

## **Estudio del parentesco en el aimará de Huancané y Moho**

Jaime Huanca Quispe  
obaaq.peru@yahoo.es

### **Resumen**

El presente artículo estudia y analiza desde interdisciplinaridad los nombres de parentesco aimara en Huancané y Moho (Puno).

En el mundo aimara existen relaciones entre todas las cosas: Pacha es el cosmos interrelacionado, es como una casa en la que todos y todo pertenecen a la familia bajo un mismo techo (cf.Valencia P., 1998; Estermann, 2006).

La cosmovisión es clave para comprender el parentesco. La práctica dual, se aplica en la división del “hombre” y “mujer”; “padre” vs “madre”, “abuelo”vs. “abuela”, “hijo” vs “hija”; en la visión de la Pacha Mama, “madre y dueña de todos los cerros”, se rinde culto, de modo fálico [...] (cf. Montaña A. Mario, 2006, p, 41). Es considerada madre de los seres y hombres andinos, la que hace posible la creación y cocreación de la especie humana y las especies animadas.

**Palabras clave:** lingüística, cultura, parentesco, aimara, semántica.

### **Abstract**

The main purpose of this article is to study and analyze, based on interdisciplinarity, the names of aimara kinship in Huancané and Moho (Puno).

In the Aymara world there are relations between all things: Pacha is the interrelated cosmos, it is like a house in which everyone belongs to a single family under one roof (cf. Valencia 1998, Estermann 2006).

The worldview is a key element to understand the Aymara relationship. Dual practice is applied in the division of "man" and "woman"; "Father" vs "mother", "grandfather" vs. "Grandmother", "son" vs. "daughter"; in the vision of the Pacha Mama, "mother and mistress of all the hills", it is worshiped, in a phallic way [...] (Montaña A. Mario, 2006, p. 41). She is considered the mother of all the Aymara and Andean men, which makes possible the creation and co-creation of the human species and the animated species.

**Key words:** linguistics, culture, kinship, aimara, semantics.

# **Estudio del parentesco en el aimará de Huancané y Moho**

## **Introducción**

En el presente artículo, el propósito central es presentar parte de la tesis de maestría en Lingüística titulada: El Campo Semántico del Parentesco<sup>1</sup> o Familia en el Aimara. Interesa dar cuenta de la percepción o visión cultural que subyace en la estructuración y asignación de los nombres relacionados con este campo, donde al parecer se siguen los mismos principios aplicados por los aimara hablantes de las distintas comunidades de Puno y Moquegua. Metodológicamente, en primer lugar, se aplicará el análisis que es propio de la semántica estructuralista, esto es, una matriz de rasgos semánticos. Complementariamente, los datos se interpretarán siguiendo la perspectiva etnolingüística, o de la antropología lingüística, ambos campos interdisciplinarios ideales para analizar mejor el tema del parentesco aimara.

La motivación que ha guiado la realización del presente estudio, por un lado, mi condición de aimara hablante y, por derivación, conocedor de la zona, objeto de estudio. Esto es, las comunidades de Huancané, en los distritos Inchu-palla, Vilquichico, Rosaspata, Cojata, Sina, así como de la provincia de Moho y el distrito de Conima, así como de la concepción que tienen los aimara en cuanto a la organización de la familia, el matrimonio y su vinculación con aspectos socioeconómicos y culturales, que me facilitarán la tarea de interpretar los nombres y denominaciones de esta descendencia andina.

Expreso mi gratitud y reconocimiento a los doctores Félix Quesada Castillo y Gustavo Solís Fonseca por las recomendaciones y observaciones que ayudaron a mejorar y sistematizar mi investigación.

## **1. Metodología de la investigación<sup>2</sup>**

Metodológicamente, para estudiar la forma cómo se asignan los nombres de parentesco aimara, se ha partido de la observación de la ocurrencia o registro

en otras lenguas distintas al aimara, a fin de proponer algunas hipótesis que definan aspectos comunes así como las diferencias.

En la segunda mitad del siglo XIX, Lewis Morgan descubrió que los sistemas de clasificación de parentesco eran uniformes entre los indios de Norteamérica, lo que implicaba que debían tener un mismo origen. Su hipótesis fue que todos ellos procedían de Asia. Para comprobarlo, aplicó un cuestionario y, para concretar la tarea, envía el instrumento al misionero americano Henry W. Scudder, que trabajaba al sur de la India. Al cotejar el corpus, se da cuenta de que el sistema de parentesco del Tamil es igual al de los iroqueses. Siendo lenguas distintas se descubre que tenían una misma fuente. Luego, al revisar los sistemas de parentesco de los indios Dakota y Creek, encuentra también semejanzas entre ellos y con el de los iroqueses y Ojibwas.

De allí que se propone demostrar el origen común de estos sistemas de clasificación de parentesco amerindio. Aunque no logró demostrar esta idea, dividió los sistemas siguiendo patrones de afinidad y consanguinidad en dos grandes grupos que denominó: “sistemas descriptivos” y “sistemas clasificadores”<sup>3</sup>.

Los sistemas descriptivos distinguen entre parientes lineales y colaterales: el padre y el hermano del padre se denominan con términos distintos. Tienen pocos términos de parentesco especiales y se aplican a los parientes más cercanos al ego: “madre”, “padre”, “hermano”, “hermana”, “hijo”, “hija”, “esposo”, “esposa”, abuelo”, “abuela”, “nieto”, “nieta”. Aquí los parientes consanguíneos son descritos principalmente mediante una combinación de términos primarios de relación [...].

Los sistemas clasificadores, sin embargo, tratan de la misma manera a los parientes lineales y colaterales: emplean el mismo término para padre y hermano del padre, madre y hermana de la madre, etc. En cambio, distinguen la generación (el padre de ego y el padre del padre de ego) y el género (los primos masculinos de ego y las primas femeninas de ego).

Como se ve, esta información es relevante para la presente investigación por cuanto nos permitirá reflexionar si el sistema de parentesco aimara es propio y único de la cultura aimara o si más bien responde a principios que provienen de la cultura andina, en general.

Para la recopilación de los datos en las poblaciones de Huancané y Moho se utilizaron los siguientes instrumentos: un cuestionario; lista de palabras sobre parentesco y familia y láminas ilustradas, relacionadas al tema.

## **2. La cosmovisión del mundo aimara**

Todos los pueblos y culturas conservan una memoria ancestral y más aun cuando se trata de pueblos de tradición oral como los reinos aimaras. Por ello con esa memoria tienden a desarrollar diversas explicaciones para comprender o interpretar el universo en el que viven.

