

**UNIVERSIDAD POLITÉCNICA SALESIANA  
SEDE QUITO**

**CARRERA:  
ANTROPOLOGÍA APLICADA**

**Trabajo de titulación previo a la obtención del título de:  
LICENCIADA EN ANTROPOLOGÍA APLICADA**

**TEMA:  
MUJERES AYMARA ESCALANDO LOS ANDES: ¿CÓMO ENFRENTAN LA DOBLE  
DISCRIMINACIÓN?  
UNA APROXIMACIÓN A LA VIDA DE LAS “CHOLITAS ESCALADORAS” EN  
BOLIVIA.**

**AUTORA:  
DANIELA SALOMÉ TERÁN MONTIEL**

**DOCENTE TUTORA:  
LUZ ALEXANDRA MARTÍNEZ FLORES**

**Quito, marzo de 2023**

## **CESIÓN DE DERECHOS DE AUTOR**

Yo Daniela Salomé Terán Montiel, con cédula de identidad N° 1716864051, manifiesto mi voluntad y cedo a la Universidad Politécnica Salesiana la titularidad sobre los derechos patrimoniales en virtud de autora del trabajo de titulación con el tema: MUJERES AYMARA ESCALANDO LOS ANDES ¿CÓMO ENFRENTAN LA DOBLE DISCRIMINACIÓN? UNA APROXIMACIÓN A LA VIDA DE LAS CHOLITAS ESCALADORAS DE BOLIVIA. El cual ha sido realizado para optar por el título de LICENCIADA EN ANTROPOLOGÍA APLICADA en la Universidad Politécnica Salesiana. Queda la Universidad facultada para ejercer los derechos antes cedidos.

En aplicación a lo determinado en la Ley de Propiedad Intelectual, en mi condición de autora me reservo el derecho moral de la obra citada.

Suscribo este documento en el momento de hacer la entrega del trabajo final en formato impreso y digital a la Biblioteca de la Universidad Politécnica Salesiana.

Quito, marzo del 2023



Daniela Terán Montiel

CI: 1716864051

## DECLARACIÓN DE COAUTORÍA DEL TUTOR

Yo declaro que bajo mi dirección y tutoría fue desarrollado la Etnografía titulada: MUJERES AYMARA ESCALANDO LOS ANDES: ¿CÓMO ENFRENTAN LA DOBLE DISCRIMINACIÓN? UNA APROXIMACIÓN A LA VIDA DE LAS "CHOLITAS ESCALADORAS" EN BOLIVIA". La misma que fue realizada por: Daniela Salomé Terán Montiel obteniendo un producto que cumple con todos los requisitos estipulados por la Universidad Politécnica Salesiana, para ser considerado como trabajo final de titulación.

Quito, marzo de 2023



Alexandra Martínez Flores (PhD)

C.I. 1001267143

## **DEDICATORIA**

Dedico esta etnografía a las mujeres aymara que ascienden a la cima de los nevados con profundo cariño y respeto, especialmente a aquellas con quienes tuve el honor de compartir durante mi estadía en Bolivia.

## **AGRADECIMIENTOS**

A Lidia, Ceci, Rufina y Senobia, por abrirme las puertas de sus hogares y permitirme compartir con ellas.

A mi familia, especialmente a mi mamá, por el apoyo brindado a lo largo de toda la carrera.

A Pedro, por su compañía durante el trabajo de campo, su guía en las hermosas montañas bolivianas y su constante motivación y apoyo para que pueda culminar este trabajo.

A Alex, por su guía a lo largo de este proceso.

A todas las personas que de alguna u otra manera hicieron posible la culminación de este trabajo, gracias.

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN .....	10
Planteamiento del problema.....	3
Marco teórico.....	3
Pregunta de investigación .....	5
Objetivo general.....	5
Objetivos específicos .....	5
Metodología y métodos.....	6
CAPÍTULO 1 Una aproximación a la vida de las “cholitas escaladoras” de Bolivia .....	9
1.1 ¿Quiénes son, dónde viven? .....	9
1.1.1 Conociendo a las “cholitas escaladoras” .....	9
1.1.2 Las raíces: la comunidad rural .....	12
1.1.3 El Alto: la nueva morada.....	15
1.2 ¿Cuáles son las condiciones de vida de estas mujeres? Una mirada al contexto social en el que se desarrolla su cotidianidad.....	19
1.2.1 Desigualdades sociales que atraviesan la ciudad de El Alto .....	19
1.2.2 Imaginarios negativos y carga histórica de discriminación hacia la ciudad de El Alto.....	23
1.2.3 Espacios y condiciones en las cuales se desarrolla su cotidianidad.....	26
CAPÍTULO 2 Conformación de su subjetividad como montañistas: relación con las montañas y vínculos familiares .....	30
2.1 Los aymara y su concepción sobre las montañas .....	32
2.1.1 Ofrendas y rituales a las montañas debido a su naturaleza sagrada .....	36

2.1.2	Montañas: sagradas, intocables, peligrosas .....	39
2.2	Llegada del turismo .....	42
2.2.1	Inserción en el turismo de montaña como trabajadores .....	45
2.2.2	Cholitas escaladoras y su inserción en el turismo .....	46
2.2.3	Trabajando en las montañas: ch'alla, mesas y huajtas como ofrendas y formas de negociación.....	47
2.3	Vínculos familiares y la conformación de su subjetividad como mujeres escaladoras aymaras.....	53
2.3.1	Familia ampliada inmersa en las actividades de montaña.....	57
2.3.2	Responsabilidades familiares y prácticas de montaña .....	60
CAPÍTULO 3 Resistencia y prosecución de proyectos en un contexto de discriminación.....		65
3.1	Relaciones de dominación y resistencia .....	67
3.1.1	Racismo y discriminación en el contexto boliviano.....	67
3.1.2	Formas en las que el racismo se exagera hacia las mujeres indígenas .....	72
3.1.3	Las relaciones de poder en el contexto del montañismo boliviano.....	80
3.1.4	Folklorización/exotización: una forma de instrumentalización .....	88
3.2	Defensa y prosecución de sus proyectos como “cholitas escaladoras”.....	97
3.2.1	Uso de su identidad étnica y la pollera para la prosecución de proyectos propios	98
3.2.2	Compartir capital simbólico con sus familias como proyecto culturalmente constituido (mayormente definido en sus términos) .....	99
3.2.3	Agencia de proyectos e intencionalidad en un contexto de folklorización .....	102
CONCLUSIONES .....		106

## ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1 Grupo de cholitas escaladoras al pie del nevado Huayna Potosí, durante la primera ascensión. ....	11
Figura 2 Vista de la ciudad de El Alto desde el teleférico. (El Alto, 2021) .....	16
Figura 3 Vista del Nevado Huayna Potosí desde un barrio de la ciudad de El Alto. (El Alto, 2021). ....	17
Figura 4 Vista de la Feria 16 de Julio, desde el teleférico. (El Alto, 2021). ....	18
Figura 5 Mujer y niña indígenas vendiendo productos en la zona sur de La Paz. (La Paz, 2021). ..	21
Figura 6 Río de La Paz. (La Paz, 2021) .....	22
Figura 7 Vista dentro de la urbanización por la cual se accede a la zona de escalada “El Peñón”. (La Paz, 2021). ....	23
Figura 8 Mujeres de pollera vendiendo sus productos en una de las principales avenidas de la ciudad de El Alto. (El Alto, 2021). ....	25
Figura 9. Vista del Huayna Potosí desde el barrio “Urbanización Mercurio”. (El Alto, 2021). ..	28
Figura 10. Alicia y sus burros tomando un pequeño descanso al pie del Condoriri. (Tuni Condoriri, 2021). ....	32
Figura 11. Lidia descansando sobre las rocas a los pies del Nevado Huayna Potosí. (Huayna Potosí, 2021). ....	34
Figura 12. Haylín recolectando leche en las cercanías de Peñas, al pie de la Cordillera Real. (Peñas, 2021). ....	36
Figura 13. Puestos en la “Calle de las Brujas”, donde se ofrecen distintos elementos para ofrendas y ch’allas. (La Paz, 2022). ....	39

Figura 14. Ceci dándoles indicaciones a los turistas con quienes estaba trabajando, antes de subir a Chacaltaya. (Altiplano boliviano, 2021). .....	50
Figura 15. Grupo de “cholitas escaladoras” acompañadas de sus esposos. ....	56
Figura 16. Ceci descendiendo en rapel a través de una estructura en la ciudad de El Alto. (El Alto, 2021). .....	85
Figura 17. Cholitas escaladoras subiendo por un área rocosa, en el Nevado Huayna Potosí.....	89
Figura 18. Publicidad de una agencia de viajes que empleó la imagen de las “cholitas escaladoras” y su película, aunque no trabaja con ellas.....	90
Figura 19. Mural pintado en la Zona Sur de la ciudad de La Paz. (La Paz, 2021). .....	95
Figura 20. Día de escalada en roca junto a Ceci, Senobia, Rufina y sus familias. (El Peñón, 2021). .....	102

## RESUMEN

La presente etnografía es una aproximación a la vida de las mujeres aymara denominadas como “cholitas escaladoras de Bolivia”. Retomando las nociones de subjetividad y agencia propuestas por Sherry Ortner (2016), la misma se orienta a comprender cómo se configuran su subjetividad y agencia como mujeres indígenas y montañistas en un contexto marcado por la discriminación de distintos tipos. Argumento que, por un lado, la subjetividad de estas mujeres indígenas montañistas se configura en base a dos ejes fundamentales: un relacionamiento particular con las montañas y al papel de sus vínculos familiares. Así mismo, que pese a las diversas relaciones de dominación que las atraviesan, estas mujeres configuran su agencia, resistiendo y también sosteniendo y protegiendo “proyectos” culturalmente significativos. La metodología empleada en la investigación fue de carácter cualitativo y contempló: observación participante, entrevistas no directivas, conversaciones informales y registro fotográfico.

Palabras clave: mujeres aymara, subjetividad, agencia, discriminación, montañistas, cholitas.

## **ABSTRACT**

This ethnography is an approach to the lives of Aymara women known as "cholitas escaladoras de Bolivia". Taking up the notions of subjectivity and agency proposed by Sherry Ortner (2016), it aims to understand how their subjectivity and agency as indigenous women and mountaineers is configured in a context marked by discrimination of different kinds. I argue that, on the one hand, the subjectivity of these indigenous women mountaineers is configured based on two fundamental axes: a particular relationship with the mountains and the role of their family ties. On the other hand, despite the various relations of domination that affect them, these women configure their agency, resisting and also sustaining and protecting culturally significant "projects". The methodology used in the research was qualitative in nature and included: participant observation, non-directive interviews, informal conversations and a photographic record.

**Key words:** Aymara women, subjectivity, agency, discrimination, mountaineers, cholitas.

## INTRODUCCIÓN

Cuando conocí Bolivia, varios años atrás, quedé anonadada por la majestuosidad de sus montañas y por el gran carisma de las mujeres aymara que habitan en La Paz, conocidas como “mujeres de pollera” o “cholitas”. Sin embargo, fue tiempo después que escuché sobre las “Cholitas Escaladoras de Bolivia”, un grupo de mujeres aymara que incursionaban en el andinismo utilizando sus polleras. Esto llamó mi atención en sobremanera, pues las “Cholitas” parecían quebrar todos los estereotipos sobre cómo debe ser y verse un montañista.

Bolivia está atravesado por la Cordillera de Los Andes. Su territorio alberga una gran cantidad de nevados, muchos de los cuales superan los 6000 metros de altura sobre el nivel del mar. Esto ha llamado la atención de cientos de turistas a nivel mundial, especialmente durante los últimos años. Actualmente, el turismo de montaña es una actividad económica relevante dentro del país, que se sostiene principalmente con turismo extranjero.

Un grupo de mujeres aymara, residentes en la ciudad de El Alto, decidieron comenzar a subir a las cumbres de las montañas bolivianas desde finales del 2015. Muchas de ellas habían subido a los campamentos como cargadoras o cocineras, pero nunca se habían planteado ir más allá. Tras llegar a la cumbre de Huayna Potosí, decidieron ascender algunas de las montañas más altas y reconocidas en Bolivia, como Illimani o Sajama, e incluso fuera del país, como Aconcagua (Argentina), la montaña más alta de América. Esto las ha visibilizado, de manera general, en el mundo del montañismo y en espacios públicos y políticos del contexto boliviano.

La agrupación terminó llamándose “Cholitas escaladoras de Bolivia”. El término “cholitas” es significativo, pues tradicionalmente la palabra “chola” es peyorativa y empleada para

discriminar a las mujeres indígenas bolivianas y ha sido empleado ahora como un intento por resignificar el término y reivindicar la identidad indígena.

Un estudio sobre mujeres indígenas dedicadas al montañismo es pertinente porque aporta a la discusión que existe en la antropología feminista sobre la relación género y etnicidad pues como señala Marisol de la Cadena, “las mujeres son más indias” (1992), por lo tanto, sufren doble discriminación. Desde finales del siglo XVIII el montañismo, como deporte, llamado “alpinismo” en Europa, se caracterizó por ser principalmente un espacio masculino y elitista. Al pasar este deporte a los Andes o los Himalayas, esta caracterización se modificó muy poco. Teniendo en cuenta el fuerte estigma que recae sobre las aymara, por ser indígenas y mujeres, es sumamente interesante que exista una agrupación interesada en realizar una actividad tradicionalmente comprendida como propia de hombres blancos o mestizos, económicamente privilegiados.

Al revisar lo que se ha trabajado sobre el tema del montañismo y mujeres encuentro que en América Latina este tipo de estudios es muy escaso, especialmente al tratarse de mujeres indígenas. Sí, existen trabajos donde se analizan las relaciones desiguales de género que se dan entre los aymara, lo que permite comprender de mejor manera el contexto familiar y/o comunitario en el que se desenvuelven las mujeres aymara. Por ejemplo, el trabajo de Carrasco y Gavilán señala que, para los aymara, el género, al igual que la edad y los roles, adquiere relevancia en la diferenciación social y que, al igual que otras clasificaciones, se concibe dentro de un orden jerárquico. Las autoras sostienen que, pese a la flexibilidad del discurso y las prácticas, en estos grupos humanos se dan relaciones de intercambio desiguales y que las mujeres, como esposas, asumen el rol de proveedoras, encargadas de la reproducción biológica, de la mano de obra y de la unidad social (Carrasco Gutiérrez & Gavilán Vega, 2014).

La irrupción de las mujeres de pollera en un espacio tradicionalmente negado para ellas y la reivindicación y resignificación de símbolos tradicionalmente usados para discriminar ha sido revisada, por ejemplo, por Díaz Carrasco, quien analiza la presencia de las “cholitas” o “mujeres de pollera” en programas de televisión o certámenes de belleza en Bolivia. Esta autora entiende el ingreso de las “cholitas” como parte de una paradójica descolonización del ser y además señala que su irrupción en espacios de visibilización, como los medios de comunicación masiva, cuestiona las nociones discriminatorias contra las mujeres aymara, pues logra reivindicar y resignificar los símbolos usados para la discriminación y la opresión, como la vestimenta, la identidad chola, o la tez morena (Díaz Carrasco, 2016). Aunque existen elementos similares entre el trabajo de la autora y mi investigación, la perspectiva es distinta: el objeto de estudio es distinto, se inscribe en ámbitos diferentes, y se parte de distintas propuestas teóricas.

### **Planteamiento del problema**

El problema del que me ocuparé en esta etnografía es la ausencia de conocimiento y de estudios sobre las formas en que las agrupaciones de mujeres indígenas andinas, que incursionan en espacios masculinos blanco-mestizos como el montañismo, configuran su agencia en un contexto de discriminación. De manera más específica, se conoce muy poco sobre la manera en la que se configura la agencia de las mujeres indígenas pese a la discriminación de género y al racismo.

### **Marco teórico**

Para abordar este problema, optaré por la teoría de la práctica, específicamente por la propuesta de Sherry Ortner (2016). Esta propuesta me permitirá aproximarme a las vidas y prácticas cotidianas de este grupo de mujeres, comprendiendo el marco de relaciones de poder

dentro del cual se desenvuelven, pero reconociendo que desempeñan un papel activo dentro de las mismas. El poder será comprendido bajo el criterio de Raymond Williams (2000), según el cual, los actores se encuentran bajo el control de las "hegemonías" en cierta medida, pero esas hegemonías, en varios sentidos, nunca son totales y absolutas.

Sherry Ortner (2016) ha trabajado nociones importantes sobre dominación, resistencia y relaciones de género. Según ella, los actores sociales nunca están completamente desprovistos de agencia, pues tienen poderes y proyectos propios, y la resistencia siempre es posible, ya sea sutil o manifiesta. Ortner señala que “tanto la dominación como la resistencia están [...] al servicio de los proyectos, de tener la posibilidad o el poder de perseguir, para bien o para mal, objetivos y propósitos culturalmente significativos” (Ortner S. , 2016, p. 176). Esta perspectiva resulta sumamente útil para abordar el caso de las mujeres montañistas aymara, pues permite considerar tanto las relaciones de poder y dominación que enfrentan estas mujeres dentro de su familia y/o comunidad de origen, así como dentro del mundo del montañismo.

El género será comprendido siguiendo a Vivian Gavilán (2014), como un constructo histórico, social y cultural que diferencia entre mujeres y hombres, entre lo masculino y lo femenino. Para tratar el tema del racismo he tomado la propuesta de Peter Wade (2017), como “una estructura general de desventaja y privilegio racializados, perpetuados mediante mecanismos múltiples, movidos por agentes y motivaciones diversos” (Wade, 2017, p. 30).

Los conceptos de subjetividad y agencia, propuestos por Ortner (2016), serán fundamentales a lo largo de este trabajo. La subjetividad será entendida como “el conjunto de modos de percepción, afecto, pensamiento, deseo y temor, que animan a los sujetos actuantes, así como también las formaciones culturales y sociales que constituyen estos modos” (Ortner S. , 2016, p. 127). La agencia será entendida como “una disposición a la realización de ‘proyectos’, a perseguir,

objetivos y propósitos culturalmente significativos” (Ortner S. , 2016, p. 176). En este sentido, tanto la dominación como la resistencia serán comprendidas bajo la idea de que los actores sociales participan en una multiplicidad de proyectos, que se nutren y chocan entre sí de múltiples maneras.

### **Pregunta de investigación**

Tomando en cuenta el problema y este marco teórico la pregunta que me propongo responder es: En un contexto atravesado por desigualdades y discriminación de distintos tipos ¿Cómo configuran las “cholitas escaladoras” su subjetividad y agencia en tanto mujeres indígenas y montañistas?

### **Objetivo general**

Explicar las maneras en las cuales las mujeres que conforman el grupo “Cholitas escaladoras de Bolivia”, configuran su subjetividad y agencia como mujeres indígenas y montañistas, en un contexto atravesado por desigualdades y discriminación de distintos tipos.

### **Objetivos específicos**

- Describir quiénes son las mujeres aymara denominadas como “cholitas escaladoras de Bolivia” y analizar cuál es el espacio geográfico y social en el que se desarrollan sus vidas.
- Examinar la manera en la que se configura la subjetividad de las “cholitas escaladoras”, considerando su relación particular con las montañas y sus vínculos familiares.
- Analizar la configuración y el despliegue de la agencia de estas mujeres como “cholitas escaladoras”, contemplando el contexto de dominación/resistencia que las atraviesa y su disposición a la realización de proyectos culturalmente constituidos.

## **Metodología y métodos**

El trabajo de campo es la metodología empleada para responder a la pregunta de investigación. Siguiendo a Rosana Guber, éste es comprendido como la presencia directa del investigador en el campo, entendido como el referente empírico de la investigación, el mundo natural y social en el que se desenvuelven los grupos humanos que lo construyen, como un recorte de lo real que es construido activamente entre el investigador y los interlocutores (Guber, 2008, p. 83).

Para el caso concreto de esta investigación, el trabajo de campo se realizó en distintos escenarios de las ciudades de El Alto y La Paz, en la comunidad de Peñas, y en los pies de las montañas Huayna Potosí y Condoriri, durante un total de 7 semanas y media calendario.

Los métodos aplicados fueron la observación participante, entrevistas no directivas y conversaciones informales con varias de las mujeres que conforman el grupo “Cholitas escaladoras de Bolivia”, algunos de sus familiares y con distintos personajes del montañismo boliviano, aymaras y mestizos. Se aplicó también el registro fotográfico.

Debo destacar que antes de la realización de este trabajo, yo ya había estado en Bolivia en dos ocasiones, por lo cual tenía de cierta manera una idea de cómo movilizarme hacia allá y desenvolverme en el lugar. Así mismo, el montañismo y la escalada han formado parte de mi vida desde hace varios años, razón por la cual me fue factible involucrarme en este trabajo de campo, comprender varias cosas desde esta perspectiva, y tener un acercamiento más sencillo a distintos actores del montañismo boliviano.

Sin embargo, esta aproximación no habría sido posible sin la apertura y el cariño brindado, especialmente por Lidia y Ceci, así como de Suibel, Senobia y Rufina, quienes en medio de su apretada vida me abrieron las puertas de sus casas y me ayudaron a completar este objetivo.

Considero que mi trabajo etnográfico ha sido una experiencia sumamente valiosa y enriquecedora, no solamente para completar mi formación académica, sino también a nivel personal. Estaré eternamente agradecida con todas las personas que hicieron posible concretarlo.

El primer capítulo está dedicado a describir quiénes son las mujeres aymara denominadas como “cholitas escaladoras de Bolivia” y a analizar el espacio geográfico y social en el que se desarrollan sus vidas. En éste presentaré a las mujeres que conforman el grupo de cholitas escaladoras con el cual pude trabajar y la historia de la conformación del grupo. La descripción del lugar de donde provienen en su mayoría y El Alto, como el lugar en el que residen actualmente servirán para comprender sus raíces, además de dónde y en qué condiciones se desenvuelven sus vidas en la actualidad.

En el segundo capítulo, analizaré cómo la subjetividad de estas mujeres como montañistas está directamente vinculada a una relación cercana y particular entre los aymaras y las montañas, para lo que retomaré a Lazar (2002) y a Harris (1983). Además, contemplaré cómo los vínculos familiares también juegan un papel fundamental en este sentido, pues no sólo representan un marco de límites concretos al momento de desarrollar la actividad, sino que también moldean sus deseos y objetivos en ese ámbito.

El tercer capítulo está dedicado al análisis de la configuración y el despliegue de la agencia de estas mujeres. Para ello, retomo la distinción de Ortner, entre agencia entendida desde el poder, para analizar las relaciones de dominación y resistencia que atraviesan las vidas de estas mujeres

y la agencia en el sentido de proyectos, para comprender la manera en la que, pese a este contexto de dominación, ellas emplean varias herramientas para configurar y proteger proyectos culturalmente significativos.

En cuanto a las relaciones de dominación y resistencia, retomo a autores como Marisol de la Cadena (1992), quienes ayudarán a comprender la carga doble de discriminación que recae sobre ellas por ser mujeres indígenas.

En las conclusiones respondo a la pregunta planteada y sintetizo los principales hallazgos de cada capítulo.

## **CAPÍTULO 1**

### **¿Quiénes son y dónde viven las “cholitas escaladoras” de Bolivia?**

En este capítulo presentaré a las mujeres que conforman el grupo de cholitas escaladoras con el cual trabajé, Chucura, el lugar de donde provienen en su mayoría y El Alto, como el lugar en el que residen actualmente. El objetivo es explicar dónde y en qué condiciones se desenvuelven sus vidas en la actualidad.

#### **1.1 ¿Quiénes son, dónde viven?**

En este primer apartado describiré la conformación del grupo de cholitas escaladoras con el que pude trabajar, el pueblo de Chucura, como el lugar de donde provienen en su mayoría y El Alto, como el lugar en el que residen actualmente.

##### **1.1.1 Conociendo a las “cholitas escaladoras”**

Llegué a el aeropuerto de El Alto la fría madrugada de un 4 de junio, un poco consternada pues, a diferencia del recorrido en bus, que te permite ir asimilando los cambios paulatinamente, el trayecto en avión es sumamente rápido y para mí, brusco. Tras unos días en la ciudad de La Paz, logré concretar mi encuentro con Lidia en una de las áreas céntricas de la ciudad de El Alto. Si bien ya nos habíamos comunicado a través de video llamadas, su sonrisa y abrazo sinceros me hicieron sentir bienvenida desde el primer momento, tanto así que la despedida de Bolivia terminó siendo sumamente dolorosa para mí.

