/géneros. Es precisamente este acto al que hay que propiciar, como lo expresa el mensaje simbólico de la fiesta de los membrillazos a la campana hembra. Ello implica que no siempre el acto sexual es fecundo; por lo tanto, se debe hacer esfuerzos para lograr la fertilidad y ello se alcanza mediante acciones personales y colectivas, prácticas como simbólicas.

El acto sexual exitoso de los humanos, marcando la imagen del órgano reproductor femenino, es útil para concebir los procesos de producción agrícola y ganadero. Las ruedas de los carnavales son festividades en las que la sexualidad femenina y masculina, el cuerpo de mujeres y hombres se relacionan por excelencia. Es esta relación la que posibilita la continuidad de la vida.

Los seres tutelares, *Mallku-T'alla*, actúan como mediadores entre las divinidades mayores (*Inti* y

Pachamama) igual a como actúa la pareja *Mallku-T'alla* en tanto caciques, dirigiendo los rituales comunales para cumplir y pedir a los dioses por el bienestar de todos los comuneros.

La comunidad divina y humana del pasado y del presente se compone, pues, de seres sexuados que se relacionan a través de prácticas sexuales cuyos resultados explicarían los fenómenos vitales. Si la metáfora del cuerpo es una constante en la religiosidad andina, entonces la sexualidad de mujeres y hombres, y la fecundación, forman parte del argumento aymara para la continuidad de la vida.

AGRADECIMIENTOS

La información contenida en este artículo forma parte del proyecto Fondecyt Regular N°1190822.

REFERENCIAS

- Albó X (1992) La experiencia religiosa aymara. En *Rostros Indios de Dios*. Hisbol. La Paz, Bolivia. pp. 81-140.
- Bastien J (1996) *La Montaña y el Cóndor*. Hisbol. La Paz, Bolivia. 161 pp.
- Bouysse-Cassagne T, Harris O (1987) Pacha: En torno al pensamiento Aymara. En *Tres Reflexiones sobre el Pensamiento Andino*. Hisbol. La Paz, Bolivia. pp. 11-59.
- Carafa Y (1993) Una aproximación a la construcción de género en el mundo rural andino. *Ruralter* 11-12: 131-160.
- Carrasco AM (1998) Constitución de género y ciclo vital entre los aymaras contemporáneos del Norte de Chile. *Chungara* 30: 87-103.
- Carrasco AM (2007) Influencias de la ideología religiosa en las significaciones de la sexualidad en mujeres aymaras del norte de Chile. *Cult. Relig.* 1: 19-42.
- Carrasco AM (2019) Diferencia de género a través del curso de la vida entre los aymaras del norte de Chile. *Interciencia* 45: 124-131.
- Carrasco, AM, Gavilán VT (2009) Representaciones del cuerpo, sexo y género entre los aymara del norte de Chile. *Chungara* 41: 83-100.
- Carrasco AM, Gavilán VT (2014) Significados y prácticas de la sexualidad en tres generaciones de mujeres Aymara del norte de Chile. *Interciencia* 39: 468-475.
- Censo (2017) *XIX Censo Nacional de Población y VIII de Vivienda 2017*. Santiago, Chile. www.censo2017.cl.
- Gavilán VT (1998) Elaboraciones de género en la religiosidad de mujeres y hombres aymara del norte de Chile. *Avances de investigación. Rev. Cs. Soc.* 8: 65-82.
- Gavilán VT (2001) *Los Rituales Propiciatorios de la Vida: Un Ensayo de Comprensión de las Formas Simbólicas del Género en las Comunidades Aymaras del Norte de Chile*. Serie Documentos de Trabajo. Taller de Estudios Andinos. Arica, Chile. 32 pp.
- Gavilán VT (2005) Representaciones del cuerpo e identidad de género y étnica en la población indígena del norte de Chile. *Estud. Atacam.* 30: 135-148.