La filosofía aymara es una permanente reflexión sobre la experiencia colectiva, donde el 'otro' asume el protagonismo; a diferencia del pensamiento occidental que escinde el ser humano y al cosmos, mientras que la realidad para el aymara es holística; no permite distinciones reales debido a que existen relaciones entre todas las cosas: pacha, comprende los aspectos de tiempo, espacio y orden. Pacha es el cosmos interrelacionado, es como una casa en la que todos y todo pertenece a una sola familia bajo un mismo techo. (cf.Valencia P., 1998; Estermann, 2006).

El ser humano solo existe en relación al otro, por eso es una nada, vive sí y solo sí viven los 'otros'. Los otros no solamente son las personas, sino todo lo que le rodea, por eso el ser humano es arqariwa 'guardián' y no dueño o productor. La célula básica de la sociedad está constituida por dos personas de sexo distinto: varón y mujer pertenecen a sexos diferentes y al mismo tiempo pertenecen a la misma especie. En el matrimonio, cada sexo necesita del otro para mantenerse y reproducirse.

Dentro de la concepción aymara, el cosmos está en constante flujo, existiendo una infinita reciprocidad entre la sociedad con el entorno natural, una constante interacción entre la comunidad y las fuerzas espirituales sagradas. "La naturaleza no existe para ser depravada, ni para que el hombre haga una ostentosa muestra de su poder. La manipulación lesiva y la destrucción del medio ambiente son impensables, el hábitat ecológico es más que el entorno natural y existe para dar a los hombres y recibir de ellos" (Lozada 2005, p.8).

## **3. El ayllu como sistema organización sociocultural**

Los antropólogos están de acuerdo en señalar que el vocablo ayllu significa, entre otras cosas: 'comunidad', 'linaje', 'genealogía', 'casta', 'género' y también 'parentesco'. Este término puede definirse como el conjunto de descendientes de un antepasado común, real o supuesto que trabaja la tierra en forma colectiva y con un espíritu solidario (cf. Mejía: Huamán, 1997).

El origen de la institución del ayllu proviene de tiempos milenarios, ha sido un tipo de organización no solo de los pueblos aymara, sino también de los grupos indígenas en general, desde la época preincaica. De allí se deriva la familia que es el centro de esta entidad, y actualmente ya ha incorporado ele-

mentos ajenos a la cultura debido a la constante interacción con otros grupos o redes sociales. De allí que no podríamos tampoco afirmar que el sistema de parentesco aimara es tal y como se observa actualmente, pues el ayllu fue inicialmente de base exogámica y posteriormente interesó más la unidad al interior de las comunidades, de las familias, prevaleciendo la endogamia.

#### **4. Estudio del sistema de parentesco aimara**

Los sistemas de parentesco incaico y aymara del siglo XVI, a primera vista son parecidos pero no idénticos (cf. Lounsbury, Floyd, 1978; Wolf, 1980). Lounsbury describió el sistema de parentesco incaico como una combinación bilineal. El autor sostiene la hipótesis que tiene estructuras parecidas: no solo estaban difundidas en la región cuzqueña sino también en algunas otras regiones andinas. De esto deduce que se encuentra una de las posibles variaciones en el aymara (cf. Lounsbury, 1978; Zuidema, 1980; Freda, Y. Wolf, 1980; Collins, 1983).

El sistema de parentesco del mundo aimara representa formas de establecer los vínculos familiares o sociales que refleja la visión de paternidad, maternidad, matrimonio, la sucesión o descendencias generacionales o los patrimonios hereditarios, sus obligaciones y sus derechos como parte de la organización en la comunidad y sociedad.

Los grupos familiares, al contraer matrimonio, se constituyen en el motor central y regulador de la comunidad; adquieren poder dependiendo del grado de influencia que lograr vertir sobre ella, es decir, de cuanto sus conocimientos aportan al desarrollo de la misma. Para ello realizan una serie de actividades de carácter social. Por lo general, en las relaciones de parentesco los miembros que conforman las familias son conscientes de la necesidad de seguir con las costumbres adoptadas a través de los siglos, y, por ello, aplican en sus haceres los principios de reciprocidad y el ayni.

En el mundo de las comunidades tanto andinas del norte, centro y sur, el modelo está basado en cuatro principios o hechos de la vida:

- (1) Las mujeres son las que tienen a los hijos,
- (2) los hombres inseminan a las mujeres,
- (3) los hombres no siempre ejercen el control,
- (4) los parientes primarios no copulan entre ellos.

Siempre conciben la idea de parentesco de un modo integral, esto es, añadiendo al nivel consanguíneo, la afinidad, la espiritualidad y lo político.

En general en las diversas culturas existen dos tipos de sistemas de parentesco: patrilineal y matrilineal. Muchas de las etnias amazónicas aún conservan un modelo matrilineal. El mundo aimara es complejo, las parejas establecen alianzas de convivencia y en otros casos matrimonio. La importancia de entender: (1) la diversidad de la diferenciación institucional (el parentesco puede o no ser la institución base), (2) los diferentes significados e implicaciones sociales de la reproducción y las relaciones biológicas y sociales, (3) las variaciones en las relaciones genealógicas y de descendencia. La importancia de la estructuración de las relaciones de parentesco en el universo aimara, al parecer, no solo tienen importancia a nivel de la familia, a nivel de la pareja, sino que aún conservan la filosofía ancestral: la estructura de la familia está en directa vinculación con la estructura de una entidad social; es decir, a nivel macro, denominada, ligada el *Ayllu* tradicional<sup>4</sup>, cuya filosofía se centraba en la necesidad de poner en práctica los principios de reciprocidad y complementación involucrando no solo a los parientes directos, cercanos y, por otro lado, a la familia extensa y a los abuelos de la comunidad, verdaderos sabios, así como a los compadres a quienes se les asigna las mismas responsabilidades de los padres.

## 5. Léxico de parentesco aimara en los textos literarios

Los textos literarios son fuentes que nos proporcionan no solo datos sino también la simbología usada en épocas anteriores a la existencia de los ancestros de la sociedad andina (incaica, preincaica); ayudan a la reconstrucción e interpretación del significado que tienen estos nombres del campo del parentesco en las poblaciones andinas actuales. Veamos, a continuación el corpus que muestra designaciones de campo del parentesco con una estructura simbólica propia del sistema social prehispánico:

### (1) Achachila

Cuentan que en tiempos remotos habían dos hermanos llamados: *Chacaraza* y *Amuamuni*, siempre se peleaban por tener más bienes y pertenencias. El hermano mayor *Amuamuni* dice: 'Como hermano mayor tengo que tener más bienes y servicios' y el hermano menor *Chocarazo* responde: 'No, tenemos que partirnos por igual, porque somos hermanos'. Por no llegar a un acuerdo, solo llegan a conflictos. El hermano menor con sus caballos toma rumbo con dirección a oeste, para desde allí controlar y posicionarse del lugar. El lugar era frígido con poca abundancia de bienes y poco apropiado para la agricultura y lejos del lago Titicaca.