Lidia es coordinadora de uno de los grupos de “cholitas escaladoras” que ahora existen en Bolivia. Ella y otras 10 mujeres de origen aymara, subieron, usando su vestimenta tradicional, hasta la cumbre del nevado Huayna Potosí, un 17 de diciembre del 2015. La manera en la que esto sucedió fue bastante compleja.

Para varias de ellas, subir una alta montaña se había convertido en una curiosidad durante largo tiempo. Durante años, ellas habían trabajado en el área de turismo de montaña, ya sea como porteadoras o cocineras. Al estar en constante contacto con los turistas, ellas veían cómo ellos se alistaban con todos sus equipos y se iban hacia la cumbre en compañía de sus esposos o familiares guías. Sin embargo, ellas no ascendían y simplemente esperaban a su regreso.

En algunos casos, como en el de Ceci, otra de las mujeres aymara que conformó este grupo, la idea de ascender ya se había planteado tiempo atrás, pero por cuestiones principalmente económicas, esto no se había podido concretar. Sin embargo, en esta ocasión, para finales del 2015, se había logrado conformar un grupo grande y la ascensión estaba planificada. Estas mujeres aymara, que tenían ya en la mente y en el corazón la idea de subir, habían conversado con sus maridos sobre su deseo de conocer la montaña más allá del campo alto<sup>1</sup>. Según ellas cuentan, entonces sus maridos también conversaron entre sí. Estas primeras cholitas, convocaron a sus hermanas, cuñadas, e hijas, y a su vez, estos guías convocaron a otros guías, consultándoles si tal vez sus esposas estarían interesadas. De esa manera, ya con un grupo grande y la convocatoria lista, estas mujeres emprendieron su ascensión al Huayna Potosí y al llegar a la cumbre sentaron algo sin precedentes: mujeres aymara en pollera habían llegado a la cumbre de uno de los nevados más importantes del país, a 6094 metros de altura sobre el nivel del mar.

---

<sup>1</sup> El campo alto de una montaña es aquel campamento que se realiza a gran altura, por lo general sobre los 5000 m.s.n.m. En el caso de montañas como el Huayna Potosí, este es el término empleado para un pequeño refugio ubicado a mayor altura que el refugio principal, de manera que el recorrido que hacen los turistas desde este punto hasta la cumbre sea menor.

Esta grandiosa experiencia está sumamente presente en la memoria de estas mujeres. El miedo, la incertidumbre, los distintos obstáculos enfrentados, así como también la grandísima alegría de haber llegado, están constantemente en sus narraciones.



Figura 1 Grupo de cholitas escaladoras al pie del nevado Huayna Potosí, durante la primera ascensión.  
Fuente: El País (El País, 2019)

Más allá de la manera en la que ellas vivieron esta experiencia, la noticia de su ascensión ganó popularidad con mucha rapidez. Su imagen se volvió popular dentro y fuera de Bolivia, especialmente a través de redes sociales y en el ámbito del montañismo. En los años siguientes, una serie de personajes, empresas, medios de comunicación, etc., se acercaron hacia ellas buscando su historia. Se han desarrollado distintos materiales audiovisuales sobre ellas, incluyendo una película: “Cholitas”, estrenada en el año 2019, sin mencionar una serie de artículos y noticias que han estado presentes en medios nacionales e internacionales.

Varias son las historias sobre cómo terminaron llamándose “cholitas escaladoras de Bolivia”. Según cuentan, fue algo más accidental que planificado. Sin embargo, el término “cholita” es muy relevante en un contexto racista en el que el término “chola” se había utilizado como despectivo para discriminar a las mujeres indígenas. Ahora, la palabra “cholita” suele ser empleado para referirse a varias mujeres de pollera de manera amable, aunque de acuerdo a lo que supieron aclararme en Bolivia, originalmente “cholitas”, serían sólo aquellas mujeres aymara jóvenes y solteras. El término no sólo ha sido empleado por ellas, sino que en el contexto boliviano ha sido adoptado por otros grupos de mujeres, dando así lugar, por ejemplo, a las “cholitas wrestling” o las “cholitas skaters”. Profundizaré al respecto del uso de este nombre más adelante.

### **1.1.2 Las raíces: la comunidad rural**

Las Cholitas Escaladoras de Bolivia, así como muchísimas otras mujeres aymara que ahora residen en El Alto, son migrantes de primera o segunda generación de pueblos situados en el altiplano. La mayoría de estas mujeres escaladoras proviene del pueblo de Chucura, ubicado aproximadamente a una hora y media al nor-orienté de la ciudad de El Alto.

Chucura es un pueblo aymara altamente influenciado por el turismo de aventura o de montaña. Uno de los atractivos turísticos más significativos en esta área es el trekking del Choro, o “Chorotrek”, una caminata de varias horas de duración que comienza en el frío altiplano boliviano y culmina en la zona selvática del país. Fue precisamente gracias al protagonismo de este tipo de turismo tan cerca de su pueblo, que muchas de estas mujeres terminaron involucradas en el área turística.

La información disponible sobre el pueblo de Chucura es bastante escasa. Es posible encontrar pocos videos sobre la zona, que se han hecho de manera reciente y en gran parte debido

a los atractivos turísticos del sector y el boom de las cholitas escaladoras. De hecho, una de las cosas que llama la atención es que en la mayoría de estos videos se presenta a Chucura como “la cuna de las cholitas escaladoras” y se muestran imágenes de estas mujeres en su pueblo, usando las cuerdas y sus cascos de escalada.

Tanto en las conversaciones con estas mujeres como en los testimonios que se encuentran en las grabaciones mencionadas, se vuelve evidente que las condiciones de vida en el lugar han sido y continúan siendo bastante duras. Ceci, me contaba, por ejemplo, sobre las dificultades que las personas del pueblo han tenido para movilizarse desde el pueblo a la ciudad y viceversa. Ella relata que hace unos 25 años, para poder ir a la ciudad, necesitaban realizar una caminata de entre cuatro y seis horas, tras la cual llegaban a “cumbre de apacheta”, la cumbre de una colina en la que se encontraba una “apacheta”<sup>2</sup>. Una vez ahí salían a la vía en la cual podían esperar algún tipo de movilidad, por lo general flotas de bus, que los trasladaban hacia La Paz. En la actualidad existe un camino vehicular que conecta al pueblo con El Alto. Sin embargo, según me explicaron, para acceder a este se requiere tener un carro bastante alto o 4x4 por las condiciones del camino. Es por esto que entrar y salir sigue siendo muy complicado para las personas del pueblo y en su mayoría éstas siguen realizando este recorrido a pie.

Las personas de Chucura señalan que no cuentan con electricidad, agua potable y sobre todo con un camino adecuado para ingresar y salir del pueblo. Entre los videos encontrados sobre Chucura está un reportaje del noticiero “El mañanero” (El Mañanero, LPZ, 2021). En el mismo, se retrata a Chucura como un lugar con un potencial turístico enorme y se entrevista a las personas del sector, preguntándoles sobre las necesidades que tienen. Una de las mujeres aymara

---

<sup>2</sup> Una apacheta es una acumulación de piedras en forma de pirámide gracias a la cual las personas pueden orientarse,

entrevistadas cuenta que desde pequeñas las mujeres caminaban en nieve, y que aún ahora como no hay autos, tienen que caminar 5 horas de entrada al pueblo y 6 horas de salida, cargando sus “bultos”<sup>3</sup> (El Mañanero, LPZ, 2021).

Pese a que en Chucura la tierra es sumamente fértil, por su mayor cercanía con la Amazonía boliviana, es muy complicado transportar los productos agrícolas que ahí se producen para su comercialización. Las cholitas comentan constantemente sobre todo lo que se produce en el pueblo: papa, zanahoria, arveja, zapallo, col, brócoli y mucho más. Sin embargo, como ellas dicen, el problema con el transporte no permite que todo esto sea aprovechado. Como comenta otra de las señoras de pollera entrevistadas por el noticiero “El Mañanero”, mientras muestra varios de los productos que han cosechado: “Nunca habíamos sacado al mercado de La Paz por el motivo que no tenemos una carretera” (El Mañanero, LPZ, 2021).

Como me decían varias cholitas, las personas en Chucura se dedican en su mayoría a “hacer chakra” y a pastar ovejas. De hecho, de manera original, esto habría sido lo que se esperaba de las mujeres en el pueblo, que ayuden a sus madres con estas tareas. Como menciona Ceci en una de las entrevistas, esto es lo que se espera de las “mujercitas”.

A través de las entrevistas no ha sido posible identificar la época exacta en la que el turismo comenzó a tener protagonismo en Chucura. Sin embargo, de acuerdo a las narraciones esto debe haber sucedido durante la década de los 80. Los turistas extranjeros comenzaron a llegar al sector, buscando realizar trekkings y subir las altas montañas de Bolivia. Los hombres del pueblo comenzaron a trabajar con estos turistas, llevando sus equipajes, guiándolos por los senderos. Sin

---

<sup>3</sup> “Bultos” es el término que se emplea en Bolivia para llamar a la carga que llevan las personas en su espalda. En este caso la señora se refiere al paquete que llevan en la espalda las mujeres de pollera, una serie de objetos envueltos en un aguayo, o tela tradicional. Estos bultos pueden llegar a ser sumamente pesados, sobrepasando los 10 kilos.

embargo, de a poco, las mujeres también empezaron a vincularse con este mundo. Casi todas las cholitas comenzaron porteando equipajes de los turistas en estos recorridos. Es realmente sorprendente la cantidad de peso que estas mujeres llevaban desde jóvenes sobre sus espaldas. Ceci, por ejemplo, me cuenta que cuando tenían unos 14 años ya cargaban aproximadamente unos 20 kilos, esto en un trayecto que podía durar hasta 10 horas.

A nivel general, la mayoría de las personas del pueblo quedaron vinculadas al turismo de una u otra manera. De hecho, muchos de los hombres del pueblo han optado ahora por convertirse en guías de alta montaña.

### **1.1.3 El Alto: la nueva morada**

Las Cholitas Escaladoras viven ahora en la ciudad de El Alto, a 4000 metros sobre el nivel del mar. Es difícil no sorprenderse con una ciudad tan grande a esa altura. La combinación entre la sequedad del clima, el viento frío que se percibe aún con el sol brillando en el cielo despejado y la vista de los gigantes nevados hacen de El Alto una ciudad completamente especial.



Figura 2 Vista de la ciudad de El Alto desde el teleférico. (El Alto, 2021)  
Fotografía: Daniela Terán M. Archivo digital personal.

Debido a su ubicación geográfica, El Alto es una ciudad con un clima bastante hostil, con temperaturas muy bajas que se combinan con un ambiente muy seco. Entre junio y agosto, los meses más fríos del año, la temperatura puede descender hasta los ocho grados centígrados bajo cero. Durante el día, el sol abriga muchísimo, pero la temperatura empieza a bajar apenas este se oculta. De hecho, es gracias a este cambio de temperatura tan brusco que muchos alteños, especialmente las mujeres, siguen haciendo chuño o papa deshidratada en sus patios o terrazas, congelándolo por la noche y secándolo durante el día.

La vista desde la ciudad de El Alto es realmente espectacular. Desde ahí se pueden ver algunos de los majestuosos nevados bolivianos de más de 6000 metros de altura como el Huayna Potosí, el Illimani, o el Murarata. Son precisamente este tipo de montañas las que llaman la atención de turistas extranjeros que llegan cada año a Bolivia, buscando ascender a sus cumbres.



Figura 3 Vista del Nevado Huayna Potosí desde un barrio de la ciudad de El Alto. (El Alto, 2021).  
Fotografía: Pedro Jurado

En El Alto el comercio informal destaca enormemente. Aun en los porcentajes oficiales del INE sobre la ciudad de El Alto, se evidencia que el porcentaje de trabajadores de los servicios y de vendedores es uno de los más altos en cuanto a las ocupaciones de sus habitantes, pues este correspondería al 32,9% (Bolivia: Instituto Nacional de Estadística, 2012). Cada jueves y domingo, en la avenida 16 de julio tiene lugar una gran feria de comercio. Al movilizarse en teleférico, que sirve como un medio de transporte público para las ciudades de La Paz y El Alto, se pueden observar decenas de carpas que cubren puestos de comercio de la feria 16 de julio, una de las más grandes en Latinoamérica. Ver la feria desde el teleférico es todo un espectáculo, son cuadras y cuadras en las que desde arriba sólo se distinguen los techos plásticos que cubren los puestos, de distintos colores, aunque destaca el naranja. En esta feria se puede encontrar absolutamente de todo, nuevo o de segunda mano. En su mayoría, los comerciantes son de hecho

mujeres, y de manera específica “mujeres de pollera”, uno de los términos más comunes para nombrar a las mujeres aymara de manera respetuosa.



Figura 4 Vista de la Feria 16 de Julio, desde el teleférico. (El Alto, 2021).  
Fotografía: Daniela Terán M. Archivo digital personal.

La economía de muchísimas familias de El Alto depende de esta feria y es por eso que aún con la emergencia de la pandemia, esta continuó vigente. Muchos alteños me contaron sobre algún momento de sus vidas en el que habían vendido en la feria o sobre algún amigo cercano o familiar que lo continúa haciendo. En la feria también se ubican muchísimos puestos de comida tradicional. De hecho, Lidia, una de las cholitas escaladoras, tuvo un puesto de comida en la feria, al igual que lo hizo su madre.

## **1.2 ¿Cuáles son las condiciones de vida de estas mujeres? Una mirada al contexto social en el que se desarrolla su cotidianidad**

En esta parte describo cuáles son las condiciones sociales del espacio que habitan estas mujeres. Así revisaré cuáles son las desigualdades que enfrentan los habitantes de El Alto, los estigmas que recaen sobre el espacio y por lo tanto sobre ellos y finalmente, algunas de las limitaciones concretas que enfrentan estas mujeres dentro del mismo.

### **1.2.1 Desigualdades sociales que atraviesan la ciudad de El Alto**

Bolivia es uno de los países latinoamericanos con mayores índices de pobreza y desigualdad social. De acuerdo al informe “Panorama Social de América Latina 2020”, realizado por la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL, 2021, p. 53), el país pertenece al grupo de países de la región con mayores niveles de pobreza, en los cuales la tasa de pobreza es igual o mayor al 30% y la de pobreza extrema mayor al 10%.

Actualmente la ciudad del Alto es la segunda ciudad más poblada de Bolivia, con uno de los porcentajes más altos de pobreza a nivel nacional. De acuerdo al Instituto Nacional de Estadística, según los datos obtenidos en el censo 2012<sup>4</sup>, considerando la población por condición de necesidades básicas insatisfechas, en El Alto el porcentaje de población pobre corresponde al 36% (Bolivia: Instituto Nacional de Estadística, 2012). Es bastante probable que este porcentaje se haya incrementado, considerando las proyecciones basadas en el efecto de la crisis económica generada a partir de la pandemia.

---

<sup>4</sup> El censo del 2012 es el último realizado a la fecha. El siguiente está planificado para el 2023.

Trasladarse desde El Alto hasta la Zona Sur de la ciudad de La Paz ilustra de manera bastante cruda la serie de desigualdades sociales que atraviesan al contexto boliviano. De hecho, pese a que la distancia entre El Alto y La Paz es mínima, el panorama de La Paz es considerablemente distinto. Las calles son más amplias, las casas están pintadas, hay grandes edificios. Esto se vuelve más evidente según te acercas al sur de la ciudad. Los carros son cada vez más lujosos, las tiendas cada vez más caras. Las casas que están en la Zona Sur destacan por grandes y lujosas. Se pueden ver algunas que ocupan la mitad de una cuadra, con acabados muy lujosos, de estilo europeo, carros de lujo de marca Mercedes Benz, BMW, entre otras reconocidas por ser muy costosas. El panorama cambia tanto al ingresar a este sector, que incluso en varios anuncios publicitarios se ofrecen productos en dólares y no en pesos o bolivianos. En medio de estos lujos se puede ver a algunas cholitas o mujeres de pollera, pero en las calles, vendiendo algo o pidiendo caridad.



Figura 5 Mujer y niña indígenas vendiendo productos en la zona sur de La Paz. (La Paz,2021).  
Fotografía: Daniela Terán M. Archivo digital personal.

Para ejemplificar un poco este contraste voy a describir una de las escenas que pude observar durante el trabajo de campo. Justo donde comienza la Zona Sur de La Paz, existe una pequeña zona de escalada en roca a la cual se puede acceder ingresando a una urbanización privada. En dos ocasiones pude ver, justo antes del ingreso a la urbanización, a la derecha del puente que cruza el río, a muchas mujeres de pollera lavando su ropa en el mismo. Se trata de un río sumamente contaminado, que en muchas partes emana un olor realmente nauseabundo. Sin embargo, estas mujeres aprovechaban una pequeña vertiente de agua limpia que se abría a un costado del caudal del río. Hacia la izquierda del puente, justo sobre la vereda, ellas acomodaban su ropa sobre una pequeña colina de roca, para que esta pueda secarse. (fig.6). El contraste es muy fuerte, pues pocos segundos después de ver la manera en la que estas mujeres se ingenian para poder lavar su ropa,

se ingresa a una urbanización llena de casas enormes, con decoraciones de estilo europeo, en cuyos garajes se encuentran vehículos sumamente lujosos. Dentro de esta urbanización también existen casas más modestas e incluso pocas tiendas de estilo más popular, sin embargo, saltan a la vista estas otras, pues al verlas es como si en pocos segundos estuvieras en otro país. (fig.7)

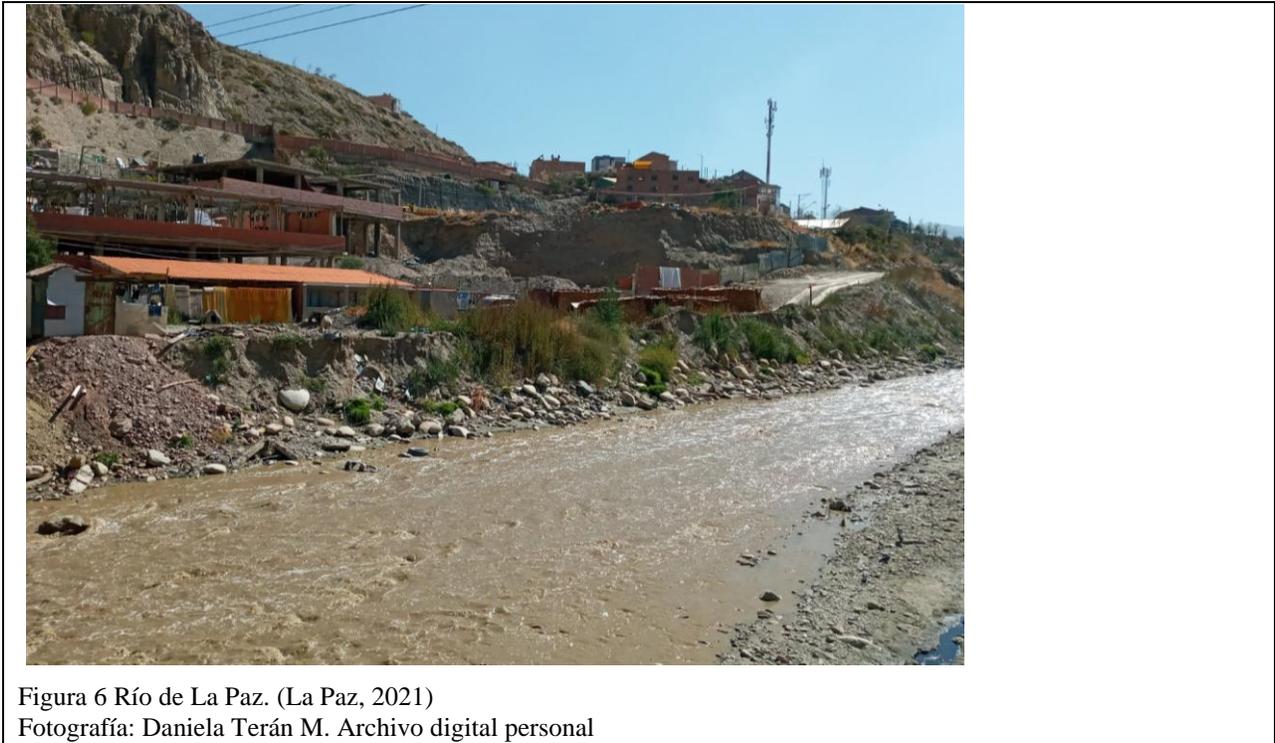


Figura 6 Río de La Paz. (La Paz, 2021)  
Fotografía: Daniela Terán M. Archivo digital personal



Figura 7 Vista dentro de la urbanización por la cual se accede a la zona de escalada “El Peñón”. (La Paz, 2021).  
Fotografía: Daniela Terán M. Archivo digital personal.

### **1.2.2 Imaginarios negativos y carga histórica de discriminación hacia la ciudad de El Alto**

Lejos de ser cotizado por los paisajes que ofrece, El Alto es considerado como un espacio para gente pobre e indígena y por tanto recaen muchos estigmas sobre ella y mucha discriminación sobre sus habitantes.

Para comprender los imaginarios negativos de El Alto conviene entender el origen de la ciudad. En un inicio, como a mediados del siglo pasado, “El Alto era un barrio periférico de la Paz, que en ese entonces servía como ‘dormitorio obrero’, pues durante el día la gente se dirigía a sus trabajos en La Paz y regresaba por las noches” (Díaz, 2015 , p. 1). Como lo señala la autora:

El Alto era un barrio periférico de La Paz y se constituyó en un lugar alternativo de residencia para los sectores populares y migrantes pobres del campo, quienes en esa época principalmente se asentaron en las laderas de la hoyada de La Paz (Díaz, 2015 , p. 7).

Fue en 1988 cuando El Alto, tras dieciocho años como distrito de la ciudad de La Paz, consiguió ser finalmente reconocido como ciudad, cambiando su nombre de “El Alto de la Paz”, a “Ciudad de El Alto” (Lazar, 2002, p. 23). A nivel general, el mayor crecimiento de El Alto tuvo lugar en la década de los 80, por la migración rural que se produce en ese entonces.

A nivel general, el Alto ha sido siempre imaginado en términos negativos. Como lo menciona Lazar (2002), incluso la mayoría de los estudios sobre El Alto se concentran en sus problemas, dificultades, limitaciones, etc., (Lazar, 2002, p. 24). Durante mi trabajo de campo pude escuchar varias veces comentarios negativos de algunos paceños sobre El Alto. La mayoría de estas opiniones estaban asociadas a suciedad, delincuencia, inseguridad, falta de orden, etc. Ahora, en época de pandemia, se suman también los comentarios asociados al virus

En cuanto al tema de la suciedad o las “carencias estéticas” de la ciudad, en cierta ocasión durante el trabajo de campo, estaba conversando con un paceño que también es andinista. Sin que yo le consulte, él aprovechó la oportunidad para poder exponer todo su rechazo a la ciudad de El Alto y todo lo que ahí se encuentra. El señor, de unos 35 años aproximadamente, me dijo que El Alto le parece una ciudad horrible porque todo es sucio, desordenado y feo. De hecho, afirmó que, si no fuera porque queda de camino a varias cosas, no pasaría por El Alto nunca, porque es un lugar horrible. Señaló que una de las peores cosas de la ciudad es el tráfico, lo que es interesante, pues el tráfico en La Paz es igual de caótico. Incluso me dijo que la ciudad se ve “tan fea” porque la gente de El Alto no cuida la apariencia de la ciudad. Tal era su rabia al exponer todos estos detalles que me terminó diciendo “Mira, yo veo a todos lados y no logro ver algo bonito”. Desde el punto en el que nos encontrábamos, lo que se podía ver alrededor en las veredas eran en su mayoría mujeres de pollera, vendedoras informales.



Figura 8 Mujeres de pollera vendiendo sus productos en una de las principales avenidas de la ciudad de El Alto. (El Alto, 2021).

Fotografía: Daniela Terán M. Archivo digital personal.