- Gavilán VT (2019) Contenidos culturales de género en la religiosidad aimara del norte de Chile. *Disparidades* 74(1): e009. <https://doi.org/10.3989/dra.2019.01.009>
- Gavilán VT, Carrasco AM (2009) Festividades andinas y religiosidad en el norte chileno. *Chungara* 41: 101-112.
- González D, Carrasco AM (2016) El patio, espacio mediador. Una aproximación a las características del habitar tradicional rural Aymara, presentes en viviendas sociales de familias residentes en Arica, Chile. *Interciencia* 41: 92-97.
- González D, Carrasco AM (2020) Memoria e identidad. La tradición textil aymara en el norte de Chile y el espacio construido. *Diálogo Andino* (aceptado 17/07/2020).
- Grebe ME (1981) Cosmovisión aymara. *Revista de Santiago* 1: 61-79.
- Harris O (1983) Los muertos y los diablos entre los Laymi de Bolivia. *Chungara* 11: 135-152.
- Manya JA (1971) Sara Tarpuy: Siembra del maíz. *Allpanchis* 3(3): 47-48. <https://doi.org/10.36901/allpanchis.v3i3.339>.
- Merelle G, Roy L (1971) Ch'uyasqa Fiesta del ganado. *Allpanchis* 3(3): 163-167. <https://doi.org/10.36901/allpanchis.v3i3.339>.
- Montes F (1971) *La Máscara de Piedra. Simbolismo y Personalidad Aymaras en la Historia*. Quipus. La Paz, Bolivia. 508 pp.
- Van Kessel J (1992) *Pachamama, La Virgina: La que Creó el Mundo y Fundó el Pueblo*. Cidsa. Puno, Perú. 43 pp.
- Van Kessel J, Llanque YA (1995) *Rituales Pastoriles de la Puna. El Kuti o Gran Limpieza del Ganado y el Jila Kikxata o Fiesta del Empadre*. Cidsa. Puno, Perú y Iecta. Iquique, Chile. 73 pp.

SEXUALITY, REPRODUCTION AND SYMBOLIC RELATIONS BETWEEN GENDERS. THE CARNIVAL AMONG THE AYMARAS OF NORTHERN CHILE

Ana María Carrasco Gutiérrez and Vivian Theda Gavilán Vega

SUMMARY

Ethnographic data collected among the Aymara of Northern Chile allows to account how the metaphor for fertilization is an axis that structures god part of the Aymara's symbolic life and is directly related to oppositions and links between the sexes-genders. This study seeks to show how sexuality, reproduction and symbolic relationships between genders are expressed through the Carnival Festival among the Aymara population of

two communities in the highlands of northern Chile. Although the description and analysis of the Carnival constitutes the basis of support for this proposal, we believe that the data collected provides new information about religiosity of one of the most important rituals that are practiced in this zone. Methodologically, this study has a mostly qualitative character, in which primary as well as secondary information has been used.

SEXUALIDADE, REPRODUÇÃO E RELAÇÕES SIMBÓLICAS ENTRE OS GÊNEROS. A FESTA DE CARNAVAL DOS AIMARÁS DO NORTE DO CHILE

Ana María Carrasco Gutiérrez e Vivian Theda Gavilán Vega

RESUMO

Informações etnográficas coletadas dos aimarás do norte do Chile permitem ilustrar como a metáfora da fecundação é um eixo que estrutura grande parte da vida simbólica aimará e faz uma relação direta com as oposições e vínculos entre os sexos-gêneros. Este estudo busca mostrar como a sexualidade, a reprodução e as relações simbólicas entre os gêneros se expressam através da Festa de Carnaval entre a população aimará de duas comunidades

altiplânicas do norte de Chile. Embora a descrição e análise da Festa de Carnaval constitui a base de sustentação desta proposta, acreditamos que o registro dos dados coletados, traz novos antecedentes sobre a religiosidade e sobre um dos rituais mais importantes praticados nesta região. Metodologicamente, este estudo tem um caráter eminentemente qualitativo, para o qual tem sido utilizada informação primária, assim como secundária.