En cambio el hermano mayor se queda y se posesiona de las parcelas mejores con bastantes bienes y servicios cerca de las orillas del Lago.

Ambos hermanos partieron con dirección diferente cuando salió el sol y los hermanos se convirtieron en cerros. En la actualidad el más alto de la localidad de Juli es el hermano mayor y lo conocen como personaje de mucha experiencia. Se les denomina *Achachilas*. En los rituales siempre los invocan”.(cf. Literatura Aimara: Dalemberz J. Velasquez, 2005)

En el mundo andino los achachilas son entidades o deidades aimara equivalentes a los *apus*, *wamanis*, *awkis* y *hirkas*, fuentes de vida e inductores de reproducción; protectores y sanadores, otorgantes y distribuidores del agua. [...] los dioses/montaña conforman un subconjunto abierto dentro del universo de entidades deificadas que reconoce el pensamiento andino(cf. Sánchez Garrafa, Rodolfo, 2006).

Al interior de la sociedad andina se podría afirmar que una de las filosofías es la de los aimaras reflejada en el decurso del tiempo e historia de estos pueblos altiplánicos y en las costumbres; el pago a sus *achachilas tutelares* es una de ellas y consiste en el pago a la *pachamama*, la vilancha, etc. donde el *yatiri* convive con su medio cultural (cf. Erazo R., Hugo Reinaldo, 2005).

Los rituales son también semejantes, y lo que queda claro es que la cultura aimara y la cultura andina en general aún expresa en su mundo un conocimiento ancestral que se remonta a épocas muy antiguas; es parte de su sabiduría y formas de establecer el contacto con el mundo extralingüístico y el universo en general. En los pueblos aimara actuales se sigue rindiendo homenaje a los *achachilas*<sup>5</sup>, considerados como las divinidades tutelares que tienen a cargo la protección de los hombres, animales, plantas y todas las cosas del cosmos andino en los altares andinos, que en este caso, son los cerros concebidos como lugares sagrados.

Los *achachilas*<sup>6</sup> o *wak'as achachilas* son los espíritus de los bisabuelos, tatarabuelos, ancestros antepasados que eran simbólicamente reconocidos con un estatus, poder, jerarquía.

## (2)Auki//Apu Qullana Awki

(*Leyenda del Lago Titicaca. Bolivia*)<sup>7</sup>

El abuelo le dice a su nieta: “Mira este lago inmenso y azul, hijita. El lago Titicaca. En el fondo... están los pumas grises”. “¿Qué pumas, abuelo?”, preguntó con mucha curiosidad la niña. “Pumas grises”... Eso significa “Titicaca” en nuestra lengua aymara. Es una historia antigua, muy antigua.

A lo lejos se escuchaba una hermosa y triste melodía de zampoña y el ulular del viento. El abuelo le contó que *Apu Qullana Awki* había creado el mundo, la tierra, el cielo, los animalitos... y la gente. Cuando terminó de crear, el *Apu Qullana Awki* fue a vivir a los cerros de nieve y dijo con voz muy poderosa:

“Sean felices. Vivan tranquilos en este paraíso que les doy”. En aquellos tiempos, este lago era un valle hermoso. No había envidia ni peleas entre la gente. El único mandamiento del *Apu Qullana Awki* era no subir a la montaña sagrada, donde él vivía. Entonces el hombre le dijo: “¿Y por qué no vamos a subir? Queremos ser poderosos como él”. Así fue como desobedecieron. Pero cuando subían el cerro se escucharon unos terribles y escalofriantes ruidos.

Muy preocupado el abuelo musitó: “El *Apu Qullana Awki* hizo salir de las cuevas muchos pumas grises que devoraron a la gente. Casi todos murieron”. Entonces, el padre Sol, *tata Inti*, lloró sin consuelo durante cuarenta días y cuarenta noches. Las lágrimas del Sol fueron haciendo una laguna, un gran lago que ahogó a todos los pumas. La poquita gente que se salvó, dijo: “*qaqa titinakawa...* Ahí están los pumas grises... Titi-caca”.

La niña preguntó: “¿Así nació este lago, abuelo?”

“Y así renació nuestro pueblo, la gran nación aymara, agradecida del padre Sol, nuestro *tata Inti* y bendecida por la Pachamama”. Y por eso rezamos nuestras oraciones al tata Inti, al gran Wiracocha, a nuestra madre tierra... la Pachamama[...]

La voz aimara *Awki* hace referencia al ‘padre’ en su dimensión divina, como el creador del universo y de todo cuanto existe en el mundo y todas las cosas.

### (3) Awichas

La mujer al igual que el hombre históricamente ha desarrollado un papel importante y siguiendo la cosmovisión andina ha tenido también una representación deificada, de allí que el término awicha se ha conceptualizado como diosa antepasada cuya contraparte masculina corresponde al dios ancestro *achachila* o *achichila*.

El *Ajayu* trascendente se halla cobijado en espacios que irradian energías vitales o vitalizantes que van a ser reconectados a través de ceremonias o ritos ceremoniales (lo que deja abierto a otra forma de reencarnación?).

“En el paisaje andino existen ciertos lugares donde habitan los achachilas y las awichas. Existen rocas, peñascos, cerros o cumbres de montañas *\_las wak’as\_* que son lugares de admirable poderes ancestrales. Acercarse a ellos significa aproximarse al corazón de “lo nativo”. Los *achachilas* y las *awichas* saturan cada rincón de esos lugares con sus *ajayus*; allá las piedras, las rocas y la tierra exhalan su aliento ancestral. Para los maestros y los Soldados, dejar la ciudad y subir las escarpadas laderas de esas montañas hasta llegar frente a los achachilas y las awichas constituye una experiencia trascendental. (cf. Anders Burman, 2011).

#### (4) Ciclo de *sallqa* a las bestias silvestres\*

El *ayllu* andino, cuyo significado va más allá del grupo humano emparentado, porque incluye también a la *Pachamama* y todas sus divinidades y la naturaleza silvestre circundante, donde la comunidad andina incluye a la *Sallqa* (comunidad de los seres vivos que pertenecen a la naturaleza silvestre), la *Runa* (comunidad humana) y la *Wak'a* (comunidad de los seres espirituales o divinidades). Estas tres comunidades convergen en la chacra andina (*uywa chakra*, *mikhuy chakra*), que es el centro y el escenario de la vida, el templo del culto andino a la vida.