Por otro lado, respecto a las nociones sobre el virus, varias personas de La Paz supieron decirme que la situación en El Alto era muy peligrosa, que la gente no tenía precauciones, que era muy posible contagiarse. En varias ocasiones me advirtieron sobre los riesgos de ir a El Alto y contagiarme de covid-19. Por ejemplo, Joko, una mujer paceña a la que conocí durante el trabajo de campo me repitió en varias ocasiones que me cuide del virus, pero “sobre todo en El Alto”, porque la gente ahí no tiene ninguna precaución. Ella me indicó reiteradamente que, si iba “arriba”, tenga mucho cuidado.

Muchos de los alteños sienten y cuentan que por vivir en El Alto han sido discriminados o menos valorados que los habitantes de La Paz. Uno de ellos, a quien llamaré Arturo, guía de montaña de aproximadamente 50 años, me habló claramente sobre varias ocasiones en las que sus habilidades, talentos o capacidades no fueron valorados simplemente por el hecho de ser alteño. Un amigo suyo, que trabaja como albañil, me confirmó la misma historia. Ambos me dijeron que

en su juventud habían sido músicos y que incluso habían logrado formar una banda. Según ellos mismos dijeron, su grupo era muy bueno, “incluso mucho más que los grupos paceños”, pero ellos no lograron tener suficiente acogida a causa de su origen, por el hecho de ser alteños. Esta carga negativa también es percibida por las cholitas, quienes en varias ocasiones mencionaron haber sido tratadas con menosprecio en comparación a la gente de La Paz o de “la ciudad”, como generalmente la llaman.

Sin embargo, algo que se tornó sumamente evidente durante el trabajo de campo es que, en respuesta, también son muchos los alteños que tienen a la ciudad de La Paz y sus habitantes en malos términos. Sin duda uno de los puntos en los que estas tensiones entre paceños y alteños se hacen evidentes es la percepción que se tiene sobre la pandemia por covid-19. Así como en varias ocasiones personas de La Paz me dijeron que el problema de los contagios y la falta de cuidado son cuestión de El Alto, varias personas de El Alto me dijeron que el tema del covid está bajo control en El Alto, pero que “en donde es más, es en la ciudad (La Paz)”. Estas rivalidades entre habitantes de El Alto y de La Paz son muy evidentes y se ilustran muy bien en cuanto a sus percepciones actuales sobre el virus.

### **1.2.3 Espacios y condiciones en las cuales se desarrolla su cotidianidad**

Aunque El Alto tiene índices de pobreza altos (comparada con otras ciudades bolivianas), aún dentro de esta ciudad existen desigualdades económicas evidentes. Como señala Díaz, El Alto es generalmente analizado como “un cinturón homogéneo de población pobre y de origen aymara”. Sin embargo, “hay gran diversidad y desigualdad, relacionada con una distribución espacial de la población que varía según el lugar de nacimiento y la condición socioeconómica” (Díaz, 2015, p. 1). Efectivamente, dentro de la ciudad existen diferentes tipos de barrios, algunos con mayor acceso a servicios básicos, movilidad, etc., otros con menor acceso y muchos otros que no disponen

de servicios básicos. Según Lidia, muchos de estos barrios no tienen calles asfaltadas, ni alcantarillado, ni alumbrado, y la gente sigue yendo a las chilcas a hacer sus necesidades. La mayoría de estos últimos se encuentran sumamente alejados de las áreas céntricas de la ciudad, casi en la montaña.

La mayoría de cholitas escaladoras viven en los límites de los barrios Urbanización Mercurio y Germán Busch. Más allá de las razones de fondo por las cuales se han asentado en estos lugares, entre las cuales seguramente consta el precio más bajo de las viviendas, varias de ellas bromean con alegría sobre la cercanía de su ubicación con las montañas en las que trabajan. Lidia me decía que desde su casa se está muy cerca del Huayna Potosí y cuando me lo decía ella me lo señalaba como una ventaja. De igual manera, al hablar con Ceci, ella me dijo que la gente de su pueblo se asentó ahí porque está cerca de la principal y más cerca de las montañas, en las que la gente sigue trabajando, pues todos ellos se quedaron trabajando “con turismo”.

Las áreas de El Alto en las que viven estas mujeres son a su vez concebidas como zonas aún más frías de la ciudad, alejadas, sin mayor movilidad. Durante mi estadía en El Alto, varias veces tuve que optar por tomar un taxi para llegar a Mercurio, el barrio donde yo me quedaba. Esta era una alternativa debido a lo caótico del tráfico y los muchos transbordos que tenía que hacer si quería llegar en minibús.<sup>5</sup> En muchas de las ocasiones en las que hice parar un taxi, los conductores me dijeron que no me llevarían al barrio, porque está “muy arriba”, o simplemente lejos. Además, cuando lograba que me lleven, los conductores solían señalar que Mercurio es alejado y más frío que el resto de El Alto por estar más cerca de la montaña.

---

<sup>5</sup> Los minibuses, generalmente llamados “minis”, son furgonetas que forman parte importante del transporte público, pues realizan diversas rutas dentro de las ciudades de El Alto y La Paz, conectan ambas ciudades y también transportan a las personas a distintas comunidades del altiplano.



Figura 9. Vista del Huayna Potosí desde el barrio “Urbanización Mercurio”. (El Alto, 2021).  
Fotografía: Daniela Terán M. Archivo digital personal.

En el barrio “Urbanización Mercurio”, donde viven algunas cholitas, se encuentran principalmente “almorzaderos” o pequeños restaurantes para almorzar, farmacias, tiendas, unas pocas “pensiones familiares” y una gran variedad de locales que venden distintos materiales para la construcción, tales como: madera, vidrio, bloque, baldosas, aluminio o cemento. Además, en el barrio se puede observar una gran cantidad de obreros de la construcción, que están trabajando en las calles o en casas. La gran mayoría de las casas del sector no están pintadas, de modo que sólo se puede observar que están hechas con ladrillo visto.

En los sectores más alejados del barrio se pueden observar muchas casas construidas a medias o con techos de zinc mal acomodados. La precariedad es bastante evidente a nivel general. Una mañana, por ejemplo, mientras caminaba hacia una de las paradas de minibús para ir al centro de la ciudad, pude ver que dentro de una casa se estaba velando a una persona fallecida. En la puerta de la casa había un lazo hecho con un trozo de funda de basura negra que indicaba lo que sucedía.

Las casas de las cholitas que pude conocer cuentan con todos los servicios básicos, como luz eléctrica, agua potable e incluso internet. Sin embargo, varias de las instalaciones son bastante precarias e improvisadas. Además, cerca de sus casas no existe mayor movilidad ni algunos servicios importantes, como lo son las farmacias, por lo cual deben acercarse a la zona comercial de El Alto para suplir este tipo de necesidades.

De hecho, la falta de acceso a servicios de salud de calidad es uno de los problemas que tienen que enfrentar constantemente muchos bolivianos, ellas incluidas. Lidia me contó cómo casi pierde a una de sus hijas después del parto de su nieta. Su hija había tenido que pasar por una cesárea, y aún mucho tiempo después no lograba recuperarse del procedimiento. Resulta que el médico había olvidado gasas dentro de su cuerpo y eso estaba generando una terrible infección que no terminaba de ceder con el paso del tiempo. Lidia me dijo que todos habían temido que suceda lo peor con su hija, por el terrible estado en el que se encontraba.

Además de casos concretos como este, que parecen ser comunes, es usual oír a estas mujeres comentar sobre una serie de dolencias o de problemas médicos que han dejado a medio tratar o con los que han tenido que acostumbrarse a vivir por falta de una adecuada atención. De hecho, incluso yo experimenté los problemas del difícil acceso a los servicios de salud a nivel general. Mientras me encontraba allá, tuve una serie de problemas intestinales que llegaron a causarme mucho dolor en las últimas semanas. Gracias a eso pude constatar, por ejemplo, que muchos de los medicamentos que sí se encuentran en varias farmacias de La Paz, no se encuentran en las farmacias de El Alto, aún en las grandes. Más aún, en los barrios en los que viven estas mujeres, es bastante común encontrarse con pequeñas farmacias que permanecen cerradas la mayor parte del día. Por lo tanto, en caso de una emergencia es sumamente complicado acceder a medicación, peor aún a una atención médica de calidad.

## CAPÍTULO 2

### **Conformación de su subjetividad como montañistas: relación con las montañas y vínculos familiares**

En este capítulo comparo el interés que tienen los deportistas occidentales por escalar los Andes y el interés de las “Cholitas Escaladoras de Bolivia”. Mi objetivo es describir de qué manera se conforma la subjetividad de las mujeres aymara montañistas con quienes trabajé.

Para los aymara las montañas no son seres naturales inanimados, sino que estas son sagradas, moradas de deidades, peligrosas (Harris, 1983; Lazar, 2002). Precisamente, por su carácter sagrado, durante mucho tiempo los aymaras consideraron que las personas no debían acercarse a las montañas, al menos no de forma recreativa. Incluso ahora, muchos siguen pensando que no es correcto o que es imposible subir a las montañas o a ciertas de ellas, pues existen riesgos físicos y/o espirituales de por medio.

Me interesa argumentar que, a diferencia de los montañistas occidentales que suelen constituir sus metas en función de sus intereses individuales, las metas de las “cholitas escaladoras” están configuradas en relación con los vínculos que tienen con sus montañas y con los miembros de la familia. Analizar estos lazos permitirá explicar la constitución de su subjetividad como mujeres indígenas montañistas y explicar las aspiraciones y objetivos particulares respecto a las montañas. Para esto, primero describiré la manera en la que su origen aymara moldea una forma particular de relacionamiento con la montaña. Después pasaré a describir a breves rasgos, el papel central que tienen las relaciones familiares en sus vidas y la influencia que tienen las mismas en sus prácticas de montañismo.

Usaré la noción de subjetividad, de Sherry Ortner, entendida como estados mentales de actores inmersos en el mundo social y como conformaciones culturales (Ortner S. , 2016, p. 149).

Entiendo por subjetividad el conjunto de modos de percepción, afecto, pensamiento, deseo y temor que animan a los sujetos actuantes. Pero también me refiero a las formaciones culturales y sociales que dan forma, organizan y generan esos modos de afecto, pensamiento, etcétera. En este ensayo, oscilaré repetidamente entre el análisis de tales formaciones culturales y los estados internos de los sujetos actuantes (Ortner S. , 2016, p. 127).

Sherry Ortner, en su artículo “Resistencia densa: muerte y construcción cultural de agencia en el montañismo himalayo” (2009), compara la percepción del montañismo por parte de los sherpas y por parte de los escaladores internacionales, a quienes denomina como sahibs.<sup>6</sup>

Ortner señala, retomando a Geertz (1973), que, para los sahibs, escalar era una forma de “juego profundo”, en el que la gente participa pese a que se pone tanto en riesgo que parecería que no merece la pena jugar; ella plantea que el montañismo encaja casi perfectamente en este cuadro de juego profundo propuesto por Geertz. Ortner analiza las narraciones en la literatura autobiográfica sobre montañismo, y muestra que los escaladores suelen relatar los sentidos y discernimientos que el deporte les brinda. Estos suelen hablar del yo interno, los lazos, la amistad, la calma y paz de la montaña en contraste con la sociedad moderna. Estas cosas hacen que el riesgo merezca la pena y como ella señala, por los argumentos de muchos de ellos, parece que es

---

<sup>6</sup> Como Ortner señala, desde sus inicios las expediciones del montañismo himalayo contrataron cargadores para llevar sus bienes y asistirlos en varias tareas en altura. Los hombres del grupo étnico Sherpa destacaron por sus habilidades en las alturas y terminaron dominando el trabajo de cargadores en el montañismo himalayo, al punto de que el término “sherpa” se volvió de hecho un sinónimo para cargador de alta montaña. (Ortner, 2009, p. 6)

precisamente el riesgo de accidentes lo que produce la recompensa del sentido (Ortner S. B., 2009, p. 7).

## 2.1 Los aymara y su concepción sobre las montañas



Figura 10. Alicia y sus burros tomando un pequeño descanso al pie del Condoriri. (Tuni Condoriri, 2021).  
Fotografía: Pedro Jurado.

En La Paz y El Alto, la población con ancestros indígenas no siempre se refiere a las montañas como “montañas”. De hecho, la mayoría del tiempo los aymaras se refieren a ellas como achachilas. Esta es una palabra aymara que de hecho significa abuelo y es utilizada de tantas maneras, que al menos en un inicio resulta muy difícil entender a qué exactamente hace referencia. En general las personas con las que pude conversar me decían que los achachilas son deidades, dioses y que son sagrados, que se acude a ellos por protección, cuidado o por necesidades

específicas. También me decían que los achachilas son los abuelos y que el término tiene que ver con el respeto y la sabiduría. Incluso hubo quienes me dijeron que los achachilas eran las montañas como tales. Algo que es indudable en todas las referencias que las personas me dieron sobre los achachilas es que su relación con ellos es muy cercana. Así como consta en varios testimonios, las personas no se refieren a ellos como “los achachilas”, sino como “nuestros achachilas”.

Como cuenta Ceci:

Nosotros aquí en Bolivia a nuestras montañas les llamamos achachilas y la tierra es nuestra madre tierra. Entonces, nosotros los llamamos eso, que nos acompañen siempre, primero nuestra madre tierra y después a nuestros achachilas [...] La achachila es nuestra montaña, nuestras montañas nevadas: el Huayna-Potosí, nuestra montaña nevada, nosotros en aymara llamamos achachilas (Entrevista No 16).

Quispe, un joven de comunidad aymara de 21 años quien se encuentra formándose en el área del turismo de aventura, me comentó:

Hay una costumbre en realidad, todo aquí en el sector altiplano, que las montañas son como dioses, achachilas llamados en aymará, pero son como dioses, donde siempre [...] son montañas sagradas y además son como nuestros dioses de nosotros... (Entrevista No 9).



Figura 11. Lidia descansando sobre las rocas a los pies del Nevado Huayna Potosí. (Huayna Potosí, 2021).  
Fotografía: Daniela Terán Montiel. Archivo digital personal.

Sian Lazar, en su estudio “Cholocitizens: Negotiating Personhood and Building Communities in El Alto, Bolivia” (2002) señala que los achachilas son espíritus ubicados en rasgos particulares del paisaje local, especialmente montañas, y que la traducción antropológica usual para estos tipos de espíritus es ancestros (2002, p. 11).<sup>7</sup> Lazar (2002) también menciona que, al igual que me sucedió a mí, personas que ella conocía explicaron a los achachilas como los picos de las montañas en sí mismos.

---

<sup>7</sup> Traducción propia.

Siguiendo el glosario escrito por van den Berg (2005), los achachilas son: “los grandes protectores del pueblo aymara y de cada comunidad local.” (Van den Berg, 2005, p. 93) El autor dice que los cerros y las montañas son las moradas de los achachilas y que ambos protegen a los seres humanos. También señala que los Achachilas son los espíritus de los antepasados remotos de los aymaras, que siguen permaneciendo cerca de sus pueblos, protegiendo a los suyos. De acuerdo a van den Berg, existen varias clases de Achachilas, una de ellas está formada por los Achachilas grandes, generalmente identificados con las montañas más altas, como por ejemplo el Illampu, el Illimani y el Sajama, quienes son los protectores de todo el pueblo aymara y del territorio ocupado por éste. Una segunda clase está formada por los Achachilas identificados con los cerros que rodean las comunidades, los cuales son los espíritus protectores de las comunidades locales (Van den Berg, 2005, p. 93).

Al ser dioses, los achachilas, son nombrados o llamados para distintos tipos de apoyo que puedan necesitar las personas, como, por ejemplo, sanación. Haylín, otra joven aymara de 20 años, me contó sobre una ocasión en la que estaba muy enferma y su familia estaba preocupada por ella, pues creían que había enfermado tras tocar algo en las montañas. Su tío, quien es yatiri, el equivalente a un chamán, había invocado a los distintos achachilas, para pedir por su curación.

Como ella relataba su experiencia:

...esa vez que me he enfermado, yo recuerdo que estaba medio inconsciente y ellos le llamaban y decían, en aymara, decían al Illimani, al Illampu, al Mururata, al Sajama, al Cóndor, a todos esos digamos pueden decirse deidades, los llamaban ... (Entrevista No 8)



Figura 12. Haylín recolectando leche en las cercanías de Peñas, al pie de la Cordillera Real. (Peñas, 2021)  
Fotografía: Pedro Jurado.

### **2.1.1 Ofrendas y rituales a las montañas debido a su naturaleza sagrada**

En el contexto boliviano los achachilas son tan importantes que existen rituales para ellos, no sólo por parte de las personas que suben o realizan alguna actividad en las montañas, sino que, a nivel general, muchos bolivianos se acercan a darles ofrendas para así lograr protección o bendición en distintas áreas de sus vidas, como la económica.

Los achachilas reciben ofrendas de diversos tipos. Lo más común es ofrendarle alcohol y hojas de coca. Cuando las personas aymara hablan de ofrendarle a la montaña o al achachila dicen que le “ch'allan”.

Sian Lazar entiende la ch'alla específicamente como la libación, es decir, como la acción de derramar licor, usualmente para la Pachamama (Lazar, 2002, p. 11). Siguiendo a van den Berg

(2005), la ch'alla es una ceremonia que consiste en derramar sobre el suelo un poco de alcohol que se va a beber, en honor de la Pachamama; o en asperjar alcohol sobre los implementos que se usan en los ritos o sobre un animal que va a ser sacrificado. El autor dice que la ch'alla de las chacras también se realiza por la siembra o en algún momento durante el período del crecimiento de las plantas, en el estreno de herramientas de trabajo, cuando se ponen cimientos de una nueva casa, y durante un viaje, cuando se pasa por una cumbre (van den Berg, 2005, p. 295).

Como pude evidenciar en varios de los testimonios, “ch'allar” no sólo suele hacer referencia a lo que se da o se riega sobre la tierra de manera concreta, sino también a la intención que se tiene, al pedir permiso y la protección. Como por ejemplo señalaba Quispe:

Yo siempre en mi personal siempre he compartido esto, porque ya que tengo esta raíz de mis tatarabuelos, entonces siempre comparto estas creencias, entonces donde yo siempre cuando voy a la montaña me pido permiso siempre. Hay una costumbre donde debes llevar tu alcoholcito a la cumbre y ch'allarte, pedir permiso. Entonces hay como una oración también para pedir también este perdón a la Pachamama, a las montañas, permiso más o menos, en aymará (Entrevista no 9).

Rituales y ofrendas a la Pachamama y los achachilas se dan de manera especial en el mes de agosto, que como varias personas aymara cuentan, la Pachamama abre su boca y entonces las recibe. Como señala Lazar, retomando a (Carter and Mamani P 1989; Fernandez Juarez 1995; Abercrombie 1998), en agosto la cosecha se ha terminado y la tierra está todavía abierta, y particularmente hambrienta (Lazar, 2002, p. 161).

Así lo cuenta Haylín:

[...] sobre todo en agosto ¿no?, porque es cuando la Pachamama abre su estómago y todo esto. Los primeros días es fundamental. Junio, Julio, mi familia, la última noche de julio, entrando a agosto, de hecho, van a hacer una mesa, siempre le hacen... (Entrevista No 8)

Como mencionaba Haylín, a los achachilas se les hace “mesas”, aunque algunas personas se refieren a estos rituales como misas. La manera más común en la que las personas me contaron esto, fue que “se le hace pasar una mesa”.

Sian Lazar señalaba que la mezcla entre misa y mesa no sólo tiene que ver con el hecho de que el Aymara no distingue entre el sonido de la e y la i, sino que además la misa/mesa es una ofrenda para las deidades, en gran parte como lo es la misa católica. También, retomando a Fernandez Juarez (1995), la traducción de mesa destacaría que lo que se ofrece a las deidades es comida. Como lo señala la autora, las misas/mesas no solo son conducidas en agosto, sino en gran número de ocasiones, para pedir, por ejemplo, por suerte, un viaje seguro, un trabajo, o para protegerse de brujería (Lazar, 2002, p. 161).

Aunque lamentablemente no pude estar en Bolivia para agosto, las personas me contaban que la gente llega de distintos lugares a los pies de las montañas y realiza sus mesas, sus ofrendas, pidiendo por salud, provisión económica, bendición para sus negocios, e incluso para cosas muy específicas que necesitan o desean.



Figura 13. Puestos en la “Calle de las Brujas”, donde se ofrecen distintos elementos para ofrendas y ch’allas. (La Paz, 2022).

Fotografía: Pedro Jurado.

### 2.1.2 Montañas: sagradas, intocables, peligrosas

Como se ha mostrado en la parte anterior, en la cultura Aymara, las montañas son sagradas y (Harris, 1983; Brosseder, 2014; Gose, 2018) ya lo han discutido. Por ello es que, aun hoy, subir altas montañas de manera recreativa no es bien visto para algunas personas, especialmente los hombres y mujeres mayores aymaras. Así mismo, para algunas personas sigue siendo impensable o imposible subirlas, debido al riesgo espiritual y/o físico que esto implica.

Según consta en las narraciones de las personas con quienes trabajé, hace apenas un par de generaciones atrás, los aymaras consideraban que las montañas nevadas no debían ser ascendidas, o al menos no de manera recreativa o deportiva. Sergio Condorí, guía aymara de alta montaña, me contó que su abuelo le decía que no es posible acceder a la montaña, a no ser que se tenga que realizar un sacrificio o algo por el estilo, “porque es un abuelo, una deidad, un protector, sagrado...” (Entrevista No 3). Además, como él dice:

La Paz es un campo base<sup>8</sup>, pero a su gente no hay esa cultura de ir a la montaña, la montaña para nosotros es sagrado [...] entonces la gente inocentemente vive pensando que nadie ha subido al Ilimani ni al Huayna, aún sigue sagrado todavía para nosotros, entonces no queremos romperlo nosotros, decimos sí, intentamos de aproximar nomás, siempre con respeto y todo. Entonces está bien arraigado con el tema cultural de aquí el tema de la montaña, no es un lugar de paseo, donde puede ir a jugar fácil, entonces siempre se lo toma, hasta ahora, nosotros también siempre lo tomamos así, todo el mundo andino, los aymaras en el altiplano desde tiempos ancestrales, las montañas siempre han sido sagradas, hasta ahora. (Entrevista No 3)

Como mencionaba, además de sagradas, las montañas son consideradas peligrosas, no sólo por los riesgos físicos, sino también por posibles riesgos espirituales. Haylín, por ejemplo, me contaba sobre la posición que suelen tener las personas mayores en cuanto a las ascensiones de montaña. Como mencionaba ella:

---

<sup>8</sup> Campo base es el término empleado en la escalada y el montañismo para describir un lugar desde el cual se puede partir hacia una o varias ascensiones.

Sobre todo, para la gente del altiplano, para la gente del altiplano imagínate, que es guaso ir a la montaña, que no se puede llegar porque te van a encantar las montañas, porque te dicen eso. Al Illampu no puedes subir por adelante, tienes que ir a dar por atrás, porque se dice que hay un encanto, te va a encantar, te vas a volver loco si subes por adelante y así te dicen todos, entonces tú también te la crees. (Entrevista No 8)

En una ocasión también Ceci se refirió a los peligros que las personas mencionaban sobre acercarse a las montañas, que incluían la enfermedad o la muerte. Como ella dice:

Sí, antes que no había turismo, no se podían acercar a las montañas, eran sagradas las montañas, era de respetar, si alguien se acercaba se enfermaba o se moría. La mayoría a nosotros cuando ha empezado turismo nos decían eso. (Entrevista No 16)

Elio, guía de montaña aymara, me contaba sobre los peligros y dificultades de encontrar quien guíe el ascenso al volcán Sajama:

...tardó mucho también en eso, que la gente comprenda por ejemplo en el Sajama yo subí el 90, 87, 89, nadie quería subir de los guías, no había guías sino porteadores unos 2 [...] entonces ahí había la creencia en el Sajama que el guía que suba a la montaña y le iba a ir mal, todo su ganado iba a morir, que el Dr. Sajama lo decía porque en su falda, hasta ahora sigue habiendo todo tipo de hierbas curativas, entonces aquel que suba a la montaña le va a ir mal. (Entrevista No 4)

Si bien, como decía, esto es más común con las personas aymara más adultas, según las narraciones de las personas con quienes conversé, aún ahora muchas personas en Bolivia continúan creyendo que no es posible subir a los grandes nevados, especialmente a algunos de ellos, como el

Ilimani. Esto se evidencia en experiencias relatadas por algunas mujeres hijas de guías de alta montaña.

El papá de Suibel, una de las cholitas escaladoras más jóvenes, me contaba que cuando ella decía en la escuela que su papá subía a las montañas, no le creían, pues decían que era imposible subir, especialmente al Ilimani. Tal es así que el profesor le había llamado a la escuela y él le había tenido que llevar fotografías y videos de sus ascensiones, para que así le creyeran.

Algo similar sucedió con la hija de Ceci, quien había comentado sobre las ascensiones de su padre en la escuela, donde no sólo le dijeron que eso era mentira, sino que también señalaron que de hacer eso, la montaña se lo puede comer. Como cuenta Ceci:

A mi hija le habían sabido decir, por ejemplo: ¿en qué trabaja tu papá? En turismo, en guía de alta montaña. Eso era todavía en 2005 o 2006. Subiendo al Ilimani me decía. Pero no pueden subir al Ilimani porque el Ilimani se lo puede comer si la gente sube. (Entrevista No 16)

## **2.2 La llegada del turismo**

Si bien las montañas no han dejado de ser sagradas para los aymaras, con la llegada del turismo de montaña, muchas de estas poco a poco dejaron de ser intocables para aquellos que habitaban a sus pies, pues el mismo cambió la economía local. Los extranjeros que llegaron buscando acceder a las cumbres de los nevados bolivianos comenzaron a pagar pequeñas propinas en dólares a las personas por ayudarles con sus equipajes o cosas por el estilo. Poco a poco muchos, hombres en un inicio, y después también mujeres de estas comunidades se fueron insertando en sus expediciones, primero como porteadores, después como cocineros y más adelante como guías.

En su gran mayoría, las cholitas escaladoras de Bolivia terminaron vinculadas al turismo de montaña de esa manera.

En Bolivia, en algún punto entre los años 70 y 80 comienzan a llegar de manera cada vez más frecuente, turistas extranjeros con la intención de subir a las cumbres de sus altas montañas. Así mismo, a partir de la década de los 70, en el país comienzan a haber ciertas ascensiones, protagonizadas a nivel general por extranjeros como el italiano Alain Mesili. En la década de 1980, algunos bolivianos empiezan a familiarizarse con el montañismo e incluso se crean clubes dedicados a la actividad. Sin embargo, el montañismo sigue siendo desconocido para la inmensa mayoría de la población boliviana (AGMTB). La primera aproximación al montañismo de la población rural que habitaba a los pies de las montañas más populares se da con el ingreso del turismo.

Al escuchar las narraciones de varias personas aymara sobre el paso de los turistas por sus comunidades, es evidente que tanto ellos como lo que realizaban les resultaba algo absolutamente extraño. Algunos mencionaron que incluso tenían miedo de los turistas porque eran altos, lucían diferentes y además llegaban con mochilas grandes, llenas de equipo que la gente de esos lugares no estaba acostumbrada a observar. Así mismo, algo que es común en todos estos relatos es la sorpresa que causaban en la gente las propinas (en dólares) que les dejaban los turistas por ayudarles a cargar sus maletas, cuidar de sus vehículos o cosas por el estilo. Además del dinero, que parece ser lo más llamativo, los extranjeros también llegaban con comida y dulces que resultaban nuevos y atractivos para las personas en general, y particularmente para las niñas y niños.

Alicia, mujer aymara que vive a los pies de Condoriri y que trabaja con turistas desde que tenía aproximadamente 13 años relata desde su experiencia la llegada de los ascencionistas extranjeros:

Cuando yo tenía 9 añitos, 8, por ahí tenía. Sabe llegar aquí, por aquicito camino siempre era. Grande, barba, con cabello. Nos sabemos ocultar aquí adentro, no ve. Agujeritos tiene piedra no ve, de ahí sabemos mirar: nos va a comer este. [...] Después hemos mirado no nos ni mira. Así mochila, no ve, bien cargado grande, sabe pasar por aquicito [...] qué cosa es, grave sabemos estar, qué es eso, sabemos mirar. Después, había sido turismo (turista) ese. Después hemos sabido ya. Mi madre sabe decir: ese es turismo. Ya después al último buen cariñoso era, nos sabe dar dulce, galleta, chocolate, ese nos sabe invitar. Ya estábamos costumbrando de correr, grupo grande, de allá lado sabe llegar, con su bastoncito, clarito se ve. Sabemos correr a su delante, dulce, dulce, invítame dulce, así, chiquitito éramos, después nos sabe dar. Después nos saben sacar foto como a su querer, encima de piedra, nos sacaban foto, saben abrazar, bien cariñoso sabe ser los gringos. Futa, nos sabe dar plata. Plata era 50 centavos, 10 centavos, eso nos sabe darse. Después, por eso cada rato sabemos correr [...] gringo viene, ¡hay que correr!, sabemos correr. (Entrevista No 13)

Julio, guía de montaña de familia aymara, también me contaba sobre su primer contacto con el montañismo, que se dio, de igual forma, con turistas extranjeros. Al igual que en los demás relatos, sobresale la sorpresa que causaban las propinas o pagos de los turistas. Julio cuenta que él y su hermano se encontraron con varios turistas que ya estaban cansados y les pidieron que les ayuden a llevar sus cosas hasta cierto punto. Después de ayudarles, los turistas les habían pagado en dólares. Con esta motivación, ellos decidieron seguirse vinculando al turismo.

### **2.2.1 Inserción en el turismo de montaña como trabajadores**

Los aymara de estos sectores tan cercanos a los nevados se fueron insertando paulatinamente en el mundo del montañismo como trabajadores. Hay que tener presente que según las personas comentan, las condiciones en el altiplano suelen ser bastante duras y debido a las condiciones climáticas, la producción agrícola en muchas zonas no siempre resulta sencilla. Además, aun cuando la producción agrícola es factible, la falta de vías, el difícil acceso y otros factores, hacen que definitivamente la vida no sea sencilla. Detalles al respecto se repitieron en varias conversaciones y entrevistas. En ese contexto, la llegada de los turistas extranjeros significó una fuente de ingresos bastante importante, por lo que paulatinamente comenzaron a trabajar con ellos, como porteadores, cocineros y, finalmente, como guías.

La historia de Gumercinto, quien ahora trabaja como guía de montaña en Condoriri, da cuenta de este proceso:

Antes no había ganar de donde, siempre llegaba los turistas y yo desde pequeño subía a ayudar llevando su mochila, me regalaban chocolates. Yo me crecí y como tenía 15 años yo subía como porteador. Después había una capacitación, que venía una ayuda desde Francia para ser como guía, asistente, yo participé. [...] De ahí trabajamos, yo estoy trabajando como 15 años o más como guía, todas las montañas en Bolivia conozco.  
(Entrevista No 12)

Esto generó, al menos para estas personas, un cambio en la manera de percibir a las montañas. De inalcanzables o intocables, se transformaron en importante fuente de ingresos llevando turistas para acceder a sus cumbres. Con el paso de los años, las nuevas generaciones se

siguieron aproximando a las montañas, ya no únicamente para trabajar, sino también como “montañistas”, es decir, simplemente por el gusto de subir.

Es evidente que la vinculación con el turismo ha generado una serie de transformaciones en la manera en la que las personas (especialmente los y las jóvenes) ven a las montañas y se relacionan con ellas. Por ejemplo, algunos jóvenes, especialmente aquellos más involucrados con la guianza y el turismo, me explicaron estas nociones de las montañas y los achachilas como ritos o creencias de antes, que ya no ven como suyas. Siendo así, les empiezan a otorgar explicaciones más “positivistas” a la reticencia de la gente a acercarse a las montañas. Para contrarrestar estas “antiguas creencias” ellos y ellas muestran confianza en el equipo de montaña, en las técnicas y los conocimientos, mas no en los achachilas.

### **2.2.2 Cholitas escaladoras y su inserción en el turismo**

Fue justamente durante este proceso de acercamiento a las montañas que la mayoría de cholitas escaladoras y sus familias se involucraron en el turismo de montaña. En algún punto sus padres u otros familiares comenzaron a trabajar con los turistas extranjeros, quienes llegaban a sus comunidades buscando realizar trekkings o ascensiones en la zona.

El primer trabajo que las personas en las comunidades realizaron con los turistas fue el porteo de sus equipajes. Los extranjeros llegaban con grandes equipajes, equipo de montaña completo, que suele ser bastante pesado y las aproximaciones que tenían que hacer para poder comenzar sus escaladas eran sumamente largas. Así, fue como varias personas de las comunidades comenzaron a ayudarles a cargar sus equipos a lo largo de estos caminos.

Si bien es cierto no desde el inicio, pues se conocía que era un trabajo físico muy duro, pero con el paso del tiempo y conforme la llegada de los turistas era más y más frecuente, la mayoría

de cholitas, adolescentes en ese entonces, comenzaron a trabajar como porteadoras también. Con el paso del tiempo, así como casi todas las personas que trabajan en el turismo de montaña, pasaron de porteadoras a cocineras de alta montaña. Finalmente, con el paso del tiempo y mejor conocimiento de los caminos, muchas de ellas pasaron a ser guías de trekking.

### **2.2.3 Trabajando en las montañas: ch'alla, mesas y huajtas como ofrendas y formas de negociación**

Como mencionaba, pese a su aproximación al turismo de montaña, hasta hoy las montañas son sagradas para los aymaras. Trabajar en ellas ha sido concebido para muchos hombres y mujeres como fruto de una negociación con los achachilas, razón por la cual las ofrendas y rituales hacia ellas son extremadamente importantes.

De acuerdo a lo que las personas me explicaron, además de las ofrendas que se realizan a la montaña solicitando su permiso para poder subir, quienes trabajan en la montaña, hombres y mujeres, tienen una obligación particular en cuanto al ofrendarles a los achachilas, de hacerlo ya sea a través de la ch'alla o el ofrecimiento de mesas/huajtas en ciertos momentos del año. Por ejemplo, Haylín, quien pronto comenzará a trabajar con turistas, me contaba al respecto:

[...] de verdad es un gran respeto por la montaña, siempre esto de pedir permiso y algún momento mis papás me decían que como si yo voy a ejercer dentro de la montaña como profesional, tengo que hacerme pasar una huajta o una mesa, entonces dicen tienes que pedirle permiso y tienes que darle gracias, porque gracias a él estás ganando dinero. Entonces qué haces, le das comida, le das su mesita, especialmente para esta montaña, o le das gracias a netamente la Pachamama y así tal cual. (Entrevista No 8)

De la misma manera, como me contó Sergio, guía de montaña, su asociación (de guías de montaña) hace pasar una huajta o mesa al año:

Los aymaras en el altiplano desde tiempos ancestrales, las montañas siempre han sido sagradas, hasta ahora. Nosotros de carácter sagrado en la asociación hacemos nuestra huajtita cada año, un agradecimiento a la tierra, entonces pedimos para todos los guías, sean creyentes o no, sin importar la religión a la que correspondan, el tema del agradecer a la tierra es que tiene que salir de tu corazón [...] cada uno va de corazón y se pide lo que él quiere, lo que quiere por su sociedad [...] así lo hemos visto, así yo les he visto a mis abuelos siempre desde niños, entonces hasta ahora lo seguimos percibiendo así y va a continuar así. (Entrevista No 3)

Así, al estar trabajando en las montañas, las cholitas escaladoras también tienen esta responsabilidad. Ceci me explicaba que, como grupo de cholitas, hacen pasar una mesa al comienzo del año:

Cuando antes, para empezar el año, nosotros como somos de los grupos escaladores Cholitas de Bolivia, hacemos una ofrenda para comenzar el año nuevo. El primer viaje del año digamos, aunque no hayas viajado en enero, hayas viajado febrero o en marzo, pero estás haciendo el primer viaje del año, hacemos una ofrenda donde al pies de la montaña, bien puede ser en la cruz del Chacaltaya, que si bien vamos al Huayna-Potosí y si vamos al Ilimani, pues será en pies de Ilimani, allí tenemos que hacer una ofrenda para que nos vaya bien en todo el año y en nuestro primer viaje. Solo se puede hacer una sola vez en el año. O puede ser en el mes de agosto otra ofrenda que puedes hacer porque para todos los achachilas se hace en el mes de agosto. (Entrevista No. 16)

Según ella me contaba, hay varias diferencias entre la mesa que se prepara al inicio del año y que se hace en grupo y aquella que se hace en agosto, que es más personal. Por ejemplo, en su caso, ella cuenta que en agosto hace pasar la mesa con chamanes.

Esta obligación particular de ofrendarle a la montaña ha sido interpretada de diferentes maneras. Al menos en algunos casos, esta posibilidad de trabajar en las montañas ha sido vista como una negociación lograda a través de las ofrendas hacia ellas. Esto se ilustra muy bien, por ejemplo, en el testimonio de Ceci. Como ella me contaba, “antes del turismo no había como tocar a las montañas”. Sin embargo, como ella dice, las montañas poco a poco se adaptaron a recibir a los turistas y a los guías, gracias a las ofrendas que cada vez se les hacían.

La gente de aquí de La Paz me decía, no suben me decían. De eso me contaban antes, que la gente si se acercaba a las montañas, se enfermaba y se moría o sino bien desaparecía, se lo comía la montaña. Era así el respeto a las montañas. Ahora ya a nuestras montañas ya poco a poco han ido no, dando ofrendas a las montañas. Por eso es que se les da ofrendas a las montañas [...] ahora ya poco a poco ya se han adaptado las montañas a recibirnos a nosotros con las ofrendas que les estamos dando. Yo creo que los primeros guías han ido subiendo dando ofrenda, más ofrenda, para que les reciba, para que permita subir a la montaña [...] Por eso es que nosotros no nos olvidamos a las montañas de dar ofrenda en el empiezo de los años, y cada vez que vamos a una montaña nos ch'allamos, tenemos que pedir permiso a nuestra achachila y tener respeto, no decir: ‘esta montañita es facilita, yo voy subiendo’, eso sí es una falta de respeto a la montaña. (Entrevista No 16)



Figura 14. Ceci dándoles indicaciones a los turistas con quienes estaba trabajando, antes de subir a Chacaltaya. (Altiplano boliviano, 2021).  
Fotografía: Daniela Terán M. Archivo digital personal.

Durante la ch'alla, se ofrenda por lo general alcohol y hojas de coca a la Pachamama. Lazar argumenta que la provisión y aceptación de alcohol convierte a las personas y los espíritus en participantes en relaciones de entrega muy poderosas, basadas en la comensalidad. La autora señala que el alcohol tiene el poder de provocar un sentido de obligación en la parte que lo recibe. Sin embargo, según la autora, no se trata de un acuerdo recíproco directo, como se concibe en la etnografía andina (Lazar, 2002, p. 158).

Lazar muestra que alimentar involucra algo más que la expectativa de devolución directa. Para esto, la autora retoma a Olivia Harris (1982), quien argumentó existen distintos tipos de relaciones de intercambio en los Andes rurales que están basadas más en la comensalidad que en la reciprocidad.

Mientras algunas formas de intercambio de labor, como el ayni, son directamente recíprocas, otras formas se basan en el poder que comer juntos tiene para resaltar e instituir mutua obligación, entre ambos, parientes y no parientes. Las relaciones de alimentación involucran poder y obligación en combinaciones mucho más complejas de lo que una limitada noción de reciprocidad nos permite explicar. De manera importante, los participantes son definidos a través de esas relaciones (Lazar, 2002, p. 163).

En este sentido, la autora destaca el elemento de la suerte en las peticiones a la Pachamama o los achachilas, pues los espíritus pueden no responder como deberían, pueden ser caprichosos y pueden no corresponder (Lazar, 2002, p. 162).

Siguiendo a Lazar y a Harris (1982) y la relación de entrega que describen entre personas y montañas/achachilas basada en la comensalidad, estas obligaciones particulares por trabajar en la montaña pueden ser comprendidas de mejor manera. Por un lado, en varios testimonios se ilustra de manera clara que, al ofrendarle a la Pachamama o los achachilas, se les está alimentando. Este es, por ejemplo, el caso de Haylín, quien directamente habla de alimentar a la montaña y/o a la Pachamama durante las mesas.

Así mismo, de acuerdo a lo que las personas me contaron, la posibilidad de que los achachilas o la Pachamama no te respondan favorablemente es siempre posible. Siendo así, pese a que se tenga una obligación particular de ofrendarles, las respuestas que los achachilas te den no están garantizadas. Por ejemplo, la ofrenda no garantiza que la montaña vaya a permitirte subir o que no vaya a hacerte daño, aunque se le agradece cuando te ha permitido bajar con bien.

Elio, guía de montaña aymara, me contó sobre un cuerpo que intentó rescatar en varias ocasiones de la montaña. Sin embargo, como me dijo, pese a todo lo que se le ch'allaba a la

montaña, esta “se atajaba” el cuerpo, lo que muestra una vez más que pese a las ofrendas que se le puedan hacer, el achachila no siempre responderá favorablemente y que, como Lazar mencionaba, puede ser caprichoso, en este caso, con un cuerpo en particular.

Finalmente, otro elemento destacado por Lazar en la relación entre espíritus y humanos es el sacrificio. La autora recuerda siguiendo a Abercrombie (1988) la centralidad del sacrificio de la llama para la secuencia de la ch’alla y para las fiestas rurales, donde las llamas y los seres humanos se vuelven equivalentes, y el sacrificio de la llama substituye el sacrificio de los humanos. Lazar retoma a (Fernandez Juarez 1995), quien señala que los miedos acerca de los espíritus comiendo personas, por ejemplo, el Kharisiri, quien succiona sangre o grasa de los humanos, o la pachamama comiendo personas que tienen accidentes, combinan con esta lógica de sacrificio para crear un entendimiento de deidades que son o pueden ser caníbales (Lazar, 2002, p. 164).

En cuanto al entendimiento de deidades que son o pueden ser caníbales, las narraciones sobre las montañas que matan o comen personas son bastante ilustrativas. Como se evidenció anteriormente, uno de los riesgos mencionados sobre las montañas es que estas te pueden comer. Además, al describir las ch’allas para la montaña, las personas suelen dejar en claro que existen una serie de peligros o amenazas, la posibilidad de que haya accidentes y de que la montaña no te permita regresar a salvo a casa.

Finalmente, si no se cumple con la ch’alla que, como se ha mostrado, es una obligación, esto tiene consecuencias. El testimonio de Elio acerca del rescate de cuerpos en la montaña ilustra bastante bien este punto; él muestra la necesidad de retribuirle al achachila con ch’allas y mesas en caso de recuperar un cuerpo que la montaña había decidido quedarse. Como él cuenta:

Yo también siempre que llevamos un cuerpo cuando bajamos de la montaña es como si le estuviéramos quitando al tío<sup>9</sup>, el cuerpo entonces hacemos pasar una misita, que no nos siga eso de la mala suerte, ese día habíamos ch'allado, al siguiente día seguíamos ch'allando [...] cada vez que hacemos rescate de una persona, un accidente, bajamos a un herido, siempre ch'allamos primero, pedimos permiso, porque cuando no pedimos permiso no te deja dormir. (Entrevista No. 4)

En el caso de Ceci sucede lo mismo, pues como ella señala, de no hacerse estos rituales para los achachilas y la Pachamama, esto puede traer mala suerte: “[...] siempre mejor al empiezo del año, para que no nos vaya mal, siempre al empiezo del año ya estamos haciendo la ofrenda.” (Entrevista No. 16)

### **2.3 Vínculos familiares y la conformación de su subjetividad como mujeres escaladoras aymaras**

Como mujeres indígenas aymaras las relaciones familiares han sido centrales en la configuración de su subjetividad como escaladoras y guías de trekking. Así, fue a través de sus esposos o familiares hombres que se involucraron en estas actividades, que como se verá más adelante no son concebidas precisamente por ellas como actividades individuales. Además, su relación con sus familias y el papel que desempeñan dentro de ellas moldean una aproximación específica al montañismo, pues define en gran manera sus deseos, los riesgos que deciden correr y sus objetivos en este ámbito.

---

<sup>9</sup> Cuando el entrevistado habla del tío de la montaña se refiere al achachila, de acuerdo a su propia explicación.

El papel de la figura masculina es muy importante para los Aymaras. Como lo señala Lazar, retomando etnografías anteriores, el chachawarmi, o hombre-y-mujer es una forma de organización muy importante para los Aymaras. (Carter and Mamani P 1989; Harris 2000 [1978]) (Lazar, 2002, p. 198).

Lazar cuenta cómo una de las señoras aymara con las que trabajó, ilustró la importancia de la pareja al señalar que aún las moscas viajan en parejas (Lazar, 2002, p. 198). La autora también cuenta como durante la celebración del Irpaqa<sup>10</sup>, a las personas que se encontraban sin sus compañeros en ese momento, se les daba un vaso para beber en su nombre, como completándoles (Lazar, 2002, p. 198).

Dada la importancia del chachawarmi para los aymaras, es comprensible el papel fundamental que han tenido los esposos de estas mujeres en la configuración de su subjetividad como escaladoras. Pude observar que, para la mayoría de cholitas, la compañía de sus esposos en distintos espacios y eventos es muy importante. En el ámbito de la montaña, esto es todavía más marcado, pues cada cholita confía en su esposo o en el familiar masculino que le ha apoyado en estas actividades para que le guíe, le dé indicaciones de seguridad, etc.

Como ejemplo de esto, uno de los mayores impedimentos para lograr concretar las salidas a la montaña durante mi estadía en Bolivia fue que el esposo de alguna de ellas no iba a poder participar en determinada fecha. Este vínculo estrecho también explica el por qué cuando ellas se enteraron de que mi novio se encontraba también en Bolivia, insistieron mucho en que lo incluyera, en todo. Por su puesto, esto se marcó aún más cuando les conté que él es guía de montaña, pero

---

<sup>10</sup> Pedida de mano de la novia

incluso antes de que lo supieran, ellas insistieron en que debía estar conmigo y compartir con ellas también.

En cuanto a su acercamiento al montañismo, la familia ampliada masculina y los esposos han jugado un papel crucial. Fue de hecho a través de ellos que estas mujeres comenzaron a vincularse con el turismo de montaña, para finalmente convertirse en las cholitas escaladoras, aunque como se verá más adelante, fueron ellas quienes consiguieron esta vinculación. Sin embargo, es un hecho que ellos han tenido un papel clave en su ingreso al montañismo.

Desde la primera vez que las cholitas ascendieron a la cumbre del Huayna Potosí, lo hicieron en compañía de sus esposos, quienes en su mayoría trabajan como guías de montaña, o de algún otro familiar hombre dedicado a la misma actividad. En esta primera ascensión, ellas fueron guiadas por ellos hacia la cumbre. Senobia recuerda:

La primera vez que hemos subido yo estaba con mi esposo, mis amigas también con sus esposos así, ellos nos han guiado a nosotras, como nosotras no sabíamos cómo manejar piolet y crampones, ellos nos han guiado y ahora ya sabemos cómo manejar piolet, cómo ponernos crampones, equipo, todo. Entonces ellos nos han guiado y más que todo a mí mi esposo me ha apoyado en todo esto hartito porque yo no pensaba subir. (Entrevista No 17)

Es muy común que las cholitas cuenten sobre el apoyo que han logrado de sus familiares hombres, como primos, sobrinos, etc., ya sea incluyéndolas en sus actividades en montaña, prestándoles sus equipos o con palabras de ánimo. En las historias los personajes pueden cambiar, pues si no fue el esposo, a lo mejor fue el padre, el tío o incluso el sobrino. Sólo por dar un ejemplo, Ceci utiliza unas botas de trekking que según me contó, son de su sobrino. La primera vez que se las habría prestado habría sido cuando subió a Huayna Potosí por primera vez y ella tenía

demasiada incomodidad con unas botas plásticas que no eran de su talla, pero que era las únicas que su esposo le pudo prestar. Entonces, su sobrino le ofreció estas botas, más cómodas y pequeñas, para que pudiera continuar y no se regresara. Gracias a este cambio de zapatos, Ceci logró llegar a la cumbre sin problemas.

Además de esto, han sido sus esposos u otros miembros masculinos de sus familias vinculados al turismo de montaña quienes las han capacitado en cuanto a conocimientos de montañismo, tales como seguridad, uso del equipo, etc. En algunos casos, estos procesos de transmitir conocimientos sucedieron incluso mucho antes de que surgiera la idea de las cholitas escaladoras. Por ejemplo, el padre de Suibel, les enseñó desde muy temprana edad a ella y a su hermana sobre sus conocimientos de montaña, por lo que ambas llegaron a desempeñarse como escaladoras y esquiadoras.