Se trata entonces de una cosmovisión centrada en la tierra y personificada en la *Pachamama*, la madre universal criadora de la vida, que ha generado a partir de ella todo cuanto existe en la naturaleza [...] En este sentido, el hombre andino al considerarse como hijo de la *Pachamama* y hermano de los animales y plantas, ha desarrollado desde sus ancestros una conciencia de respeto, gratitud y responsabilidad para la biodiversidad; una ética cósmica orientada a compartir y respetar mutua y recíprocamente estos seres.

Igual en el mundo aimara la permanencia de las plantas y animales en poder de la comunidad humana y por tanto su abundancia o escasez y los diversos bienes que puedan brindar, dependen del trato respetuoso y la dedicación del hombre (*runa*) durante el proceso de la crianza.

En la cosmovisión aymara el campo tiene calidad y rango de cuerpo vivo: la Santa Madre Tierra, *Pachamama* que genera vida: flora, fauna y comunidad humana. El *ayllu* representa la comunidad humana y la *sallqa*, la comunidad de flora y fauna silvestre. El orden andino de las cosas es reflejado en el rescate de la tradición oral aymara. El lenguaje y ordenamiento para la enseñanza de las canciones y cuentos a los animales silvestres es el ciclo de la *sallqa*.

#### (5) “*ipala*”<sup>8</sup> “*mamala*”, “*tatala*”

El aymara de la localidad de *Muyllaque* (Moquegua) utiliza algunos términos de parentesco en donde se puede encontrar formas como *tatala*, *mamala* o *ipala*.<sup>2</sup>

En este lugar se usa *tatala* y *mamala* con el significado de *padre* y *madre* respectivamente, donde las variantes altiplánicas suelen emplear *tata* y *mama* a su vez. *Ipala* (en español *tía*) es un tratamiento de respeto que se da, haya o no parentesco entre los hablantes, a las mujeres que ya han superado los días de su juventud.

El de *Muyllaque* es muy especial, aparte de constituir tan solo un ejemplo de toda la casuística que sin duda puede encontrarse en la lengua. Esta y otras divergencias son esperables y asumibles.

Según Gómez Bacarreza, (2005, p. 65) hay casos entre los aimaras del altiplano, donde el sufijo <-la> en formas como *mamala*, *tatala* tienen una connotación peyorativa o negativa.

### (6) *Sullka*

La concepción de *sullka*, en el contexto andino se expresa en la estructura social, el grado de jerarquía menor, referido a cualquier persona que aún no ha logrado su identidad social. Etimológicamente *sullka* expresa inferioridad o minoridad “menor, o inferior, respecto de otra cosa, o persona” (Bertonio, 1612, p. 325).

Los jefes de los grupos familiares, los mayores que tienen en sus manos el gobierno deben tener muy en cuenta la norma para no caer en el desorden, es decir que no ocurra *sullcarata* e *jilarata luratha* ‘hacer alguna cosa menor, o mayor que la medida’ (cf. Bertonio 1612, p. 326). En los matrimonios aymaras, este rol corresponde a los padrinos de matrimonio quienes guían a la joven pareja a la *tama* (se entiende comunidad- sociedad), donde estos conformarán parte de la sociedad y estarán bajo el alero protector del gobierno comunitario. (cf. Choque, María Eugenia, 1999).

En las comunidades aimaras del sur andino, el *sullka* ‘hijo (a) menor’ cuidan a los padres cuando los hermanos mayores se han casado. Pues es bastante difundida la información relacionada con la situación de los padres en sus últimos años se quedan solos y requieren el apoyo de sus hijos para mantenerse aún en vida.

Este vocablo aimara también nos lleva a comprobar que las relaciones o principios de dualidad están presentes en toda la red de relaciones de parentes, dado que *sullka mallmanya* ‘hermano menor’ tiene como contraparte la denominación *illiri mallmanya* que hace referencia a ‘hermano mayor’. Jerárquicamente, este último tiene una tarea más importante, se le considera más fuerte, mientras que *sullka mallmanya* realiza una labor de asistente. (cf. Sánchez Garrafa, Rodolfo, 2006).

### (7) *Jaqi*

En la cultura indígena, el concepto *warmi*, que es traducido ordinariamente como mujer, no solo está referido a la femineidad o identidad de género, sino que también señala una particular ciudadanía: la mitad de la ciudadanía plena como es *jaqi* (*chacha warmi*), la que en el ámbito público, en la estructura del poder indígena se transforma en *mama t’alla*, “señora autoridad” que es parte componente del gobierno indígena en una mitad, que en la antropología (cf. Trabajos de Tristan Platt) ha sido identificado en el concepto quechua de *yanantin*. Este

concepto que obviamente significa la mitad de un todo (cortado de una sola papa dicen en aymara) además de significar correspondencia, conlleva competencia, control que hace a su vez en el concepto *tinku*: oposición y encuentro.

Aquí cabe resaltar un aspecto muy importante relacionado con el concepto 'jaqi' y es que quien logra insertarse a la ayllu o comunidad andina como tal, es porque tiene una pareja y ha formado familia. Este hecho es importante si se entiende que en la racionalidad aimara la familia está ligada a la comunidad como una unidad de producción predominantemente agropecuaria y territorial, se asegura que se genere y se asegure la sostenibilidad de las tierras en la comunidad, así como la práctica colectiva de trabajo.

En la cosmovisión andina tanto quechua como aimara parece que esta exigencia se cumple hasta ahora, y los empodera para ser comunero o tener derecho a un cargo. Veamos la siguiente cita:

“En la cultura aymara, “nadie, ni hombre ni mujer, adquieren el status de persona adulta y plena socialmente, si es que no ha sido reunido por la sociedad con su pareja, completando la unidad de la persona social *jaqi*” (THOA, 1986, p. 28). Para el caso qhichwa, *qhari-warmi* tiene el mismo significado. En las dos culturas, tanto aimara como qhichwa, se proyecta al universo simbólico y organizativo más amplio, reflejado en el dualismo en la organización de los ayllus según mitades complementarias y jeraruizadas (arriba-abajo; alasyaanqhasaya; aransaya-urinsaya) asociado con lo masculino y femenino. Para Vicenta Mamani (1999), “la pareja es la base fundamental en la cultura aymara, porque la reciprocidad, dualidad y complementariedad constituyen un principio fundamental en la cosmovisión andina” (cf. Choque Quispe, María Eugenia, 2004).