Figura 15. Grupo de “cholitas escaladoras” acompañadas de sus esposos.

Fuente: Cholitas Escaladoras de Bolivia Warmis. <https://www.facebook.com/profile.php?id=100076489440721>

Es muy importante que en varios de los casos esta inclusión en sus actividades de montaña y el apoyo posterior en las mismas no surgió como una iniciativa de los hombres, sino que fueron estas mismas mujeres quienes de diversas maneras lograron convencer a sus familiares masculinos de incluirlas, insistiendo, interpelando a otro familiar en caso de recibir negativas de alguno, incluyéndose poco a poco pese a la resistencia de otros.

Como cuenta por ejemplo Ceci:

Cuando yo tenía unos 10 años, acompañaba a mi papá con turismo, él no me quería llevar. Yo le dije: te voy a demostrar cómo te voy a ayudar a atender a los turistas, y él me decía que no, que las mujercitas no tienen que ir porque solo puro varones trabajan en la montaña en el trabajo de turismo. (Entrevista No16)

Ella también me contó sobre cómo le pedía a su primo que le lleve junto con los turistas: “En ese lado mucho iba yo de porteadora, me rogaba mi primo que me llevaría, entonces ellos nos llevaban.” (Entrevista No16)

Fueron varias las historias que me contaron sobre cómo fueron convenciendo a sus familiares de incluirlas para el trabajo en la montaña y más adelante a sus esposos, con la idea de llegar a la cumbre de una montaña. De hecho, si la primera ascensión al Huayna Potosí tuvo lugar, fue porque algunas cholitas les habían venido insistiendo a sus esposos sobre su deseo de alcanzar una cumbre desde hace mucho tiempo.

### **2.3.1 Familia ampliada inmersa en las actividades de montaña**

Durante el trabajo de campo se hizo evidente que, para estas mujeres aymaras, subir a las montañas o escalar en roca no son precisamente actividades individuales; la familia ampliada tiene un papel central en las mismas. A diferencia del común denominador de escalador/montañista

mestizo, las actividades en montaña o en roca suelen ser parte de sus actividades individuales, a realizarse con sus amigos. Si bien es cierto hay varias personas que han optado por llevar a sus familias a compartir algunas de estas experiencias los fines de semana, el panorama es muy diferente con las cholitas escaladoras.

Esto se ilustra muy bien en el hecho de que, como describí anteriormente, las alianzas familiares tuvieron un papel fundamental incluso desde la conformación del primer grupo de cholitas escaladoras que ascendió en el 2015, pues el mismo se consolidó con algunas cholitas que lograron ponerse de acuerdo, generalmente a través de conversaciones entre sus maridos, y varias otras mujeres de sus familias a las que estas primeras cholitas decidieron invitar: hermanas, sobrinas, cuñadas, etc. Estas dos maneras en las que ellas se vincularon al grupo: mediante acuerdos entre sus esposos y los esposos de otras cholitas, o por su parentesco con alguna de las cholitas, ilustran el papel central de los esposos y de su familia ampliada en este contexto.

Sus salidas a la montaña o a escalar en roca pueden comúnmente convertirse en grandes actividades familiares, en las que cada una de las partes colabora con algún punto de la organización, pues escalar no suele ser el único objetivo de la ocasión.

Mientras estuve en Bolivia tuve la oportunidad de ir con Lidia al nevado Huayna Potosí. Por su puesto, esperaba que Elio, su esposo, esté presente. Sin embargo, al final la salida se convirtió en una salida familiar. Poco antes de salir, Lidia me explicó que iríamos con su hermano y su mamá. A la final no sólo estuvieron ellos, sino también su pequeña sobrina y además un chico conocido de Elio que iba a practicar el uso de un dron. Antes de salir, Lidia se encargó de la logística de la alimentación. Es decir, ella se puso a preparar comida que alcanzara para todos, luego empacó muy bien las ollas para que nada se riegue y la comida se mantenga caliente.

Lidia no se preocupó por alistar su equipo, porque fue Elio quien se encargó de esto. Sin embargo, Lidia cocinó y empacó chuletas de cerdo, papas y huevos, para que todos pudiéramos comer en la montaña. Durante la salida todos, excepto su mamá, quien nos acompañó hasta el parqueadero (casi a 5000 m.s.n.m), avanzamos en grupo hasta el glaciar.

El hecho de que su familia estuviese incluida en la salida no se debía a mi presencia. De hecho, Lidia tiene cinco pares de crampones que trajo desde España, para cada uno de sus nietos. Según ella me comentó, a sus nietos les encanta ir a la montaña y ya han subido al glaciar en varias ocasiones.

Durante algún tiempo, estuve intentando coordinar una salida para escalar en roca con las chicas<sup>11</sup>, pero por varios motivos, al final sólo fue posible coordinar esto con Ceci, o eso pensé yo en un inicio. Sin embargo, el día acordado no estuvimos sólo las dos, sino que pasaron a retirarnos a mi compañero y a mí en una mini en la que estaban también su esposo, quien es guía, su hermana Senobia, también cholita escaladora y su sobrino Iván, quien según Ceci me contó, también trabaja como guía de montaña. Cuando llegamos a “El Peñón”, la zona en la que íbamos a escalar, nos encontramos también con Rufina, la otra hermana de Ceci, y sus dos hijos.

Disfrutamos de un día de escalada, con muchas risas, bromas y demás. Como dije, era una salida familiar en la que cada parte tenía a su cargo algo de la organización. Al medio día nos sentamos para compartir un apthapi<sup>12</sup>. Cada pequeño grupo familiar, por así decirlo, había llevado algo en específico. Eloy, el esposo de Ceci, había quedado en llevar los maduros cocinados, a los que en Bolivia llaman “postre”, Rufina llevó carne de pollo para todos, Senobia llevó chuño y así

---

<sup>11</sup> Este fue el término que yo terminé empleando para referirme a ellas de manera cariñosa.

<sup>12</sup> El apthapi es similar a la pambamesa que se realiza en Ecuador. Cada asistente lleva algo de comida, después todo se coloca sobre un aguayo y se comparte los alimentos entre todos.

montamos una gran mesa de comida. Al igual que cuando fui a Huayna, sentí esos días más como momentos de compartir antes que como días de entrenamiento o algo así, pues la dinámica es precisamente esa. Por supuesto que se escala, pero no es lo único que se hace, pues se comparten experiencias, se fortalecen lazos.

Algo que destaca en estas mujeres es que incluyen a sus familias incluso en aquellas salidas que normalmente son concebidas como peligrosas o complejas. Por ejemplo, Ceci y Senobia habían subido el Pequeño Alpamayo con sus familias unos meses antes de mi estancia en Bolivia. Esta es una montaña medianamente técnica<sup>13</sup>, es decir, no se trata de una montaña para principiantes, suele requerir cierto grado de experiencia en alta montaña. Como cuentan ellas, cada una fue con su esposo y sus hijos en una cordada<sup>14</sup>. El hijo de Senobia tenía 11 años en ese entonces. Todos subieron juntos hasta la cumbre. Ambas hermanas hablan sobre esta ascensión y sus salidas a escalar en el glaciar como cualquier familia hablaría de una salida al parque el fin de semana, con total naturalidad. Además, lo hacen con gran emoción, en medio de muchas risas, contando muchas anécdotas.

### **2.3.2 Responsabilidades de género y prácticas de montaña**

Además de por su relación particular con las montañas, sus deseos en el ámbito del montañismo están mediados por su posición y las responsabilidades que han adquirido como mujeres en su contexto.

---

<sup>13</sup> Una montaña se considera técnica por el grado de dificultad de su escalada. Esto puede deberse a la inclinación de la montaña, características específicas de su glaciar, o condiciones climáticas. El Pequeño Alpamayo tiene un glaciar grietado y en la última parte se encuentra una pared de hielo de 50 a 55 grados de inclinación.

<sup>14</sup> Se denomina cordada al grupo de personas que suben a la montaña encordados con la misma cuerda.

A nivel general, las mujeres aymara suelen estar a cargo de las tareas y responsabilidades del hogar y además proveen ingresos económicos a sus familias de distintas maneras. Como bien lo mencionaba Lazar, pese a que muchas mujeres se llamen a sí mismas amas de casa, es extremadamente inusual encontrar una familia que se sostenga únicamente en los ingresos del hombre (Lazar, 2002, p. 199).

Es una realidad concreta que las familias de estas mujeres escaladoras aymara dependen de ellas en muchos sentidos, incluido el económico. El cuidado que ellas les brindan a los miembros de su familia es evidente y además es un tema recurrente en sus conversaciones. Este se da en muchísimos aspectos y desde las cosas más cotidianas como la alimentación, hasta el apoyo en circunstancias difíciles, consejos, soporte económico, apoyo en la resolución de sus conflictos, entre muchas otras cosas.

Estas mujeres están a cargo del cuidado de sus hijos y nietos. Es muy común escuchar de las cholitas que hacen o dejan de hacer las cosas por ellos. A veces los esfuerzos que hacen respaldarlos económica o afectivamente son realmente gigantes, tanto que a veces sobrepasaban mi comprensión, pues para lograrlo terminan teniendo jornadas extenuantes, sumándose responsabilidades extra, etc. Además, es común que ellas comenten que hay ciertas cosas que no han podido hacer por estas responsabilidades, como por ejemplo profundizar sus estudios. Como una de ellas me contaba: “no es lo mismo intentar aprender a escribir o estudiar porque se tiene que cuidar de las wawas.” (Entrevista No.16)

En cuanto a sus prácticas de montaña, las responsabilidades familiares influyen básicamente en dos sentidos. El primero es que, a veces, estas responsabilidades llegan a ser tan demandantes que realmente imposibilitan continuar con las prácticas en la montaña. Por otro lado, en el caso de aquellas mujeres que se mantienen realizando ascensiones, estas responsabilidades influyen

mucho en el tipo de prácticas que se realizan, e incluso en el tipo de aspiraciones que se tienen dentro de ese ámbito.

Muchas cholitas escaladoras ya no se encuentran muy involucradas en las actividades de montaña, pues las responsabilidades que tienen como madres casi que las sobrepasan. Por ejemplo, una de ellas actualmente se encuentra trabajando como cocinera de una empresa y tiene que coordinar la alimentación diaria de 400 personas. El trabajo es absolutamente demandante, requiere de prácticamente todo el día. Además de esto, ella tiene cuatro hijos por los cuales responder y siempre está preocupada por ellos. En estas circunstancias es imposible que ella continúe saliendo a la montaña, pues simplemente no tiene tiempo libre en absoluto.

En el caso de quienes son abuelas parecería que las responsabilidades sólo se multiplican, pues no sólo están al pendiente de sus hijos, sino que también al de sus nietos, colaborando en la crianza, cuidándoles, dándoles sustento económico, etc. Aunque está muy claro que la autoridad que estas mujeres llegan a tener es de igual manera muy grande. Muchas veces cuando oía a una de ellas aconsejando a su hija, lo que en realidad eran instrucciones claras y específicas sobre cómo resolver las cosas. Sin embargo, en su caso es claro el desgaste emocional que tratar de resolver todos estos conflictos le causa.

Así mismo, el hecho de ser mujeres y de tener a su cargo una serie de responsabilidades familiares, también genera una manera distinta de ver la montaña y de plantearse objetivos en ese espacio. Es decir, la manera en la que ven su aproximación a las montañas no sólo es distinta a la de un montañista occidental, sino que también suele diferir de aquella que tienen sus esposos y sus amigos montañistas aymaras.

Por ejemplo, resultó evidente durante el trabajo de campo que lograr la cumbre de montañas de renombre no es un objetivo para ellas. Si bien es cierto, cuando les entrevistan, muchas veces ellas afirman que su máxima meta es lograr la cumbre del Everest, pude observar que esta no es una de sus prioridades. Lo que resulta claro, es su deseo de conocer nuevos lugares, viajar a otros países. Esto se puede deber a varias razones, incluyendo que sin duda les encanta la idea de ir a nuevos lugares en los que las reciben de la mejor manera.<sup>15</sup> Lograr la cumbre de montañas renombradas es más el tipo de objetivo que sus esposos, familiares hombres y amigos suelen tener. Sin embargo, hablando sobre esta fijación con la cumbre o los retos deportivos, me parece que uno de los puntos importantes en su caso es que ninguna de ellas cumple con el estándar de ser individual aventurero dispuesto a dejar la vida por una cumbre. Si bien todas disfrutaban de ir a la montaña y de escalar, todas sienten miedo cuando les parece que algo puede ser peligroso, pues sus familias dependen de ellas y esto es algo en lo que ellas piensan constantemente. Como pude observar, tanto en sus relatos como en las oportunidades en las que pude compartir con ellas en terrenos de montaña/ roca, ellas suelen ser muy cuidadosas y sentir miedo cuando hay alguna parte expuesta o algo por el estilo.<sup>16</sup>

Rufina, por ejemplo, me contaba sobre el intenso miedo que sintió al bajar de la montaña por primera vez:

Yo, por ejemplo, la primera vez que he subido he llegado de este lado como si nada, no me he cansado nada, he llegado hasta la cima, pero al volver ya no podía volver, porque ya no

---

<sup>15</sup> Ellas cuentan con gran emoción un sinfín de anécdotas sobre cada uno de los viajes que han podido realizar y sobre el buen trato que han recibido en aquellas ocasiones.

<sup>16</sup> Algo importante también es que ellas hablan de esto con total normalidad y no buscan decir o aparentar que no sienten miedo o que no les resulta difícil hacer algo.

podía pisar, al bajar ya tenía miedo, temblaba. Mi esposo me dijo pisá nomás, yo te estoy asegurando. (Entrevista No 17)

De hecho, el miedo a involucrarse en cosas más peligrosas es uno de los factores por los cuales casi todas las cholitas afirman no querer ser guías de alta montaña en el futuro. Esto contrasta claramente con lo que suelen decir sus esposos, que trabajan como guías de montaña, y quienes suelen referirse a los riesgos de la actividad como una más de las características de su trabajo.

## CAPÍTULO 3

### **Resistencia y prosecución de proyectos en un contexto de discriminación**

En el primer capítulo de este trabajo describí quiénes son las cholitas escaladoras bolivianas y el contexto geográfico y social en el que se desenvuelven sus vidas. En el segundo, me enfoqué en las maneras en las que se conforma la subjetividad de estas mujeres aymara, contemplando la relación particular que tienen con las montañas y con sus familias. Queda pendiente, entonces, la discusión acerca de su agencia, en distintos espacios en el contexto boliviano y también en el contexto internacional. Siendo así, en el presente capítulo analizaré tanto el contexto de dominación/resistencia que atraviesa a estas mujeres, así como su disposición a la realización de proyectos culturalmente constituidos.

Para ello me apoyaré en las nociones de agencia de Sherry Ortner, quien distingue dos campos de significado de la agencia. De acuerdo a la autora, “en uno de ellos, la agencia tiene que ver con el poder, con el actuar en un marco de relaciones de desigualdad social, asimetría y fuerza. En otro, la agencia se vincula con la intencionalidad y la prosecución de proyectos que se definen culturalmente” (Ortner, 2016, pp. 161-162). Sin embargo, como lo señala la autora, “la distinción entre la agencia de poder y la de proyectos es mayormente heurística, pues en la práctica estas suelen ser inseparables” (Ortner, 2016, p. 169). Además, Ortner señala que:

En el primer significado la agencia se organiza en base a un eje de dominación y resistencia, por lo que se define en gran medida en los términos de la parte dominante; en el segundo se define por la lógica local de lo bueno y deseable y la forma de conseguirlos. (Ortner, 2016, p. 168)

Se trata de las formas de agencia vistas cuando los actores participan en proyectos culturales, juegos serios cuyos términos no se establecen principalmente por la dialéctica del poder.

La resistencia es también una forma de “poder-agencia”. De acuerdo con Ortner, quienes están en posiciones de poder tienen “mucho poder”, pero, aun así, los dominados siempre conservan ciertas capacidades para influir en la manera en la que los acontecimientos se desarrollan (Ortner, 2016, pp. 166-167). Por otro lado, la segunda gran modalidad de la agencia, aquella de “las intenciones, propósitos y deseos formulados en términos de ‘proyectos’ establecidos culturalmente”, sería la que se niega a los subordinados y la que prospera como poder para los poderosos, cuya dominación de otros no suele ser un fin por sí solo, sino una herramienta para realizar sus proyectos. Para la autora, es este instrumento el que las personas menos poderosas desean sostener cuando crean o protegen sitios que están “en los márgenes del poder” (Ortner, 2016, p. 167).

Pienso que es útil distinguir, y no solo en situaciones de dominación colonial, entre la agencia como una forma de poder (que abarca cuestiones de empoderamiento del sujeto, dominación del otro, resistencia a la dominación, etc.) y la agencia como una forma de la intención y el deseo, como la prosecución de objetivos y la realización de proyectos [...] en el contexto de lo que denomino juegos serios, perseguir proyectos necesariamente implica, para algunos, la subordinación de otros. No obstante, esos otros nunca están completamente desprovistos de agencia: tienen poderes y proyectos propios, y la resistencia (desde la más sutil hasta la más manifiesta) siempre es posible. Tanto la dominación como la resistencia están, entonces, en mi opinión, al servicio de los proyectos, de tener la posibilidad o el poder de perseguir, para bien o para mal, objetivos y propósitos culturalmente significativos. (Ortner, 2016, p. 176)

Metodológicamente, Ortner (2016) sugiere observar la manera en la que los actores en posición de dominados conservan la “agencia” en cualquiera de sus dos modalidades, ya sea resistiendo de diversas formas o tratando de sustentar sus proyectos culturalmente constituidos, “de producir o sostener cierto tipo de autenticidad cultural (o, incluso, personal) ‘en los márgenes del poder’” (Ortner, 2016, p. 170).

Desde este acervo conceptual y metodológico, me propuse como objetivo de este capítulo describir las relaciones de dominación y resistencia que atraviesan las vidas de las mujeres escaladoras aymaras y la conformación y protección de sus proyectos como “cholitas escaladoras”.

### **3.1 Relaciones de dominación y resistencia**

El objetivo de esta primera parte es analizar las relaciones de dominación y resistencia que atraviesan estas mujeres escaladoras en su vida cotidiana. Para ello, abordaré la discriminación a las mujeres de pollera en el contexto boliviano (particularmente en La Paz y en El Alto) y la manera en la que, por varias razones, el racismo se exagera hacia las mujeres. También revisaré algunas de las relaciones de poder que enfrentan dentro del montañismo en el que se desenvuelven y finalmente, abordaré la folklorización de su imagen como herramienta empleada desde distintos espacios del poder para construir la imagen de un presente idílico, que niega la realidad que enfrentan las mujeres indígenas o que emplea su imagen como símbolo de una historia de superación (al estilo liberal) sin conocimiento de su realidad.

#### **3.1.1 Racismo y discriminación en el contexto boliviano**

Las mujeres escaladoras aymaras, a lo largo de sus vidas, han enfrentado discriminación por ser indígenas y mujeres. Para mostrar esto revisaré brevemente algunos puntos que permiten

entender el racismo histórico en el contexto boliviano, algunas formas en las que se expresa actualmente y la manera en la que el mismo se exagera hacia las mujeres.

Pese a que, como señalé anteriormente, aproximadamente el 40% de la población boliviana es de origen indígena, dentro del país existe una larga y marcada historia de racismo y discriminación que incluso estuvo legislada durante décadas. Waskar Ari-Chachaki (2017) nos brinda algunos ejemplos que permiten comprender la situación histórica del racismo en Bolivia. El autor habla de la existencia de una segregación legislada en Bolivia, que se expresaba, por ejemplo, en el rechazo y prohibición a que las cholitas usen el tranvía, la prohibición de ingreso a los indios a la plaza central, la prohibición del comercio de vendedores indios y el control en la circulación de la gente indígena dentro de las ciudades. De acuerdo a Ari-Chachaki, (2017) esta segregación “se dio en el marco de la búsqueda de la modernidad, desarrollada por la élite para usarla como instrumento de domesticación y de renovación de su poder, misma que significó la asimilación y el menosprecio hacia la indianidad” (p. 50).

Durante las primeras décadas del siglo XX, los indígenas tenían acceso restringido a determinados espacios en la ciudad de La Paz. Por ejemplo, en 1909, “cuando el tranvía instalado por la British Bolivian General Enterprise comenzó a funcionar en La Paz, los indígenas tenían prohibido subirse” (Ari- Chachaki, 2017, pp. 11-12).

El ingreso de indígenas a La Paz durante la celebración del Centenario, en 1925 fue prohibido mediante una orden ejecutiva del entonces presidente Juan Bautista Saavedra. Además, Bautista emprendió otras políticas de segregación y reforzó la idea de que “las ciudades no eran lugares adecuados para indios, animando a otros municipios a seguir el ejemplo de La Paz” (Ari-Chachaki, 2017, p. 14). Este impulso habría tenido efecto, pues se dieron resoluciones similares

en otras ciudades, incluso en ciudades mineras, en las cuales se crearon restricciones para que los indígenas no pudieran ingresar a las plazas principales (Ari- Chachaki, 2017, p. 25).

De acuerdo a Ari-Chachaki, durante los años cuarenta, los peores insultos para las personas “decentes” eran aquellos en Aymara, pues señalaban que quien recibía los insultos era capaz de entender y por lo tanto era considerado como indio. “La discriminación durante los años 40 habría sido tan fuerte que los jóvenes cholos generaron un fuerte deseo de diferenciarse de sus padres y optar por la identificación de clase antes que por la étnica” (Ari- Chachaki, 2017, p. 29).

Como bien lo señala el autor, la segregación racial operó de manera diferente para hombres y mujeres. Los hombres cholos e indios recibieron gran presión por cambiar su estilo de vestir. Por ejemplo, el intelectual Manuel Rigoberto Paredes, habría argumentado a inicios del siglo XX que no había inconveniente en que la “raza india” se convierta en gente moderna, si es que usan ternos o trajes occidentales. Así mismo, Alcides Arguedas, escritor, político e historiador boliviano, habría señalado que la prohibición de vestimenta aborigen en los indios demostraba “un signo de progreso local” (Ari- Chachaki, 2017, p. 12).

Mientras tanto, a las mujeres se les permitió conservar los signos externos de su herencia indígena.

Acentuando la idea del traje y del sombrero occidental como el estilo apropiado del vestido para los hombres, la élite implicó que los varones eran los paladines de la modernidad y el poder. Por otra parte [...] las cholas Aymara de La Paz [...] tuvieron que reproducir su condición de subalternidad en la sociedad usando su vestido étnico como un significado de su Indianidad, y en orden de reproducir su identidad étnica. (Ari- Chachaki, 2017, p. 51)

Si bien la ley ya no prohíbe que las personas indígenas accedan a los espacios públicos como las plazas, el racismo sigue sumamente vigente en el contexto boliviano. Para ejemplificar esto y mostrar cómo este tiende a exacerbarse hacia las mujeres, me apoyaré de los acontecimientos que tuvieron lugar en Bolivia a finales del 2019.

En el 2019, Bolivia vivió una importante crisis política y social tras las elecciones presidenciales que tuvieron lugar el 20 de octubre de ese año. El conteo de los votos fue suspendido al alcanzar el 83%, punto hasta el cual los resultados parecían indicar la necesidad de una segunda vuelta. Sin embargo, tras 24 horas de pausa los resultados indicaban que Evo Morales ya era el ganador (Ledur & Cage, 2019).

Durante los días siguientes tuvieron lugar una serie de protestas y de enfrentamientos violentos entre simpatizantes del gobierno de Evo y sectores de la población que denunciaban fraude en las elecciones. El 31 de octubre la OEA abrió una auditoría sobre el proceso electoral y diez días después, en los que continuaron los enfrentamientos, publicó un informe señalando que hubo una manipulación del conteo de votos. Tras esto, Morales y su vicepresidente renunciaron afirmando que se trataba de un golpe de estado y Morales fue asilado en México. El 12 de noviembre, la segunda vicepresidenta del Senado, Jeanine Añez, se autoproclamó presidenta y nombró a once ministros en remplazo de los que dimitieron (Ledur & Cage, 2019).

Los siguientes días transcurrieron con una serie de enfrentamientos violentos. Por ejemplo, el 15 de noviembre la policía abrió fuego contra cocaleros que marchaban a favor de Morales. Finalmente, el 23 de noviembre, aproximadamente un mes después de iniciado el conflicto, las cámaras del Congreso aprobaron una ley que invalidaba el anterior conteo de votos y convocaba a nuevas elecciones, sin Evo Morales como candidato (Ledur & Cage, 2019).