En Moho así como en Huancané, las personas se convierten en *jaqi* cuando ya representan aporte y ayuda para el ayllu o la comunidad (por lo general esto ocurre al asumir un cargo); el *jaqi* es un símbolo de prestigio. Uno de los beneficios que adquiere toda la familia es derecho a las tierras o por lo menos proporcionalmente a lo que se establece en cada caso. A fin de dar oportunidad a más personas se establece como medida que cada cierto periodo se debe transferir el cargo a otra persona; además, es importante aplicar el principio aimara del compartir, de esta manera un mayor número de aimara tienen la opción de participar y mostrar sus capacidades al pueblo a través del cargo, ser un verdadero *jaqi* (conversación directa con los colaboradores del lugar).

La concepción del *jaqi*, tiene un amplio escenario de interpretación: *Jaqi* = unidad de *chacha warmi*; identidad varón; pacha; divinidad; tejido social cultural; estatus social; familia; ayllu y espacio territorial.

### **(8) Chacha (tata) warmi<sup>9</sup>**

*Chacha-warmi*: Desde una perspectiva biológica es: *Chacha* = hombre; *warmi* = mujer. Desde una perspectiva sociocultural es matrimonio: Unión de dos seres humanos opuestos, que rigen el modelo aimara como esposa y esposo (Gavilán, 1996, p. 64).

El matrimonio, como *jaqicha*, otorga identidad, sexo socialmente reconocido, que se expresa como pertenencia. Así, una mujer u hombre nombra a su cónyuge *nayankiri*, el que es mío/la que es mía. Como sujeto, ego, él/ella, es el/la que me pertenece, pues no se dice jamás *nayax jupankiri* (yo de él/ella), ni siquiera existe en el vocabulario. Es el ego que otorga identidad de género a la pareja, de manera indistinta si es hombre o mujer. *Jaqicha*, asimismo, connota humanización, cultura. El matrimonio tiene la facultad de transformar en gente al individuo, que siendo parte de la *tama* (comunidad, sociedad) cumple con normas establecidas de convivencia.

En este sentido, la dinámica social responde a la dualidad, al espíritu de la competencia, a la relación asimétrica. La percepción del universo y su sociedad está compuesta por entidades complementarias pero a la vez opuestas: masculino, femenino; alto, bajo; lo maduro y lo juvenil; lo moderno y lo antiguo; lo viejo y lo nuevo; lo duro y lo suave; todo tiene sexo definido y actúa en su condición de carácter sexual. “La dinámica de la sociedad andina está basada en la competencia entre pares que se perciben como complementarios, pero desiguales” (Alejandro Ortiz, 2001, p. 117).

### **(9) Wila masi: familia**

La familia es un grupo de personas de la misma consanguinidad, parientes cercanos y lejanos que constituyen un ayllu o grupo pequeño de la sociedad y viven juntos compartiendo diferentes actividades cotidianas. La familia es la base de la cultura aimara, todos viven en reciprocidad, ayudándose unos a otros. Los parientes pueden ser de relación cercana o lejana; lo más cercano a la cultura occidental sería parientes de primer grado o de segundo o tercer grado o generación.

“Para llegar al casi millón de habitantes de esta pujante urbe que tiene como lengua materna el aymara, nació ‘Wilamasis mayachtasiñani’ (hermanos de sangre nos uniremos), la primera canción cuya letra está casi totalmente en aymara” (cf. radio19 de abril.com).

## 6. Las relaciones semánticas de los nombres de parentesco

Los términos de parentesco aimara forman redes o relaciones con otros vocablos desde el punto de vista de su construcción, pues existen algunos nombres que sirven de base para otras unidades léxicas o denominaciones, principalmente según se trate de los miembros más cercanos en el grupo de referencia familiar o tomando en cuenta la extensión por lazos o vínculos mixtos; esto es, consanguíneos y políticos o ritualísticos. El lenguaje del parentesco se construye a partir de unos términos que se constituyen en núcleo o centro, desde el cual es posible ir agregando más información de los otros miembros cercanos.

Los términos léxicos *achachi*, *achachila*, *tata*, *mama* se constituyen en la base para que se construyan otras unidades léxicas. Por ejemplo, dado que las primeras tienen como componente común ‘cha’ ó ‘chi’, que, expresa un sentido de consanguinidad y así surgen igualmente las formas: *phucha* ó *warmi phuchapa* ‘hija’; *allchi* ‘nieta’, *jacha tata* ‘tío mayor’; *jach’a mama* ‘tía mayor’; *ichumama* ‘madrina’, *ichutata* ‘padrino’. La terminación “-ila” en *achachila* sugiere la relación con las denominaciones tales como: *Jila ipa* ‘tía’; *jila* o *jilata* ‘hermano’; igualmente, sirve para formar parte del léxico que congrega a los descendientes. Veamos que parte del léxico político muestra una asociación en cuanto a la forma: así, *wila wisa* ‘madrastra’; *wila wila awki* ‘padrastra’.

El campo semántico contiene los grupos funcionales que, en cada situación concreta, constituirán un corte en el conjunto de términos incluidos en el campo. Además, no hay ningún inconveniente para que un mismo elemento funcione simultáneamente en varios grupos funcionales del campo semántico, funcionando cada grupo en una situación propia. Y, para concretar un ejemplo, nos vamos a servir de algunos términos analizados por Ramón Trujillo como pertenecientes al campo semántico de la “valoración intelectual” y que nos permitimos sistematizar en grupos funcionales, cada uno de estos en una situación determinada. (cf. Lamiquiz, Vidal, 1989, pp. 214-216).

La significación de una palabra está determinada por el conjunto de rasgos que incumben a esta. Los mismos rasgos sémicos intervienen en palabras diferentes; lo que define la significación de una palabra es la combinación de los rasgos que le son propios. Las palabras que poseen rasgos semánticos en común tienen una suerte de parentesco: pertenecen al mismo “campo semántico”.

La historia de los aimaras demuestra las diferentes formas de organización familiar y ocupación de las tierras, evidenciando también, que esta variedad no es producto de una historia inamovible, sino de una alta capacidad de adaptación a los cambios, sin perder la esencia cultural. De esta manera, la tierra cobra un papel protagónico, no solo como propiedad, sino como parte de la cosmovisión en la vida de los aimaras hasta ahora.

En cuanto al sistema de parentesco existe una correlación coherente en la estructuración de las denominaciones con la forma de percibir el papel de los miembros de la familia como parte de una comunidad heredada por la cultura incaica o preincaica. Se trata de una categorización basada en un tipo de relación que dista de la forma de organizar el mundo familiar en la cultura occidental, porque entre los grupos familiares indígenas tiene un rol muy importante la inserción de los miembros en la producción y manejo económico de los recursos en la comunidad. Los derechos de los miembros se adquieren a partir del cumplimiento de unos principios.