Si bien en un comienzo el conflicto parecía ser entre simpatizantes y detractores de Evo Morales, una serie de actitudes racistas se hicieron evidentes a lo largo del conflicto. Más allá de las decenas de heridos y de los muertos, que en total ascendieron a 34, durante esas semanas existieron una serie de humillaciones a los símbolos indígenas como la whiphala<sup>17</sup> y numerosas agresiones a personas indígenas a nivel general, sean estas afines a Morales o no (Cúneo, 2019).

Como consta en varias fotografías que aún se pueden encontrar en redes sociales, en las calles de algunas ciudades de Bolivia, los detractores de Morales escribieron con pintura blanca: “Viva Bolivia libre de indios”. En varios puntos, también se quemaron whiphalas en las calles. Incluso varios policías bolivianos recortaron de sus uniformes el símbolo de la whiphala y publicaron fotos de ello en redes sociales. Frente a este discurso racista sostenido a lo largo de las semanas, las comunidades indígenas del altiplano se movilizaron hacia la ciudad de El Alto, arrasando con los puestos policiales. Frente a las agresiones a la whiphala, el histórico líder Felipe Quispe, más conocido como “Mallku”, se pronunció: “La Whiphala no es del Evo Morales ni del MAS, es nuestro símbolo de los aymaras, quechuas y otras naciones indígenas y originarias. El temblor vendrá desde abajo. Carajo” (Cúneo, 2019).

Áñez permaneció como presidenta provisional de Bolivia por un año más. Según me contaron varias personas, durante todo este periodo el racismo parecía haberse exacerbado y legitimado en Bolivia. Yolanda Mamani, chola activista bastante reconocida en Bolivia, en una

---

<sup>17</sup> La wiphala es una bandera cuadriculada con 49 espacios con los siete colores del arco iris, en cuyo centro se encuentra una franja de siete cuadrados blancos que simbolizan el Qullasuyu o territorio precolombino sobre el que se asienta Bolivia. La whiphala fue reconocida constitucionalmente en Bolivia en el 2009. Esta bandera, que representa con siete colores a los pueblos indígenas y originarios en varios países andinos, fue propuesta por organizaciones aymaras y quechuas en el debate de la Asamblea Constituyente (Tórrez & Arce, 2014).

entrevista para Radio Deseo en mayo del 2020 manifestó que el racismo durante ese tiempo se expresó sin ningún pudor:

Como que la gente se siente ahora, con este gobierno racista, clasista... se siente con la libertad....de decirte chola de mierda de nuevo....Antes se limitaban, no es que ha dejado de ser Bolivia racista, nunca ha dejado de ser, sólo que con las normativas se abstenían un poco, pero ahora se sienten envalentonados para decirte lo que piensen. Por eso también me ha dado hartito miedo... (Mamani, 2020)

### **3.1.2 Formas en las que el racismo se exagera hacia las mujeres indígenas**

Durante mis conversaciones, fue muy común que la gente me dijera que la discriminación a las mujeres de pollera era mucho más marcada antes y que ahora estas mujeres ya no sólo son vistas como amas de casa, o para cuidar “las wawas”, como se refieren de manera general a las hijas e hijos; sin embargo, es evidente que la discriminación está presente, aunque la gente no habla al menos abiertamente de ello.

A veces la discriminación hacia la mujer de pollera se muestra incluso a nivel mediático, de maneras un poco menos claras o impactantes, como, por ejemplo, en algunas propagandas de la televisión. Una de estas, que vi en repetidas ocasiones, presentaba una oferta de lotes para vivienda cerca de Santa Cruz. En este comercial aparecía una mujer blanca, disfrazada de mujer indígena, con trenzas, pollera, manta, hablando muy mal el castellano, como exagerando la manera en la que hablan las mujeres indígenas. Esta mujer se reía de una manera completamente fingida, lo que ridiculizaba por completo al personaje. De acuerdo al comercial, se supone que la mujer estaba completamente emocionada de poder comprar un lote en el sector. (SRL, 2021)

Así mismo, las mujeres de pollera fueron blanco particular de agresiones durante el conflicto del 2019. En varios videos en redes sociales se pudo ver que mujeres de pollera habían sido golpeadas, arrastradas, insultadas y en algunos casos incluso les habían cortado el cabello (teleSUR-ACH, 2019 ). Lidia, por ejemplo, me contó que durante esa época ellas (las mujeres indígenas) no podían salir vestidas de pollera, pues corrían el riesgo de ser atacadas. Siendo así, muchas mujeres aymara habían optado por ponerse pantalón y por no trenzarse el cabello durante esos días, para precautelar su integridad. Las agresiones contra las mujeres de pollera eran tan visibles que, por ejemplo, tomó mucha fuerza el video de un niño que gritaba en las calles de El Alto: “Jallalla las mujeres de pollera!”, en defensa frente a las agresiones que estas sufrían durante esos días.

Recordando lo señalado por Ari- Chachaki, a diferencia de los hombres aymara, las mujeres continuaron usando sus vestimentas tradicionales, tuvieron que reproducir su condición de subalternidad usando su vestimenta étnica (Ari- Chachaki, 2017, p. 51). La pollera es uno de los principales identificadores étnicos de las mujeres indígenas aymara. Como había señalado, precisamente una de las maneras más comunes para llamarlas de manera respetuosa es “mujeres de pollera”. De igual forma, ha sido la misma pollera la que ha servido como símbolo para discriminar a estas mujeres y la que en muchos casos exagera el racismo ya de por sí presente en el contexto boliviano.

El marcador étnico de la pollera es tan relevante que, como Ravindran (2021) señala:

Cuando las hijas de las mujeres indígenas que migraron a la ciudad pudieron cerrar la brecha en la educación formal y comenzaron a usar pantalón en lugar de pollera, pudieron evitar las más severas formas de discriminación que sus madres sufrieron. (p. 234)

Son varios los autores que han señalado la manera en la cual, en diferentes contextos, una doble o mayor indianidad parece recaer sobre las mujeres indígenas, frente a sus pares masculinos. Por ejemplo, Marisol de la Cadena (1992), tras su trabajo en la comunidad de Chitapampa, región del Cuzco, Perú, señalaba que, como para los chitapampinos, las mujeres incluidas, las actividades realizadas por ellas no eran consideradas como trabajo, esto impedía su acceso a relaciones eficientes con la ciudad, manteniéndose como “más indias” en la distribución comunal de etnicidades (De la Cadena, 1992, p. 6). La autora menciona la adscripción de las mujeres al ámbito rural y la ‘liberación’ de los hombres y su incorporación, en diferentes grados, a la esfera privilegiada de la ciudad” (De la Cadena, 1992, p. 16).

Por su parte, Canessa (2012), en su trabajo con los habitante”s de Wila Kjkarka, en el altiplano boliviano, señala que “lo blanco” está relacionado a un complejo de atributos sociales y culturales que confieren la pertenencia al grupo cultural dominante. Así, los hombres están más cerca del mundo urbano blanco que las mujeres, pues hablan español, forman parte del servicio militar y trabajan en las minas (Canessa (2012), p. 230), en (Muñoz Morán, pp. 3-4).

Así, en el caso de De la Cadena, esta menor cercanía a la ruralidad tiene que ver con la noción de la capacidad de trabajo y en el caso de Canessa, con el manejo de la lengua, la pertenencia al servicio militar o el trabajo en las minas.

Ravindran (2012), también menciona que, históricamente, los hombres en las comunidades rurales han tenido mayor acceso al “mundo exterior”, por lo que poseían capital cultural como mayor dominio del español, por lo que entonces eran considerados como “menos indos” que sus pares femeninos. Los hombres del área rural fueron al servicio militar obligatorio, donde pulieron su español y adquirieron algunas formas del capital dominante cultural, que a cambio les dio ciertas ventajas en comparación a las mujeres indígenas. En comparación a las mujeres que no acudieron

al servicio militar, los hombres eran “menos indios”. Sin embargo, de acuerdo al autor, “el factor más importante que ha causado esta disparidad de género en la movilidad racial ascendente ha sido el acceso a la educación formal” (Ravindran, 2021, p. 233).

Historias sobre cómo las mujeres aymara con quienes trabajé habían sido discriminadas por usar pollera, por no hablar español “correctamente”, o por no haber completado su educación formal, se hicieron evidentes a lo largo del desarrollo del trabajo de campo.

En cuanto al acceso a la educación de las mujeres de pollera es difícil encontrar cifras específicas. Sin embargo, hay dos datos que son bastante oportunos para entender el contexto. El primero, es el menor índice de escolaridad en las áreas rurales, de donde originalmente proviene la mayoría de cholitas y el segundo es la diferencia que existe en cuanto al acceso a la educación entre hombres y mujeres en el contexto boliviano.

Al revisar los datos proporcionados por el INE, podemos evidenciar que, de acuerdo a la tasa de alfabetismo, a los años promedio de estudio y el nivel de instrucción alcanzado, los hombres tienen a nivel general mayor acceso a la educación en comparación a las mujeres. Por ejemplo, en cuanto al nivel de instrucción alcanzado, si tomamos en cuenta el grado de instrucción secundaria, podemos ver que el porcentaje de hombres que lo habría conseguido según la proyección del 2020 es del 39.10%, mientras que el porcentaje de mujeres que lo lograría sería de 32.01% (Bolivia: Instituto Nacional de Estadística, 2012).

Más allá de las cifras, la falta de acceso a la educación para las mujeres aymara es un tema recurrente en conversaciones y entrevistas. Esto es reconocido no solamente por aquellas que han experimentado esta realidad en sus vidas y a quienes les genera una gran inseguridad, sino que es algo que se conoce a nivel general, un tema del que incluso muchos paceños hablan.

La mayoría de cholitas no culminaron ni siquiera la primaria. Además de las dificultades materiales que limitaron su acceso a la educación, la discriminación por su idioma y el uso de su vestimenta típica, son por lo menos un par de factores que hicieron, al menos para las mujeres de esa generación, que en caso de haber podido asistir a la escuela, esto se tornara en una experiencia nada agradable y acabaran por desertar.

Cuando entrevistaba a Ceci, ella me contaba sobre su terrible experiencia intentando cursar un par de años en la escuela de La Paz:

Un año (mi papá) me puso en el colegio aquí en La Paz cuando yo tenía 7 años y no conocía el turismo esa vez todavía, ahí con mi pollera yo iba al colegio y después sabía llorar hartito cuando me sabían insultar los niños: “La chica del campo”, “La chica del campo” sabían cantar. [...] Me gritaban así y yo sin salir a afuera, sabía llorar hartito en el patio del colegio porque me insultaban que era yo del campo, la chica del campo que tenía su pollera, su trenza, no sabe hablar castellano, habla aymara. Yo no sabía castellano, solo aymara, y yo lloraba de esa pena, lloraba mucho [...] llegaba a mi casa, ya no quería ir al colegio. [...] Yo sabía llorar y decía “no, yo quiero tener mis dos trenzas, no me gusta una sola trenza” decía, pero es obligatorio para el colegio “para que no te insulten” me decía mi papá. [...] Parece que eso también me perjudicó al estudio, no podía aprender ese año casi nada. Por eso lo dejé, desde allí no he querido estudiar, hasta segundo de básico fui. En mi pueblo también estudié también dos años que no podía aprender y en acá igual. (Entrevista No.16)

A esto se sumaba que como mencioné anteriormente, la educación no era concebida como una prioridad para las mujeres del campo. Como cuenta Ceci:

Mi mamá, al igual que siempre la gente antigua decía “mujeres no importan”, “que ya no estudie, para qué va a gastar dinero, mujer nomás es”. Mi papá si quería que estudie, pero mi mamá ya no quería y ya lo dejé y así fue que empecé con el turismo y ya no estudié. Por eso para mí es un poquito difícil manejar el escribirme o hacer los proyectos o algunas redes de Facebook o del Instagram. Yo por eso a mis hijos les apoyo que estudien ellos. Me acuerdo como yo he sufrido... (Entrevista No. 16)

Aún ahora, parece que en algunas escuelas el uso de la pollera sigue siendo una especie de conflicto. Como menciona Xenobia:

[...] también nuestras hijas que yo tengo mi hija, que le gusta de falda desde pequeña igual ella usa falda. Ahora por los colegios, algunos colegios dicen que no tienes que usar falda, también tienen miedo las guaguas, por eso se coloca buzo, pero ella siempre le gusta [...] (Entrevista No. 17)

Alicia, la mujer aymara que trabaja en Condoriri también conversó conmigo sobre varias dificultades en cuanto a su educación, sobre varias cosas que no pudo hacer a causa de la falta de educación por no hablar bien el castellano. Uno de estos sueños habría sido convertirse en guía de montaña. En este contexto, Alicia me dijo que ella quiere que sus hijos estudien, que “no quiere que atrasen como ella.”

Dados los constantes comentarios sobre el uso adecuado del español, fue posible observar que otra de las formas de discriminación que enfrentan las mujeres escaladoras aymara está relacionada con su idioma. Para entenderlo mejor, me apoyaré de la noción de racismo lingüoepistémico aplicada por Garcés (2008), quien señala que: “Se trata de un racismo lingüoepistémico que tiene raíces coloniales y que rearticula formas de clasificación social

esencializadas en las que determinadas lenguas quedan asignadas a la producción de determinados tipos de conocimiento” (p. 83).

Así, es como si el castellano fuera el idioma adecuado para la educación, las buenas presentaciones orales, etc. A nivel general, incluso para muchos aymara con los que he podido conversar en El Alto, hablar castellano correctamente es un importante símbolo de progreso, educación o preparación. Por ejemplo, conversando con un alteño acerca de las particularidades de la Zona Sur de La Paz, él me dijo que sí, que todo es muy diferente ahí y que incluso la gente ahí “habla más culto”. Así mismo, algunas de las cholitas, me dijeron en distintas ocasiones que se sentían avergonzadas o con miedo a ser juzgadas por su “mal” manejo del castellano. ´

Otra de las formas en las que el racismo se sigue expresando de manera implícita es la persistencia de ideales de belleza que ubican a los mestizos y blancos en lo más alto y a todo rasgo indígena en lo más bajo. Como indica Ravindran (2021), las ideas racializadas de belleza persisten en la sociedad boliviana contemporánea. En los discursos populares de belleza y atractivo, el color de la piel, los rasgos faciales y la estatura tienen una presencia importante (Ravindran, 2021, p. 230). Pude oír algunos comentarios al respecto durante el trabajo de campo. Por ejemplo, cuando conversaba con un par de escaladoras paceñas acerca de las cholitas escaladoras, me impactó en gran manera que cuando ellas hablaban de una de las cholitas, nacida ya en la ciudad, me decían que es ella quien más aparece en los comerciales y en distintas publicidades porque es la más bonita, pues es la más “blancona” y porque además es la que habla “mejor” y ha estudiado. Así mismo, me sorprendió la gran cantidad de tratamientos “blanqueadores” para rostro y manos que se ofrecían, por ejemplo, en la ciudad de La Paz.

Ravindran (2021) señala que la idea que asocia el atractivo con la blanquitud, “se vuelve doblemente desfavorecedora para las mujeres indígenas, quienes son constantemente evaluadas

por sus cuerpos y apariencias” (p. 230). De acuerdo al autor, “tener rasgos indígenas o la piel más oscura resulta ser una experiencia para las mujeres jóvenes indígenas” (Ravindran, 2021, p. 230).

Finalmente, no se puede ignorar que las mujeres aymara han enfrentado una serie de nociones machistas y que la violencia hacia las mujeres prevalece en el contexto boliviano.

En El Alto, a nivel bastante general las tareas del hogar, por ejemplo, siguen generalmente siendo responsabilidades asignadas a las mujeres. Muchas mujeres, incluso adolescentes sienten el peso de esta carga y me han comentado sobre los privilegios que tienen frente a ellas, por ejemplo, sus hermanos hombres. Además, las cholitas o mujeres de pollera no sólo se dedican a las tareas del hogar, sino que proveen económicamente a sus familias por distintos medios, por lo que cargan con una serie de responsabilidades. Escenas en las que las mujeres de pollera, muy cansadas después de sus trabajos llegan a la casa a cocinar y limpiar mientras sus maridos se sientan en la sala a conversar con los invitados, siguen siendo muy comunes. De hecho, el hecho de ver a un hombre realizando estos quehaceres constantemente, como fue el caso de Pedro, mi compañero, quien me acompañó durante varios días en el trabajo de campo, les causaba a las cholitas con quienes trabajé mucha sorpresa e incluso risa.

La violencia de género contra las mujeres de pollera dentro de la familia es común. Durante el trabajo de campo tuve la oportunidad de precisamente asistir a un taller de prevención y detección de violencia con la mujer en el Distrito 5 de la ciudad de El Alto, en las instalaciones municipales. Los asistentes fueron principalmente las y los trabajadores del lugar y algunas personas que se encontraban en ese momento en el edificio. La charla fue dada por un psicólogo boliviano, quien explicó que en el 2020 se registraron 118 feminicidios en el país, de los que se conocen, pues según él pudo indicar, lo más crítico de las cifras sobre violencia es que se estima que por cada mujer que ha denunciado, hay 10 más que no lo han hecho.

Más allá de la charla, que evidentemente brindó información oportuna en cuanto a la prevención de la violencia contra la mujer, resultó muy interesante poder observar las reacciones de los participantes mientras el taller se desarrollaba. Por ejemplo, un señor aymara de aproximadamente 50 años de edad, se tomó muy mal el comentario del tallerista de que no sólo el hombre debería tomar las decisiones de la casa. El señor, molesto, dijo que en todo hay un orden, así como el país tiene un gobierno, todo tiene un orden y cuestionó que cómo funcionarían las cosas si es que no hay quién tome las decisiones. El tallerista le respondió que, efectivamente, quienes deben tomar las decisiones son los padres (madres y padres), frente a los hijos, que esa es la jerarquía que debería operar, pero no una entre uno de los miembros de la pareja. Sin embargo, el señor no parecía muy convencido y pareció molestarle mucho que se cuestione esta autoridad.

A nivel general, los hombres se sintieron desconcertados y a veces molestos con los temas que se tocaron durante la charla, mientras las mujeres, muchas de pollera, asentían con la cabeza conforme el tallerista detallaba las características de los micromachismos, por ejemplo. A pocos asientos de donde yo me ubiqué, pude ver a una cholita o mujer de pollera que constantemente asentía su cabeza cuando el tallerista mencionaba muchas de las situaciones de violencia. Al poco tiempo de terminarse el taller, esta mujer se había acercado a pedirle ayuda, indicándole que ella sufre de violencia en su casa.

### **3.1.3 Las relaciones de poder en el contexto del montañismo boliviano**

Dentro del montañismo boliviano las cholitas escaladoras han enfrentado principalmente tres grandes obstáculos. Primero, al inicio de su incursión en el montañismo, el vincularse como mujeres a un espacio tradicionalmente dominado por los hombres; segundo, recientemente, al convertirse en una especie de recurso para conseguir turistas en el contexto del turismo de

aventura; y finalmente, al ser blanco de críticas debido a su agencia, su reconocimiento, o el uso de su identidad étnica.

Su ingreso a una actividad tradicionalmente manejada por hombres presentó una serie de conflictos. Si bien es cierto, muchas mujeres de pollera ya se habían vinculado al turismo de montaña como porteadoras o cocineras, el hecho de que sean ellas quienes asciendan a las cumbres fue algo completamente nuevo en el ámbito del montañismo boliviano. Esto por dos razones, primero, como mencionaba, en la sociedad boliviana se espera que las mujeres de pollera se dediquen a las tareas del hogar y a la crianza de los hijos. Más aún, la creencia de muchos era que de hecho estas eran sus únicas capacidades. Como lo señalaba Lidia en una entrevista para Radio Ambulante: “como ellos decían, ¿no?, ¿cómo una mujer de pollera va a estar subiendo, pues a... a la montaña? La mujer siempre tiene que estar en su cocina. Pienso que están haciendo mal pues al querer dejarles que ellas vayan a escalar” (Radio Ambulante, 2021).

Ceci me contaba algo similar al respecto:

Hemos escuchado después que ya hemos vuelto a los canales, entrevistas. Los mismos guías [...] ellos nos decían que ellas son mujeres, qué cosa van a ser cholitas, no sé, mucha crítica hemos recibido nosotros siempre la discriminación. Cuando llegamos la primera vez a Huayna Potosí, igual ellos nos dijeron qué hacen estas mujeres aquí en la montaña, para qué vienen, se van a accidentar, que va a pasar estas cosas, y ni siquiera en la montaña ya no va a nevar, así decían. Por eso nosotros con más fuerza, nos haremos oídos sordos, no escucharemos nada decíamos. (Entrevista No. 2)

Samara, nieta de Lidia, también me contaba sobre las ideas que ella escuchaba antes sobre las mujeres de pollera:

“Decían que (las mujeres de pollera) sólo sirven para ser amas de casa y que no servían para nada más y hay personas como mi abuela que les demostraron que no era así, que las mujeres también pueden hacer deporte extremo y otras cosas más, no sólo es para eso, para ser amas de casa.” (Entrevista No.1)

La mayor parte de estas actitudes de discriminación han sido superadas debido al actual reconocimiento que, como escaladoras, estas mujeres han logrado. Según Lidia me comentó, ahora muchos de los guías hombres que se oponían a que ellas asciendan incluso les felicitan<sup>18</sup>. Sin embargo, no ha sido un proceso sencillo y han tenido que enfrentar experiencias desagradables. Lidia me contó, por ejemplo, que en cierta ocasión había asistido a un evento relacionado al turismo de montaña y que había dado unas palabras en el evento. Un guía de montaña, de las primeras generaciones, le habría cuestionado muy molesto sobre qué tenía que hacer ahí una mujer hablando. Su enojo había sido aún mayor cuando ella le dijo que era de las cholitas escaladoras y las personas le respaldaron.

En el contexto boliviano, el turismo de montaña se sostiene básicamente con turismo extranjero. En un contexto en el que existe gran competencia por conseguir turistas de montaña, pues a veces estos son escasos y existen además una serie de guías informales sin capacitación, las cholitas escaladoras se han convertido, en algunos casos, en una especie de herramienta para llamar su atención y así sostener los ingresos que genera el turismo de montaña.

Al momento en el que realicé el trabajo de campo el turismo era un negocio en depresión, debido a las restricciones impuestas por la pandemia por la COVID 19. A consecuencia de esto,

---

<sup>18</sup> Hay que reconocer que más allá del hecho de que su ingreso al montañismo ya haya sido normalizado por la mayoría, existe también un cierto interés por detrás de la aceptación de algunos, pues ellas se han convertido en una herramienta valiosa en muchos sentidos.

los diferentes actores del turismo de montaña buscaban atraer turistas nacionales, por lo que los costos por sus servicios eran sumamente bajos. También, varias agencias de viajes, ubicadas en el centro de la ciudad de La Paz, ofrecían como un atractivo turístico la presencia de “una cholita escaladora” en diferentes tours. Esta última oferta es vista por algunos como una manera de atraer turistas a Bolivia. Por ejemplo, una montañista paceña me comentaba.

En ese tema probablemente tengan esas dificultades, de acceder a expresarse mejor o tal vez temas netamente académicos, que seguramente les serviría como herramientas tal vez, aprovechando el potencial que tienen. Porque ellas tienen el potencial de esta visualización mundial, digamos, a través de las polleras, y eso es importante, porque eso genera a Bolivia un atractivo más y va a traer de hecho más turistas, entonces eso está bien [...] (Entrevista No.6)

Así mismo, un guía de montaña de la ciudad de La Paz me dijo sobre un grupo de cholitas escaladoras que está yendo a distintas salidas de montaña con turistas:

Por ejemplo, las cholitas sí pueden trabajar como acompañantes y, de hecho, se está poniendo en el mercado la idea de contar con una de estas cholitas que le acompañe en la escalada y obviamente hay clientes que quieren subir digamos con las cholitas, y lo hacen, pero no precisamente para que les guíen, sino para que sea una acompañante digamos, en la escalada. Yo lo llamaría algo así más o menos como azafatas de montaña... son azafatas que en realidad cumplen la labor de atender al cliente y demás, de compartir la experiencia de subir una montaña y de ambos lados en realidad es bastante beneficioso. Del lado del cliente, en realidad se lleva muy buenos recuerdos, unas muy buenas fotos, con alguien típica del lugar que ha estado escalando con él y por el otro lado, las cholitas en realidad se

sienten felices porque ya existe una remuneración. Entonces por ahí es donde las cholitas están avanzando... (Entrevista No. 5)

Como se puede ver, a nivel general se tiene la idea de que ocupen un puesto subordinado, como una especie de atractivo turístico, más no como un actor fundamental en la guianza.