## **7. Resultados y discusión del sistema de parentesco aimara**

A manera de caracterización de este sistema nos permitimos establecer lo siguiente:

1. Los nombres y denominaciones léxicas del parentesco aimara responden a la presencia del manejo comunitario de la visión de familia extensa; más allá de la relación entre padres, abuelos e hijos, también existe una relación bastante recurrente y regular entre los parientes simbólicos: compadres, los padrinos, ahijados, ahijadas, incluso, los vecinos del grupo familiar.
2. Desde el punto de vista morfológico, los nombres de parentesco siguen las aplicaciones propios de la lengua aimara, en general. Una de ellas es el carácter aglutinante y posposicional. Las raíces están seguidas de sufijos y algunos casos, se combinan dos raíces. Por ejemplo: <yuqa> ‘hijo’, <warmina yuqapa jaytata> ‘hijo natural de la mujer’.
3. Los aimaras utilizan un nombre para referirse al ‘hijo(a) primogénito(a)’ tal como <tayña> frente a <yuqa> ‘hijo’, y a <chachana wawapa> ‘hijo natural de hombre’, <warmina yuqapa jaytata> ‘hijo natural de la mujer’; <yuqataki katusita> ‘hijo adoptivo del hombre’, <phuchatapaki katusita o q’aja> ‘hijo adoptivo de la mujer’. Evidentemente, es la percepción de ellos dentro del seno de la familia cultural.
4. La base del sistema de parentesco aimara incluye a los abuelos como miembros de mayor jerarquía en el árbol genealógico de la cultura aimara; ellos son los ‘achachilas’, los sabios que mantienen y transmiten un conocimiento de generación en generación.
5. Entre las familias aimara, la distinción del género juega un rol importante asociado a la línea patrilineal y matrilineal y al orden que ocupa con respecto a sus semejantes en una familia. Este comportamiento se deduce de los usos distintos que hacen hasta ahora de una palabra para referir-

se, por ejemplo, a la hermana mayor de padre, <jach'a mama>; hermano mayor de padre o madre, <jach'a tata>, frente al 'hermano menor de padre, madre <jisk'a tata> o de 'hermana menor de padre/madre', <jisk'a mama>. Aquí convendría discutir la idea de si la construcción de este sistema siempre tuvo o estaría regido por la línea patrilineal y matrilineal, o es que este sería ya un resultado del contacto con la cultura traída por los españoles. La respuesta la encontramos rastreando la documentación histórica: las crónicas. Es posible afirmar que junto a las referencias patrilineales, partiendo del abuelo, del padre, también existen en el aimara voces léxicas que se refieren a la mujer, a la madre.

Veamos el siguiente fragmento aportado por Sara Rodizio García, quien cita Cunow, (1929):

“A la llegada de Pizarro y de los suyos el parentesco se regía por línea paterna. El derecho del padre debe haberse impuesto en una época muy remota; de todos modos, en tiempo muy anterior al que se considera generalmente como el del dominio de los incas. No obstante, varios nombres de ayllus contienen referencias incontestables al derecho de la madre”.

Ahora bien, efectivamente, si bien es cierto aquí se hace alusión a lo patrilineal en la lengua quechua, también lo relacionado con la línea femenina debe haber emergido de la necesidad de distinguir en los ayllus las hermanas, las panacas. Esto no significa que tuvieran siempre la misma valoración en todos los Ayllus. Es posible que se empezara a diversificar y atribuir distintos valores, desde el punto de vista político, económico y cultural. De modo similar encontramos que en el léxico actual del parentesco aimara, junto a los nombres que se configuran en la línea patrilineal, se encuentran los que se ubicarían en la matrilineal, en las distintas generaciones categorizadas socialmente. Es el caso, de *jach'a mama* 'hermana mayor del padre/madre'; *jisk'a mama* 'hermana menor del padre o madre'; *sullca awki tayka* 'hermana del padre', 'tía'.

6. Los términos utilizados para los tatarabuelos, bisabuelos y abuelos, son más conservadores por cuanto se mantienen en la lengua aimara y hay una relación intergeneracional. Así: <*achachilaja*> 'tatarabuelo', <*awkijana achachipa*> 'bisabuelo' y <*achachila*> 'abuelo', por lo menos estos se han formado de una misma raíz léxica 'achachi-' 'awki', los elementos que le siguen son clasificadores y diferenciadores cognitivamente del referente específico.

Siguiendo esta misma relación en el lado femenino, observamos algunas variaciones que dejan entrever, un aspecto bilateral, en cuanto al uso de las palabras que combinan, en algunos casos, el aimara con el español.

Veamos los datos que muestran esta afirmación: <*awichapa* ~ *awichajana*> ‘tatarabuela’; <*awkijana apachipa*> ‘bisabuela’; <*awicha*> ‘abuela’. En este caso, pensamos que la raíz ‘awicha-’ proviene de “abuela”, más este elemento ‘cha’ del aimara seguida de los sufijos aimara diferenciadores entre un término y otro. Igualmente, se corrobora la tendencia no solo patrilineal sino matrilineal.

7. Una gran parte de los términos de parentesco base, de filiación lingüística aimara, se registra en los diccionarios, vocabularios, actuales o contemporáneos de estos pueblos altiplánicos. En estos se observa que muchos de los términos coinciden con los datos registrados en el diccionario de Ludovico Bertonio de 1609. Aun cuando han transcurrido más de cuatrocientos años, se conservan hasta ahora estos nombres que sirven para referirse a la familia o parientes aimaras actuales.
8. Existe una relación entre las formas sincrónicas y diacrónicas del léxico o campo semántico de parentesco aimara de Huancané, por cuanto muchos de los términos registrados en la población actual también se encuentran en los diccionarios del siglo XVI, XVII.

Si queremos ordenar los datos buscando identificar los múltiples sentidos que se ramifican o disponen en torno a ‘*tunu achachi*’ = origen, y hasta qué punto van produciendo variaciones y qué rasgos sémicos se mantienen en los términos que vinculan a los parientes consanguíneos, irán apareciendo aquellos que son más producto de las clasificaciones, vinculados, a género, a tiempo, a rituales, a aspectos políticos, de afinidad y espiritualidad.

La terminología del parentesco ofrece el atractivo de un conjunto relativamente homogéneo de significados léxicos cuya organización difiere de una a otra lengua; sin embargo, tiene un elemento subyacente de uniformidad. No obstante, la base común a las lenguas es cultural y no perceptual. No es casualidad que las contribuciones más importantes en ese campo hayan procedido de estudiosos cuyo interés es la antropología, como F.G. Loundsbury y W.H. Goodenough. [...] las terminologías de parentesco han proporcionado tradicionalmente a la lingüística métodos.