La percepción que parece tener la población boliviana, no montañista, acerca de ellas es bastante positiva debido al desempeño en su deporte. Por ejemplo, al compartir en una salida a la montaña con varias turistas jóvenes de la ciudad de La Paz, ellas se refirieron a Ceci como “capa”<sup>19</sup> varias veces. Ellas decían que ella no debe cansarse para nada y comentaban sobre cómo será estar a tanta altura en sus expediciones. Así mismo, una de las chicas (turista), estudiaba comunicación y bromeó a Ceci varias veces diciéndole que le haría una entrevista, pues se trataba de un personaje importante. Esto pues al aparecer constantemente en medios de comunicación, propagandas y demás, muchas personas las consideran personajes públicos.

De manera similar, en otra ocasión asistí a un evento de la alcaldía en la ciudad de El Alto. Como parte de los puntos del evento, estaba planificado que una de las cholitas escaladoras hiciera un descenso en rapel<sup>20</sup>. Por diversos motivos, Ceci terminó siendo la encargada de este número. Mientras ella subía a la torre desde la cual haría el descenso, pude escuchar a un par de señoras conversando; una señora adulta, de unos 70 años y otra señora más joven que parecía ser su hija. La menor le decía a la mayor: “Sí, ellas son las que han subido al Sajama, para ellas no es nada”. Mientras Ceci seguía subiendo, escuché de varias personas a mi alrededor decir: “qué capa!”.

---

<sup>19</sup> Capa se utiliza en La Paz y El Alto para decir que alguien es un experto en lo que hace, que es muy bueno haciendo algo, o también que hace algo de admirar.

<sup>20</sup> El rapel es una forma de descenso en superficies verticales, con el uso de una cuerda. La misma queda anclada en un punto fijo a partir del cual se desciende progresivamente.

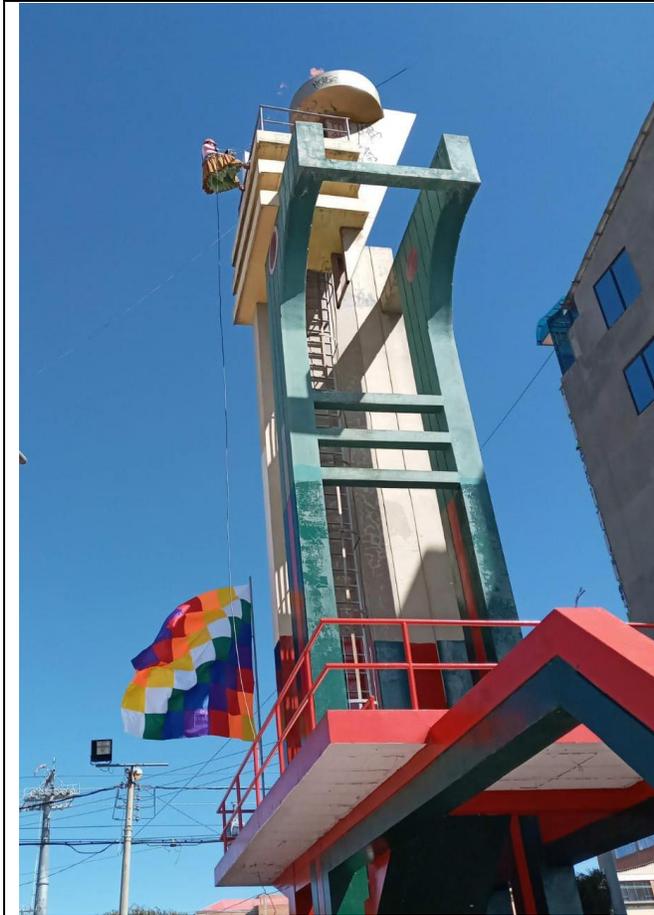


Figura 16. Ceci descendiendo en rapel a través de una estructura en la ciudad de El Alto. (El Alto, 2021).  
Fotografía: Daniela Terán M. Archivo digital personal.

Sin embargo, la mayoría de los montañistas bolivianos tienden a verlas de manera sumamente crítica, pues tienen la percepción de que estas mujeres aymara tienen un acceso muy fácil a espacios, auspicios, etc., por lo cual sienten una especie de enojo o celo hacia ellas. Además, parecen tener la idea de que a ellas no les ha costado un esfuerzo y que cuentan con ventajas por sobre ellos y ellas.

Por ejemplo, a varias mujeres montañistas mestizas con quienes conversé parece de alguna manera molestarles la gran visibilidad que han logrado tener las cholitas escaladoras. Ana <sup>21</sup>, por ejemplo, al hablar de ellas, sólo lograba comentarme sobre las ventajas que ellas tendrían por el hecho de ser mujeres de pollera y después de pensarlo mucho pudo decirme que quizás una de las dificultades que enfrentan es la falta de educación. La impresión que me dio por la manera en la que contaba todo esto fue que siente una especie de celos por la atención que ellas han logrado obtener.

Al preguntarle cuáles cree que son los retos o los obstáculos que ellas por ser mujeres indígenas tienen que enfrentar, me dijo:

No, yo creo que más bien al revés. Yo digamos me doy cuenta con mis compañeras [...] al principio se valoraba más, pero cuando han aparecido las cholitas, supongo que a ellas les ha debido costar entrar al mundo de la montaña, aunque me parece que ya estaban porque han sido cocineras y se les ha dado oportunidad sus maridos, no. Más bien, al contrario, ellas tienen más preferencia sólo porque son cholitas, esa es la realidad. [...] Hemos estado mandando cartas y como cualquier montañista del mundo, que podría ser mestizo entre comillas, que no usas pollera, te cuesta conseguir. Pero cuando ellas han aparecido han generado un gran impacto en la sociedad, mediático, así como las cholitas wrestling. Por ejemplo, una luchadora colombiana, amiga mía, que es una gran luchadora profesional, que entrena, todo, no tiene la misma visualización que las cholitas wrestling. Y cholitas wrestling vos piensas en cualquier cholita digamos, mujer de pollera, que ya sabes el

---

<sup>21</sup> Seudónimo

término aquí en Bolivia, pero para otra gente en este mundo, la gente lo ve como algo colonial, en el sentido pobrecitas son indígenas [...] (Entrevista No.6)

Si bien es cierto ellas se han vuelto muy conocidas, la atención mediática con la que cuentan es muy superior a las ventajas y auspicios que tienen en concreto. Es decir, pese a que constantemente les realizan entrevistas para distintos medios de comunicación, sus condiciones económicas concretas siguen siendo las mismas. Además, si bien es cierto en ocasiones han recibido algo de equipo de montaña, este no ha sido más que el mínimo necesario para realizar la actividad<sup>22</sup>. Así también, si bien han podido conseguir ciertas facilidades o la posibilidad de viajar a otros países y de consolidar ciertos proyectos, distintos intereses desde la parte dominante han estado de por medio.

En general a muchos bolivianos parece molestarles el hecho de que diferentes personas empleen su identidad étnica para conseguir puestos o reconocimiento. Por ejemplo, conversando con Manuel (pseudónimo), guía de montaña boliviano, él me comentaba que lo que le parece mal del gobierno de Evo es que ha ubicado a personas en puestos más por “símbolo” que por sus capacidades profesionales. Él me decía estas personas son como la cara que se muestra y que a los profesionales se los contrata temporalmente como “consultores” que finalmente terminan haciendo todo el trabajo. Comentarios similares fueron comunes a lo largo del trabajo de campo.

Esto también se hace visible hacia las cholitas, pues muchos montañistas dicen que algunas de ellas “ni siquiera son cholitas” o que “ni si quiera son de pollera”. Fue común que la gente me

---

<sup>22</sup> El equipo de montaña es sumamente costoso. Como mencioné, esa fue una de las limitaciones por las cuales varias cholitas mencionan no haber intentado antes una ascensión. El primer equipo de montaña propio con el que cuentan estas mujeres llegó efectivamente a través de un auspicio, lo que sin embargo no fue “fácil”, pues esta implicó una serie de esfuerzos para ellas.

dijera, por ejemplo, que tal o cual persona “no es” indígena, y este sería para ellos un motivo por el cual expresan su falta de aceptación hacia las cholitas escaladoras.

### **3.1.4 Folklorización/exotización: una forma de instrumentalización**

Javier Romero (2016), en su artículo “De la extirpación a la folklorización: a propósito del continuum colonial en el siglo XXI” (2016), describe a la folklorización como un proceso a través del cual existe una desconexión total de las representaciones con su historia, sus productores, sus formas de relacionamiento con los procesos sociales políticos y culturales por los que han sido producidos. Así, la folklorización es un proceso sistemático de vaciamiento de contenidos histórico-políticos y culturales (p. 35).

Aquí planteo que esta folklorización de la imagen de las cholitas escaladoras, por parte de turistas y distintos personajes extranjeros, así como de distintas instituciones públicas bolivianas, es una de las formas más sutiles pero constantes de discriminación que recae sobre ellas. Esta ha sido empleada desde distintos espacios del poder para construir la imagen de un presente idílico, que niega las dificultades que enfrentan en realidad las mujeres indígenas dentro del país, o para emplear su imagen como símbolo de una historia de superación personal, que no contempla su realidad cultural.

La imagen de varias mujeres indígenas con su vestimenta tradicional en los glaciares bolivianos llamó la atención de muchas personas alrededor del mundo. Sin embargo, a causa de la folklorización, las distintas “cholitas escaladoras de Bolivia” terminaron condensadas en esta imagen (fig. 17) y la realidad es que casi nadie, aun dentro de Bolivia, conoce sus nombres, sus caras y mucho menos sus historias.



Figura 17. Cholitas escaladoras subiendo por un área rocosa, en el Nevado Huayna Potosí.  
Fuente: Cholitas Escaladoras de Bolivia Warmis.

Este enfoque centrado en su imagen folklorizada, hace parecer que cualquier mujer de pollera utilizando indumentaria de montaña es una cholita escaladora. Es por esto que suceden cosas como que dentro y fuera de Bolivia, se utilicen fotos de cierto grupo de cholitas escaladoras, mientras en realidad se habla de otras. Sucede, por ejemplo, que se hable de un grupo de cholitas que nunca visitó el Aconcagua, pero que se muestren las imágenes del grupo que sí fue a esa expedición, o que una agencia de viajes que trabaja con cholitas que no grabaron la película, utilice la portada de la misma, con otras cholitas, para promocionar sus salidas.

ATENCIÓN DE LUNES A VIERNES DE 14:00  
-19:00

📍 Ubicación Oficina La Paz :

<https://maps.app.goo.gl/RpyRNRfX7mTahcraA>

✳️ CONDICIONES Y PROTOCOLOS DE  
SEGURIDAD DEL VIAJE ✳️

◆ Todos los pasajeros deben portar barbijo y  
alcohol en gel personal

◆ Mantener la distancia social  
correspondiente

◆◆ AGENCIA LEGALMENTE ESTABLECIDA Y  
CON CERTIFICADO DE BIOSEGURIDAD ◆◆



Figura 18. Publicidad de una agencia de viajes que empleó la imagen de las “cholitas escaladoras” y su película, aunque no trabaja con ellas.

Fuente: Facebook. Recuperado el 3 de julio del 2021.

Por ejemplo, estando allá, tuve la oportunidad de ver un video de YouTube, sobre una entrevista que les habían hecho por televisión a varias cholitas escaladoras, junto con un guía de montaña. El problema era que, mientras esta entrevista tenía lugar, el canal iba mostrando varias fotos de otro grupo de cholitas, de ascensiones que las entrevistadas no realizaron. Inclusive, durante la entrevista les preguntaron sobre la invitación que les habían hecho a Polonia, que de igual forma, no les realizaron a ellas, sino a otro grupo.

Por estos motivos, las cholitas con quienes tuve la oportunidad de trabajar, repetían frases como clamando por su autenticidad. Ellas destacaron, por ejemplo, que fue su grupo el primero en ascender a la montaña y que son ellas quienes grabaron la película “Cholitas”, como si esto les diera cierta legitimidad.

Su imagen es tan importante que, por ejemplo, se les pide que asistan a entrevistas y demás utilizando toda su indumentaria de montaña. Es por ello que en todo tipo de intervención/entrevista, aparecen utilizando zapatos de trekking, cuerda, casco, e incluso piolet. Si bien es cierto, a ella les agrada utilizar esta indumentaria y esto es algo que he visto en otros grupos de cholitas, como por ejemplo en el caso de las mujeres de pollera mineras, quienes marchaban en las calles de La Paz utilizando su casco de trabajo, es también un requisito por parte de medios o auspiciantes. En una ocasión llamaron a Lidia de un canal de televisión local, buscando confirmar su asistencia a una entrevista en el canal, junto con las otras cholitas escaladoras. Al teléfono, este señor le dijo que por favor recuerde que tenía que estar a las 7:30 afuera del canal, en Sopocachi (zona centro-sur de La Paz) y que no olvide ir con su indumentaria de montaña.

Una de las formas en las que la folklorización se vuelve muy clara es en la manera en la que mucha gente, turistas especialmente, esperan que ellas estén constantemente haciendo rituales a la montaña frente a todos. Sin embargo, los rituales a la montaña no son algo que se haga cada vez que se va, y mucho menos frente a los turistas. De hecho, el turismo afecta estas prácticas culturales, pues acudir a la montaña con turistas limita, por ejemplo, las ofrendas que se le pueden hacer a la montaña. Como, por ejemplo, Ceci me contaba:

En este agosto no tiene que faltar mi coquita y mi alcohol para ch'allarnos, es que a veces también como viajamos, no tenemos mucho tiempo con los turistas, me tocan, como viaje con mucha gente, no hay tiempo ni para estar ch'allando, por eso siempre mejor al empiezo del año, para que no nos vaya mal, siempre al empiezo del año ya estamos haciendo la ofrenda. (Entrevista No. 16)

Según me contaban las personas aymara que mantienen estas creencias sobre las montañas, el pedirle permiso a la montaña, ch'allar, y demás, se viven como una relación más personal con

la montaña. Durante las entrevistas, muchas de ellas, incluidas algunas cholitas, mencionaron que conversan con las montañas, a veces sin necesidad de usar la voz, sino que tienen una comunicación interna con ellas. Es importante entender la existencia de esta comunicación interna y también que los rituales tienen su momento y espacio.

Cuando entrevistaba a Sergio, por ejemplo, él supo expresarme su malestar de que muchos turistas esperen de los aymaras un “show” cuando van a la montaña. Como él mencionaba:

Si tengo algo para ch'allarle a la montaña le voy a ch'allar, pero si no tengo no tampoco, no voy a hacer el show y entonces en ese sentido nosotros somos bien conservadores. Un andino no te demuestra tanto cómo hay que ch'allar digamos, no te habla de ch'allar, si vas en el altiplano la gente está tranquila y tiene sus días, sus momentos, dice hoy día haremos la vaca, se habla en la familia. O hay veces que ni si quiera se comunica a los niños porque no tienen que participar [...] van los adultos y a su debido tiempo. O a veces los niños son el principal, cuando es espiritual a los niños se hace participar, así es dependiendo en qué contexto te encuentres se lo va a hacer o realizar, pero no es parte del show. (Entrevista No.3)

Él me contaba sobre una desagradable experiencia que tuvo que vivir, cuando en una salida a la montaña con turistas, estos esperaban que él haga un ritual a la montaña frente a las cámaras:

Recién una agencia ha llevado, había un grupo de...influencers, ha venido un grupo de Santa Cruz y la agencia había traído a Huayna Potosí. Y le dije mirá la verdad todo esto no es un show para mí, ni para los andinos, y para las montañas menos, entonces no puedo hacerme el payaso ahí, no puedo faltarle el respeto a mis abuelos ni a las montañas, y dije

mirá cada una hagámosle de corazón, cada uno se pide de su corazón, de su pensamiento, yo lo voy a hacer y háganlo así y ya está. (Entrevista No. 3)

Esta experiencia puede ser comprendida mejor siguiendo a Romero, quien habla de las “representaciones de ‘ceremonias rituales’ desconectadas de sus contextos de origen y mediatizadas por intereses ajenos a aquellos contextos” (Romero, 2016, p. 18). Precisamente, estos rituales han sido tan desconectados de su contexto de origen, que en lugar de considerar que se trata de algo íntimo y sagrado, algunos turistas se sienten incluso con el derecho de solicitar una especie de demostración, que además tienen el intento de registrar.

Además, a veces los turistas hacen solicitudes o tienen actitudes que incomodan a las mujeres. Por ejemplo, en la salida con turistas en la que acompañé a Ceci, ella le pidió al fotógrafo que nos tomara una foto juntas. A los segundos todos los turistas querían tomarse fotos con ella y ella ya se notaba bastante incómoda. Más tarde, llegamos al punto de la nieve y comenzó una larga sesión de fotos, que Ceci no parecía disfrutar del todo. La verdad es que sí era algo molesto, pues cada turista quería una foto en diferentes poses, con una bandera, etc.

En muchas ocasiones, la intromisión de los turistas puede ser vista por muchos aymara, y por lo tanto muchas cholitas, como una falta de respeto. Esto puede variar un poco, y hay ciertas cholitas que parecen ser más flexibles con el hecho de bromear con turistas, permitirles usar pollera y cosas por el estilo. Sin embargo, queda claro que, para muchas otras, esto puede ser realmente molesto.

En una ocasión le mostré a una de las cholitas un video en el que aparecía un grupo de cholitas escaladoras, junto con una turista disfrazada de cholita. Estaban haciendo un video de tik tok. Lo que más llamaba la atención es que la turista que estaba vestida con pollera, en un momento

la levantó por completo. Justo cuando este gesto sucedió, ella se molestó mucho y se mostró ofendida, diciendo “¡qué feo eso!”.

Siguiendo la idea de que la folklorización implica la creación de una imagen que responde a ciertos intereses (Romero, 2016), considero que tanto el Estado boliviano, así como los municipios de La Paz y El Alto y varias instituciones, han empleado la imagen de estas mujeres escalando majestuosos nevados, para proyectar una imagen idílica del presente del país como libre de discriminación, libre de obstáculos, que muestra ambos como parte del pasado, negando las evidentes desigualdades que persisten en el contexto nacional. Para comprender esto de mejor manera, retomaré a Romero (2016) y a Muratorio (1994).

Romero señala, retomando a Anderson (1993), que, tras el momento colonial, las nuevas naciones necesitaban producir una especie de “comunidad imaginada”. Para ello, los rostros que reflejaban el sufrimiento por la dominación y la explotación deberían ser transformados por rostros sonrientes, los tejidos cotidianos tendrían que ser reemplazados por tejidos coloridos y los paisajes deberían reflejar la “maravilla” de la independencia y de la nueva república. Como se requería un nuevo sentido positivo, había que des-historizar y des-politizar aquellas representaciones y prácticas rituales (Romero, 2016, pp. 31-32). De manera similar, Blanca Muratorio señalaba que el costumbrismo y el romanticismo historicista post colonial expresaron “una búsqueda folklórica del ser nacional, en un pasado indígena inventado y de una identidad mestiza que incorpora al indígena mítico mientras le niega realidad como agente histórico” (Muratorio, 1994, p. 17).

Así, podemos ver cómo el Estado y los municipios han “impulsado” a distintos grupos de cholitas: escaladoras, costureras, etc., etc., proyectando esta idea de superación de un pasado de discriminación, pero cómo en el momento en el que estas mujeres aparecen como agente político e histórico, la situación se transforma.

La manera en la que en numerosas ocasiones se ha mencionado su “importancia” para el turismo boliviano, muestra cómo su imagen ha sido instrumentalizada y ellas han sido vistas desde el poder como una especie de atractivo turístico, que al mismo tiempo proyecta la imagen de una nación aparentemente unificada e incluyente.

Un gran ejemplo, que ilustra muy bien cómo esta aparente inclusión es más una fachada sobre una serie de desigualdades, es el mural pintado por el municipio de La Paz, en la Zona Sur de la ciudad. En este aparece Lidia, con un mensaje que dice “La cima es para todxs”. Ver este mural me generó un gran impacto, especialmente por el lugar en el que se encuentra, pues en una de las zonas más privilegiadas de la región, se utiliza la imagen de una mujer pobre para decir que “todxs” pueden llegar a la cima, lo cual niega las evidentes desigualdades existentes.

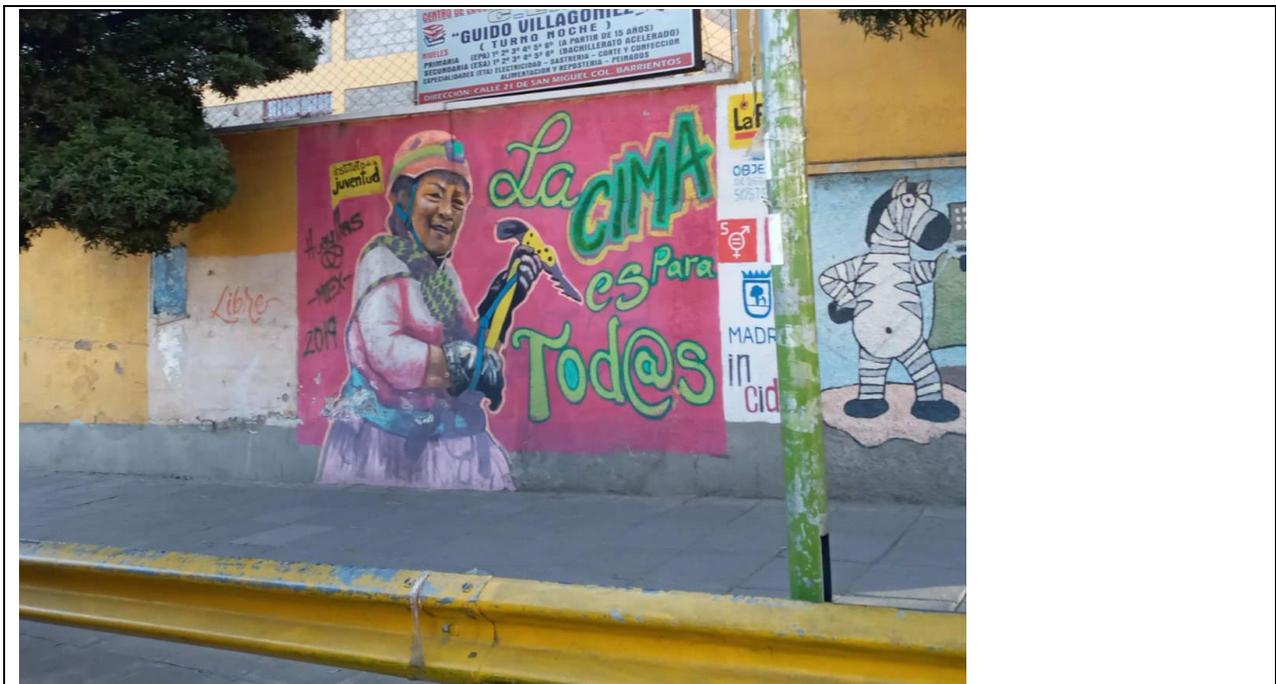


Figura 19. Mural pintado en la Zona Sur de la ciudad de La Paz. (La Paz, 2021).  
Fotografía: Daniela Terán M. Archivo digital personal.

Por otro lado, desde diferentes actores internacionales se tiene una noción del grupo bastante alejada de la realidad. Esta ha dado lugar a una serie de generalizaciones, malos entendidos, infantilización, etc. Desde fuera, la gente parece fascinarse con la pollera, aunque no se toma la molestia de entender su cultura en lo más mínimo.