Consideramos que esto es entendible y estamos de acuerdo con la propuesta y afirmación que las categorías de parentesco difieren manifiesta y radicalmente de una lengua o una cultura a otra. Sin embargo, con esto no queremos negar la existencia de aspectos universales, al menos lingüísticamente hablando; al margen de las diferencias entre unas y otras lenguas, en todas ellas se maneja el concepto de madre, padre, esposa, esposo, hijo, hermano, abuelos, etc. (cf. Geoffrei Leech, 1981)

Este mismo autor afirma que una técnica que resulta plausible y que puede resistir un análisis para un corpus de datos como los de parentesco aimara comenzaría por determinar el ámbito de referencia de un término mediante una lista de “realizaciones” [...]

Así, para referirse a un miembro de la familia nuclear tal como hermano(a), en la lengua altiplánica, vemos que las denominaciones se conservan en la lengua andina; esto es, en el aimara.

Los datos que exponemos a continuación, evidencian que esta variación está gobernada por variables sociales: edad, sexo, línea paterna o materna, y el grado de parentesco con sus más cercanos miembros de la familia:

1. /jilata/ ‘hermano de la hermana(o), primo’
2. /kullaka/ ‘hermana de hermana, prima’
3. /jach’a tata/ ‘hermano mayor del padre/madre’
4. /jach’a mama/ ‘hermana mayor del padre/madre’
5. /jisk’a tata/ ‘hermano menor del padre o madre’
6. /jisk’a mama/ ‘hermana menor del padre o madre’
7. /sullca awki tayka/ ‘hermana del padre’, ‘tía’
8. /sullca awki/ ‘hermano de la madre’ ‘tía’

En la tabla No. 6 se presentan los términos y la respectiva matriz de rasgos sémicos que básicamente ilustran las oposiciones en esta red de términos.

**Tabla No. 6. Vínculo directo con el ‘EGO’**

Lexemas/semas	progenitor	Masculino	descendiente	1 e r a . generación	privilegio
jilata	+	+	+	+	-
kullaka	+	-	+	+	-
Jach’a tata	+	+	+	+	+
Jach’a mama	+	-	+	+	+
Jisk’a tata	+	+	+	+	-
Jisk’a mama	+	-	+	+	-
Sullca awki tayta	+	+	+	+	-
Sullca awki	+	-	+	+	-
jilata	+	+	+	+	-

## **8. Conclusiones**

1. Aun cuando el estudio del sistema del parentesco aimara nos ha permitido conocer, por un lado, los criterios que subyacen en el establecimiento de los vínculos de carácter consanguíneo, espiritual, político y ancestral, así como la forma cómo se diferencian entre una generación y otra, queda la sensación de ser una investigación que demanda un esfuerzo para sistematizar<sup>10</sup> los datos y llegar a configurar toda una teoría del sistema de parentesco, antes que datos aislados, desde un punto de vista u otro.
2. La familia aimara relacionada con los recién contrayentes o cónyuges se amplía dado que su nueva familia estará constituida por los parientes que cada uno tiene y a esta se agrega la familia del esposo o esposa respectivamente.
3. Entre los aimara seleccionados en la presente investigación se puede observar una línea recta constituida por los ascendientes y descendientes; la categoría principal que los une es la consaguineidad o referencia biológica. Luego ya hay líneas no directas o colaterales que agrupa a los tíos o tías, primos, sobrinos, etc.
4. En el léxico aimara de parentesco aimara de Huancané se dan procesos de formación de palabras: derivación o composición. Por ejemplo: /awkch'i/ 'padre de la esposa', 'suegro', /taykch'i/ 'madre de la esposa', 'suegra'. Pues ambos se han formado de la raíz /awki/ 'padre' y /tayka/ 'madre', y a estas formas se ha agregado el sufijo /-ch'i/ que se relaciona con la idea de descendencia política y se comporta como un sufijo integrador, y, se podría decir, clasificador .
5. La familia aimara no la constituyen solo los padres e hijos sino que se concibe como aquella que incluye a los miembros de unas dos generaciones a tres generaciones: abuelos, bisabuelos y tatarabuelos, así como los nietos, bisnietos y tataranietos. El abuelo o ancestro es símbolo de respeto y conocimiento en el mundo aimara.
6. Los nombres que hacen referencia a los hijos describen la idea de la existencia de una especial importancia, en la familia aimara, del hijo primogénito que se conoce como "tayña".
7. La mujer aimara al casarse acepta cierta subordinación frente a su esposo y una ampliación de las relaciones socio familiares con los parientes de su pareja.
8. El marco teórico relacionado con el campo léxico semántico aporta a la comprensión de cómo se relacionan los términos del dominio del parentesco aimara.

9. El estudio semántico de parentesco aimara de Huancané se estructura tomando en cuenta la interacción entre los dominios de la familia y la economía, así como los literarios, políticos, religiosos o ritualísticos (reverencia a las wakas o a las montañas que han sido y siguen siendo como sus deidades)<sup>11</sup>.

Definitivamente, la perspectiva interdisciplinaria accede con un mejor instrumental a permitir la descripción e identificación de los sistemas de parentesco así como a la comparación y contraste o diferencias entre uno y otro sistema, principalmente, en cuanto a culturas que son consideradas “exóticas” o donde existen lenguas minoritarias e indígenas, como es el caso de muchas lenguas y culturas amerindias; una de ellas, la aimara.

## Notas

- 1 **El parentesco andino** está estructurado siguiendo el principio que en antropología se conoce como bilateral: el individuo se halla vinculado con los descendientes de unos ancestros comunes, sin tener en cuenta si se establece nexos genealógicos a través de los hombres o mujeres. en otras palabras, yo reconozco como parientes de sangre –o consanguíneos- a los descendientes de mis ancestros paternos y maternos (cf. Alejandro Ortiz Rescaniere, 2012).
- 2 Esta investigación es de tipo descriptiva y experimental.
- 3 cf. Morgan, 1871. *Systems of consanguinity and affinity*. pp.468.
- 4 En base a las relaciones de Aynidad (“reciprocidad”) del Ayllu atrapado, se crea el clientelismo, el padrinazgo, la corrupción y también la casta que va a administrar la colonia y luego la república que son los q’aras...
- 5 El principio de “complementariedad en el mundo andino tiene su fundación en el mundo mítico de las deidades, como Inti y Phaxsi Mama, deidades masculinas y deidades femeninas. Phaxsi Mama es particularmente importante por la significación y simbolismo que tienen al establecer el rol económico de la mujer”. (cf. Elke Mader, 1997, p. 74).
- 6 cf. Astvaldor Astvaldsson, 2000.
- 7 Fuente: Raíces de América: El Mundo Aymara. Compilación de Xavier Albó. Recogida en la isla Jisk’ata, Puno, Perú. UNESCO-ALIANZA AMERICA 1988.
- 8 Cf. A. Condori: 2009.
- 9 Cf. Manuel Mamani (2000), en *Revista de Antropología de la Universidad Tarapacá de Chile*.
- 10 Los estudios antropológicos dilucidarían problemáticas relativas a cuestiones de parentesco y organización social entre poblaciones campesino-indígenas contemporáneas en los Andes [...]. (cf. Sendón, Pablo E. 2016, pp. 246-247).
- 11 Bernabé Cobo (1553) 1964.

## **Referencias**

- Alberti, G. & Mayer, E. (1974). Reciprocidad Andina: Ayer y Hoy. En Reciprocidad e Intercambio en los Andes peruanos. Lima Perú. Editorial IEP.
- Albó, X.; Libermann, K., Godinez, A. Pifarré, F. (1989). “Para comprender las culturas rurales en Bolivia”. En Mundo Rural Andino. La Paz – Bolivia. Pp. 19-97. MEC. CIPCA-UNICEF.
- Ballón E. (1985) Introducción a la lexicografía. En Lenguas andinas y selváticas, Amazonía Peruana. Vol. VI, N°. °12, Lima- Perú. CAAP.
- Báez, V. (1987). Introducción a la Semántica. Ediciones Cátedra S.A. Madrid.
- Bertonio, L. (1984[1612]). Vocabulario de la Lengua Aymara, Cochabamba, CERES, IFEA, MUSEF.
- Burman, A. (2010 [2006]). Descolonización aymara. Ritualidad y Política. Bolivia. [falta editorial]
- Carter, W. & Mamani M. (1989). Irpa Chico. Individuo y Comunidad en la Cultura Aymara. La Paz Bolivia.
- Cerrón Palomino, R. (2013). Cuando los mitos tienen un fondo de historicidad: El origen lacustre de los Incas primordiales. En Revista Brasileira de Linguística Antropológica. Volume 5, Número 1.
- Coseriu, E. (1981). Principios de semántica estructura. Madrid, Editorial Gredos
- Corrales, C.(1991). El estudio de los campos semánticos. En Revista de Filología Universidad de La Laguna, Madrid, N.o 10.
- De Lucca, D. M. (1987). Diccionario Aymara-Castellano, Castellano-Aymara. La Paz, CALA.
- Fox, R. (1985). Sistemas de Parentesco y matrimonio. [país] Editorial Alianza Universidad.
- Galmiche, M. (1975). Generative Semantics. Paris. [falta editorial]
- Germain, C. (1981). La semantique fonctionnelle. París. Presses Universitaires.
- Gonzalez Holguín, D. ([1608] 1989). Vocabulario de la Lengua General de todo el Perv llamada Lengua Qquichua o del Inca. [país] [falta editorial]
- Gregorio Sr. (1984). Semántica y lexicología del español. Madrid. Paraninfo.
- Greimas A.T. (1976) Semántica estructural. Madrid. Gredos S. A. Haensch, G. (1982). La lexicografía de la lingüística teórica a la lingüística práctica. Editorial Gredos. Madrid.
- Heger K. (1974). Teoría Semántica. Hacia una semántica moderna II. Madrid. Ediciones Alcalá.
- Huamán, A. (2006). El parentesco en el mundo hispano. Lima – Perú.

- Jahaira, G. A. (2001). *Identidad Aimara. Caso del Altiplano del Perú*. Ecuador. [editorial]
- Jiménez, L. (2005). *Proyecto Educativo Indígena en la Política Educativa Boliviana*. [país] . Proeib-Andes.
- Kallisaya, I. (2012). *El Ayllu clásico como genrador de Qama*. Bolivia. Universidad Pública de El Alto- Bolivia.
- Katz, J. & Fodor, J. (1976). *La estructura de una teoría semántica*. México D. F. Siglo XXI Editores.
- Kempson, R. (1982). *Teoría Semántica*. Barcelona. Editorial Teide.
- Lamiquiz, V. (1989). *Lengua española. Método y estructuras lingüísticas*. Barcelona. Ariel, 214-216.
- Lanque, D. (1990). *La Cultura Aymara. Desestructuración o Afirmación de Identidad*. Lima. IDEA.
- Levi-Strauss, C (año). *Las estructuras elementales del parentesco*. Tomo I- II. México. Editorial Artemisa, S.A. de C.V.
- Lyons, J. (1980). *Semántica. Lenguaje, signifiicado, contexto*. Barcelona. Editorial Ariel.
- Mamani, M. (1999). *Chacha-Warmi Paradigma e Identidad Matrimonial Aymara en la Provincia de Parinacota*. En *Revista de Antropología chilena*, Vol. 31 No. 2, 301- 317.
- Mayorga, F. (2002). *Neopopulismo y democracia: compadres y padrinos en la política boliviana (1988-1999)* Cochabamba. [editorial]
- Medinacelli, X (1997). *¿Nombres o Apellidos? El sistema nominativo indígena en Sakaka en el siglo XVII*. Tesis de Maestría Inédita. Universidad Internacional de Andalucía, La Rábida.
- Mejía , M. (1997). *La cosmovisión andina prehispánica*. Primera edición computarizada. Lima. Perú.
- Montaño, M. (1999) 2006. *Mama Pacha. Por los caminos de la Madre Tierra. "Diccionario de Mitología Aimara"*. La Paz, Bolivia. [editorial]
- Morgan , H. (1871). *Systems of consanguinity and affinity*. USA. University of Nebraska Press. Lincoln and London.
- Murra, J. (1975). *Formaciones Económicas y Políticas del mundo Andino*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima Perú. [editorial]
- Ortiz, A. (2012). *La Comunidad, el parentesco y los patrones de crianza andinos*. [País y editorial]
- Ossio, J. (1992) *Parentesco, Reciprocidad y Jerarquía en los Andes. Una aproximación a la organización social de la comunidad de Andamarca*. Perú. Editorial

PUCP.

Rostworowski, M. (1961). *Curacas y Sucesiones*. Costa Norte. Lima. [editorial]

Sánchez, C. (2013). *Prácticas tradicionales andinas reinventadas en la ciudad: rituales, religión, fiestas y simbología en los conjuntos de sikuris urbanos en Lima*. Recuperado de <http://ccsm-unmsm.edu.pe/wp-content/uploads/2014/04/lachakana-cruz-y-los-gruposmetropolitanos.pdf>.

Sendón, P. (2016). *Ayllus del Ausangate. Parentesco y organización social en los Andes del sur peruano*. Perú. Editorial PUCP.

Solís, G. (2013) *Sistemas Antroponímicos Indígenas en el Perú Pluricultural. Bases para el ejercicio del derecho al nombre*. Perú. CILA-UNMSM.