Por ejemplo, una tarde, estuve presente mientras les realizaron una entrevista por zoom a Eli, Ceci y Lidia. La entrevistadora era ecuatoriana, y los asistentes lo eran también. Durante la entrevista fue muy clara la visión folklorizada y bastante ajena a la realidad boliviana que tenía la entrevistadora. De hecho, para contestar muchas de las preguntas, las chicas se codeaban por debajo, ya sea porque no sabían muy bien qué contestar, no le habían entendido o porque la pregunta resultaba algo o bastante absurda. Esto sucedió, por ejemplo, cuando la entrevistadora les preguntó por el tipo de entrenamiento físico que ellas realizan para subir a las montañas. Algunas personas, deportistas en especial, suelen imaginar que al igual que otros deportistas, las cholitas tienen un cronograma de entrenamiento específico. Sin embargo, la realidad es que este tipo de entrenamiento planificado es algo ajeno a ellas, primero porque su aclimatación, su adaptación a la montaña y su fuerza física vienen de las actividades que ellas han realizado en sus trabajos durante muchos años y segundo, porque ellas no se encuentran inmersas en la lógica deportista tradicional, por así decirlo y la realidad es que la mayor parte del tiempo pasan tan ocupadas resolviendo sus asuntos que pensar en el espacio para uno de estos entrenamientos parece algo muy alejado de su realidad. Algo similar pasó cuando les preguntaron qué simbolizan sus polleras. Las chicas se codeaban por debajo sin atinar qué responder.

Situaciones como esta tienen lugar porque a través de las distintas representaciones que se han hecho sobre ellas, especialmente desde fuera, su imagen ha sido proyectada como símbolo de una historia de superación personal, que como mucho, cuenta el hecho de que ellas enfrentaron el

machismo, pero que no contempla su realidad cultural ni social. Así es como muchos actores externos han explotado la idea de que ellas “vencieron” el machismo de la cultura aymara, solicitándoles, por ejemplo, que asistan a ciertos espacios, pero sin sus familias o elaborando el discurso de que, pese al rechazo de sus pares masculinos, ellas (como individuos) han logrado cumplir sus objetivos.

### **3.2 Defensa y prosecución de sus proyectos como “cholitas escaladoras”.**

El objetivo de esta segunda parte es mostrar la disposición de estas mujeres a la realización de sus proyectos como “cholitas escaladoras”. Empleo el término de “cholitas escaladoras” porque, pese a que, de acuerdo a la información recopilada, parece haber surgido desde el imaginario blanco mestizo, razón por la cual ha tenido tanto éxito a nivel internacional, este ha sido aceptado y empleado por estas mujeres de manera sumamente clara en el despliegue de su agencia.

Como señala Muratorio, “a través del tiempo, la imaginativa blanco-mestiza ha forjado imágenes del Otro indígena que han sido asumidas -aceptadas o rechazadas- como principios de autoidentidad por los respectivos grupos étnicos aludidos” (Muratorio, 1994, pp. 10-11).

Siguiendo a Ortner, quien considera vale la pena conservar “la distinción entre las prácticas de rutina que se llevan a cabo con poca reflexión y planificación y los actos agentivos que intervienen en el mundo con algo en mente, o en el corazón” (Ortner, 2016, pp. 157-158), en este apartado consideraré cómo más allá de resistir a diferentes formas de discriminación, la agencia de las mujeres escaladoras aymara se hace evidente a través de las distintas formas en las que protegen y sostienen proyectos culturalmente constituidos.

### **3.2.1 Uso de su identidad étnica y la pollera para la prosecución de proyectos propios**

Como he mencionado, históricamente la identidad étnica de estas mujeres y su pollera, o en general su vestimenta, han sido causantes de una serie de actitudes discriminatorias y racistas hacia ellas. Sin embargo, ahora estas mujeres de pollera han optado por emplear ambas de manera intencional para lograr sus propios objetivos.

El uso intencional de la vestimenta de mujer aymara tiene lugar en distintos contextos. Para comenzar, es una realidad que varias mujeres que ahora son “cholitas escaladoras” ya no utilizaban pollera antes de comenzar estas ascensiones en grupo. Como señalé antes, los orígenes de las distintas cholitas escaladoras pueden variar un poco. Así, muchas de ellas ya nacieron en la ciudad y en ciertos casos, efectivamente, ya no utilizaban pollera antes del boom de las “cholitas escaladoras”. Sin embargo, optaron por utilizarla, como una forma de reivindicación, pero también por el gran efecto mediático que lograron causar las polleras, mismo que les permite acceder a reconocimientos, ciertas facilidades e incluso la posibilidad de viajar a otros países y consolidar ciertos proyectos, dentro y fuera de la montaña. Ellas están conscientes de la forma en la que llama la atención el uso de sus polleras y es por eso que las emplean en sus escaladas, entrevistas, eventos, etc.

Esto es algo complejo, pues hasta cierto punto, inclusive algunas cholitas consideran esto como una apropiación. Como me dijo Ceci:

Yo no discrimino a las mujeres, todas las mujeres somos valientes y fuertes, casi siempre digamos nosotros, lo que a mí un poquito me parece falta de respeto es que ellas digan: “Somos las aymaras indígenas”. En realidad, yo contaría mi historia, yo hubiera sido de

pantalón, hubiera empezado a cambiar. Mi vida cambió desde que yo he empezado a escalar con pollera. (Entrevista No. 16)

Algo sumamente relevante en este contexto, es que también las hijas y sobrinas de estas mujeres están empleando la pollera para ir a escalar, aun cuando ya no la usen en su vida diaria. Es decir, la están utilizando de manera intencional. Varias cholitas me comentaron sobre esto mientras realizaba el trabajo de campo y también pude constatar a través de redes sociales que es algo común en los diferentes grupos.

### **3.2.2 Compartir capital simbólico con sus familias como proyecto culturalmente constituido**

En línea con lo que se había revisado en el capítulo acerca de la subjetividad, y el papel central de sus familias en las mismas, un punto indispensable al hablar de la agencia de estas mujeres es la manera en la que han conseguido, para ellas y sus familias, ciertos reconocimientos, facilidades, etc., al punto de que incluso están preparando una nueva generación de “cholitas escaladoras” con sus hijas, sobrinas y nietas.

Retomando a Ortner, la autora define a los proyectos culturalmente constituidos como aquellos mayormente definidos desde sus categorías de valores y su perspectiva de vida (Ortner, 2016, p. 168). A Sherry Ortner (2016), le interesa analizar cómo las personas viven una vida significativa desde el punto de vista cultural en situaciones de dominación a gran escala. En *Life and Death on Mt. Everest* (Ortner, 1999a), la autora describe las formas en las que los sherpas, pese a la carga que soportan tras un siglo, conservan zonas culturalmente “auténticas” en su vida, las cuales tienen mayor influencia de las relaciones sociales y políticas de los sherpas y sus propias

intenciones, deseos y proyectos constituidos culturalmente, que de la presencia del alpinismo (Ortner, 2016, p. 165).

En el caso de las “cholitas escaladoras” me interesa argumentar que pese a que auspiciantes y demás grupos y personas que se han aproximado a las cholitas, han buscado aplicar con ellas una perspectiva individualista desde la lógica del mercado con la que suelen trabajar y que incluso las aproximaciones de varios sectores feministas, que no contemplan en lo más mínimo su especificidad cultural, se han enfocado en ellas como individuos (desde la lógica liberal), una de las áreas que ha sido mayormente definida en los propios términos de estas mujeres, ha sido la búsqueda por incluir a su familia ampliada en sus salidas a escalar montañas y en el reconocimiento con el que cuentan. Es decir, pese a que varios actores se han enfocado en la imagen de estas mujeres como individuos empoderados, libres de relaciones familiares, ellas no sólo han mantenido fuertes estos vínculos, sino que han realizado muchas cosas para que sus familias estén incluidas en esta parte de sus vidas.

Así, la gran popularidad que han logrado a nivel nacional e internacional no es acumulada de manera individual, sino que estas mujeres buscan constantemente incluir a sus familias en diferentes espacios, para que estas también puedan beneficiarse de alguna manera de sus viajes, o la posibilidad de conseguirlos, ciertas facilidades en algunos trámites o procesos dentro del país, o simplemente de la visibilidad que ahora tienen. Clara muestra de ello es que al momento de acudir a entrevistas o demás, se propicia que acudan ellas y por lo menos otra cholita miembro de sus familias.

En una ocasión, estando cerca de Lidia, una periodista se le acercó y le hizo una entrevista para una revista. Al finalizar las preguntas, la periodista le pidió tomarle una fotografía para el artículo. En lugar de posar, Lidia fue inmediatamente a buscar a su nieto, para que le tomaran la

foto junto a él y así aparecieran juntos en la noticia. Este evento fue uno de tantos que me hicieron percibir que las cholitas no sólo quieren hacer a sus familias partícipes de sus salidas sino también del reconocimiento con el que ahora cuentan y parece ser que este es uno de los objetivos que les impulsa a continuar con el grupo y sus actividades. Esto está sin duda relacionado la manera en la que viven esta noción de responsabilidad sobre sus familias, del que hablé anteriormente.

Las ascensiones en familia, con los más jóvenes, son algo que está ocurriendo de manera bastante común. Pude presenciar esto de manera directa con las cholitas con quienes trabajé, pero a través de redes sociales como Facebook, he podido constatar que otros grupos de cholitas, también incorporan a sus familiares más jóvenes (hijas/os, sobrinas/os, primos/as) a las ascensiones de varias montañas.

Ceci, por ejemplo, me contaba de la ascensión que realizó al Pequeño Alpamayo, en compañía de sus hijos, de su hermana y sus sobrinos:

... anteriormente me fui a Pequeño Alpamayo con mi hermanita, con mis hijos, hacerles conocer la montaña que nosotros antes no les llevábamos a ellos, claro que los llevábamos a campo alto, a campo base, pero a la cumbre no les llevábamos. De esta forma ahora hacerles conocer a mis hijos la montaña, que vean como se escala. Mi hija mayor ya practica en glaciario de Huayna Potosí, ya le captó más fácil, yo tenía más preocupación de mi hijo, que él no hacía escalada con el equipo, claro que si caminatas, trekking. [...] Yo decía cómo va a hacer el Pequeño Alpamayo es más técnico. Cuando él me sorprende, ellos hicieron más fácil que mí [...] Sí, hasta mi sobrino que es de 10 años, él se llama Cesar Luis, tiene 10 años y también hizo la cumbre. (Entrevista No 16)

Esto se puede comprender porque como vimos, estas actividades no son precisamente concebidas como individuales. Sin embargo, cabe ahora considerar que más allá de la manera en que se concibe la actividad, esta inclusión significa la constitución de un proyecto culturalmente constituido.



Figura 20. Día de escalada en roca junto a Ceci, Senobia, Rufina y sus familias. (El Peñón, 2021).  
Fotografía: Pedro Jurado

### 3.2.3 Agencia de proyectos e intencionalidad en un contexto de folklorización

Ortner, retoma el estudio de Nicole Constable sobre trabajadoras domésticas filipinas en Hong Kong (1997), quienes, a pesar de encontrarse en una posición de desventaja, en el día franco

que tienen por semana, se reúnen en una plaza, donde intercambian experiencias e información sobre los derechos que tienen y las organizaciones que les brindan asistencia. Ortner señala que, pese a que el poder de los empleadores parece casi absoluto, también este es inestable, como ocurre finalmente con todas las relaciones de poder (Ortner, 2016, p. 173).

De igual forma, en esta parte me interesa argumentar que, pese a que estas mujeres están atravesadas por una serie de relaciones de poder y que la folklorización ha sido una herramienta aplicada desde el poder para intentar emplear su imagen a su voluntad, gracias a la inestabilidad de las relaciones de poder, las cholitas escaladoras han aprovechado la folklorización y el uso de su imagen para facilitar sus propios proyectos/objetivos.

Pese a que es una realidad que muchas personas e incluso instituciones utilizan la imagen de estas mujeres para promocionar ciertas cosas, ellas están lejos de ser sujetos pasivos al respecto. De hecho, tanto por las conversaciones que tuve con ellas, como por aquellas que pude escuchar, ellas están bastante conscientes de que, por ejemplo, el municipio busca utilizar su imagen sin retribuirles algo a cambio. Sin embargo, ellas utilizan estos espacios para darse a conocer y así sostener la popularidad que les permite lograr ciertos objetivos. Ellas muestran sus logros y reconocimientos a los demás, para poder conseguir determinadas cosas. Por ejemplo, una de las cholitas me dijo que cuando no agilaban el trámite de su credencial de turismo, que ya llevaba meses en proceso, le había dicho a uno de los funcionarios que ella es parte de las cholitas escaladoras y que ellas cuentan con reconocimiento internacionalmente. Aparentemente, esto habría surgido efecto.

Así mismo, en mi primera reunión con ellas, durante nuestra conversación, me iban mostrando distintas fotos que les habían tomado en el Aconcagua, varias revistas de otros países en las que habían publicado artículos sobre ellas. A lo largo del trabajo de campo, de igual forma,

ellas me mostraron distintos materiales que habían hecho sobre ellas alrededor del mundo. Pequeñas historias, videos basados en esas historias, cuentos de las cholitas escaladoras para niñas, etc. Todos estos materiales, muchos hechos desde una mirada exotizada, son empleados por ellas como una carta de presentación, gracias a la cual dan a conocer su importancia, se legitiman en un contexto en el que han sido históricamente inferiorizadas y además pueden llamar la atención de nuevas personas para seguir planificando actividades de su interés.

Así también, un punto clave es el hecho de que ellas conocen lo que otros quieren escuchar, lo que las personas quieren oír y escogen intencionalmente sus palabras en ese sentido. Por ejemplo, ellas han sido llamadas a una serie de entrevistas e incluso proyectos relacionados a la violencia hacia las mujeres. Conversando sobre lo que iban a decir, ellas mencionaban entre sí que había que decir: “sí, lo de la no violencia y esas cosas”. Por supuesto, esto no quiere decir que a ellas no les impacte la violencia contra las mujeres, les importa muchísimo, sin embargo, este es sólo uno de los ejemplos en los que queda claro cómo ellas conocen lo que la gente espera que digan en cada espacio y lo emplean a su favor de manera intencional.

Inclusive, en ciertos contextos, que por motivos de confidencialidad no puedo especificar, tal es el uso que le han dado a esta mirada folklorizada que, algunas de ellas han vestido a otras mujeres de pollera con sus indumentarias, pues saben que en realidad la gente no sabe quiénes son y el efecto que van a causar al público es el mismo.

Además, el hecho de que su imagen sea empleada no quiere decir que ellas sean utilizadas por los auspiciantes, productores, etc. Aún en aquellos contextos en los que ellas están siendo auspiciadas, por ejemplo, ellas mantienen su voz y sostienen sus decisiones. Lidia me contó que, durante su expedición al Aconcagua, hubo un punto en el que, tras muchos días de espera a causa de mal clima, el grupo de cholitas que se encontraban ahí les dijeron a todos: “mañana salimos a

la cumbre”. Ellas habían dicho que no importaba si les tocaba cargar el peso o cualquier cosa, pero que iban a salir sea lo que sea. Esto me pareció muy interesante, pues pese a que ellas estaban siendo auspiciadas para esta expedición, por así decirlo, todas se unieron y presionaron a los productores, guías y demás, para que se cumpla su requerimiento. Más allá de si esto hubiese o no sido factible, el punto es que ellas estaban decididas a hacer respetar su decisión.

Así mismo, cuando Lidia y Ely fueron a España, ellas habían llevado artesanías que querían vender allá, e ignorando la recomendación que les dio el productor de la película, salieron a venderlas a una calle cercana al hotel. A la final se encontraron con personas que estaban bailando en la calle, a quienes después se unieron y debido a que la gente habría subido videos de ellas bailando a las redes sociales, el productor se enteró y les había llamado la atención. Sin embargo, Lidia, por ejemplo, no se mostró ni un poco arrepentida y de hecho me contaba con cierto orgullo que pese a las indicaciones que le dieron, ella decidió salir.

En este capítulo he querido mostrar la agencia de estas mujeres como “cholitas escaladoras” en distintos espacios en el contexto boliviano y también en el contexto internacional. Pude mostrar también que, pese al contexto de dominación en el que desarrollan sus vidas cotidianas, estas mujeres no sólo resisten, sino que emplean de manera intencional su identidad étnica, su vestimenta, y el reconocimiento con el que cuentan para lograr determinados objetivos, que por su puesto se han construido culturalmente y dentro de un marco de relaciones de poder en particular.

## CONCLUSIONES

La pregunta que se intentó contestar a lo largo del trabajo fue: ¿Cómo configuran las “cholitas escaladoras” su subjetividad y agencia como mujeres indígenas y montañistas, en un contexto atravesado por desigualdades y discriminación de distintos tipos? Mi argumento es que su subjetividad como mujeres indígenas montañistas está configurada en base a una relación particular con las montañas y al rol que desempeñan dentro de sus familias, y que pese a una profunda historia de discriminación y de estar atravesadas por una serie de relaciones de poder y desigualdad, estas mujeres configuran su agencia, no sólo resistiendo a las mismas, sino también sosteniendo y protegiendo espacios y/o “proyectos” culturalmente significativos.

En el primer capítulo describo a las mujeres aymara denominadas como “cholitas escaladoras de Bolivia” y analizo cuál es el espacio geográfico y social en el que se desarrollan sus vidas, lo que nos permite comprender quiénes son estas mujeres y revisar varias de las relaciones de poder que atraviesan sus vidas. Muestro la conformación del primer grupo de cholitas escaladoras y en qué condiciones se dio su primer ascenso al nevado Huayna Potosí en el 2015. Así también, se presentó a Chucura, comunidad rural de donde provienen la mayoría de cholitas, mostrando algunas de las condiciones adversas que lo atraviesan, como la falta de un camino de acceso y limitaciones en cuanto a servicios básicos. Además, se evidenció cómo fue precisamente en este espacio en donde se vincularon al turismo de montaña, como porteadoras en un primer momento. En este capítulo también puso en evidencia las serias condiciones de desigualdad social que atraviesan a la ciudad de El Alto, los imaginarios negativos y la discriminación que recaen sobre este espacio, que lo terminan caracterizando como un lugar sucio y peligroso de distintas formas. Además, nos permitió comprender que estas mujeres viven en espacios de El Alto que han

sido aún más desatendidos, en donde existen serias limitaciones para satisfacer necesidades básicas como lo es la salud.

En el segundo capítulo, el objetivo fue describir la manera en la que se conforma la subjetividad de las “cholitas escaladoras”, considerando su relación particular con las montañas y sus vínculos familiares, lo que implica finalmente que sus objetivos como montañistas sean distintos a los de los montañistas occidentales. Como se revisó, la comprensión de las montañas como seres sagrados ha implicado una forma de respeto muy profundo hacia ellas. Se pudo constatar que las montañas han sido concebidas como peligrosas por los aymara no sólo por el riesgo objetivo de accidentes, sino por los daños espirituales que acercarse a ellas o subirlas puede conllevar, que pueden ir desde encantamientos hasta enfermedad, e inclusive muerte. También aquí reviso las transformaciones en la relación con las montañas tras la llegada del turismo de montaña, que cambió la percepción de las montañas, que, desde intocables, pasaron a ser fuente importante de ingresos. También pude mostrar que el poder trabajar en la montaña ha sido visto, al menos en algunos casos, como fruto de una negociación que ocurre gracias a la ch’allas, mesas y huajtas. Así, se mostró que los aymara que trabajan en las montañas tienen una obligación particular en cuanto a las ofrendas a los achachilas en ciertos momentos del año.

En la segunda parte del capítulo 2 reviso cómo las relaciones con sus familias y el papel que desempeñan dentro de ellas moldean una aproximación específica al montañismo, pues define en gran manera sus deseos, los riesgos que deciden aceptar y sus objetivos en este ámbito. Se mostró que desde el inicio las relaciones familiares fueron centrales en la configuración de su subjetividad como escaladoras y guías de trekking, y al comprender la importancia del chachawarmi u hombre-mujer para los aymaros (Lazar,2002), Harris (1983), quedó en evidencia el papel fundamental que han tenido los esposos de estas mujeres en la configuración de su subjetividad como escaladoras.

También se pudo ver cómo las salidas a la montaña y a escalar no son vistas como actividades meramente individuales, sino familiares o comunitarias, que involucran distribución de tareas, fortalecimiento de lazos, además de la actividad deportiva.

Se revisó la manera en la que los vínculos con los distintos miembros de su familia tienen una influencia en el tipo de proyectos a realizarse en las montañas, ya sea por las limitaciones que estas responsabilidades familiares pueden significar, o en cuanto a los riesgos a ser tomados, pues como madres y abuelas, estos suelen ser más bien limitados. Así es como se evidenció que la manera en la que ven su aproximación a las montañas no sólo es distinta a la de un montañista occidental, sino que también suele diferir de aquella que tienen sus esposos y sus amigos montañistas aymaras.

Finalmente, en el tercer capítulo, el objetivo fue discutir sobre la agencia de estas mujeres como “cholitas escaladoras” en distintos espacios en el contexto boliviano y también en el contexto internacional. Siguiendo a Ortner (2016), analicé, por un lado, la agencia en el sentido del poder, contemplando el contexto de dominación/resistencia que atraviesa a estas mujeres y por otro su disposición a la realización de proyectos culturalmente constituidos.

Así, en la primera parte mostré el carácter histórico del racismo en Bolivia, varios ejemplos que ilustran su vigencia y las maneras en las cuales una doble discriminación recae sobre mujeres indígenas como ellas. Revisé también cómo aún dentro del montañismo su ingreso ha sido complejo, pues además de una primera etapa de rechazo, han tenido que enfrentar rivalidades/celos por parte de otros actores e incluso han terminado siendo vistas como una especie de herramienta para conseguir turistas. Finalmente, intenté mostrar cómo la folklorización, como herramienta de vaciamiento, ha sido aplicada sobre la imagen de estas mujeres para mostrar, por un lado, una representación de un presente idílico en el que la discriminación y las desigualdades forman parte

del pasado, y por otro, para conseguir una imagen afín a la idea liberal de que la superación personal es una decisión individual.

En la segunda parte, en cambio, mostré cómo la misma identidad étnica y ciertos marcadores étnicos como la pollera, que han sido motivos de discriminación hacia estas mujeres, han sido empleados por ellas de manera intencional, para obtener el reconocimiento y constituir y proteger proyectos culturalmente significativos para ellas. Retomando a Ortner (2009), analicé la insistencia de estas mujeres por incluir a sus familias no sólo en sus actividades sino en el reconocimiento con el que cuentan, como un proyecto culturalmente constituido, mayormente en sus términos, pues en un contexto en el que constantemente son bombardeadas con un mensaje de superación individual, ellas escogen incluir a sus familias como un proyecto significativo.

En la última parte del capítulo intenté mostrar cómo aún en medio de un contexto de folklorización, que proviene de sectores dominantes, la agencia de proyectos de estas mujeres es muy visible en la medida en la que no sólo perciben este proceso, sino que incluso aprovechan esta estrategia del poder a su favor para poder lograr sus objetivos, para proteger sus espacios para sostener proyectos.

## Bibliografía

- AGMTB. (s.f.). Obtenido de <https://www.agmtb.org/historia-de-la-agmtb/>
- Ari- Chachaki, W. T. (2017). *Género y discursos de integración y segregación en la formación social boliviana*. Universidad Mayor de San Andrés. Carrera de Sociología.
- Bolivia: Instituto Nacional de Estadística. (2012). Censo Nacional 2012. Retrieved from Censo Nacional 2012: <https://www.ine.gob.bo/>
- Brosseder, C. (05 de 09 de 2014). El alcance de los poderes de "hucas" y de "camascas" en los Andes. Una interpretación etnohistórica y arqueológica. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 1-14.
- Carrasco Gutiérrez, A., & Gavilán Vega, V. (2014). GÉNERO Y ETNICIDAD. SER HOMBRE Y SER MUJER ENTRE LOS AYMARA DEL ALTIPLANO CHILENO. *Diálogo andino*(45), 169-180. Obtenido de <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812014000300014>
- CEPAL, C. E. (2021). *Panorama Social de América Latina, 2020*. Santiago: (LC/PUB.2021/2-P/Rev.1).
- Cúneo, M. (noviembre de 12 de 2019). La quema de banderas indígenas radicaliza el conflicto en Bolivia. *El Salto* . Obtenido de <https://www.elsaltodiario.com/bolivia/la-quema-de-banderas-indigenas-radicaliza-el-conflicto-en-bolivia>
- De la Cadena, M. (1992). Las mujeres son más indias: Etnicidad y género en una comunidad del Cuzco. *Revista Isis Internacional. Ediciones de las Mujeres*(16 ).
- Díaz Carrasco, M. (2016). “Cholitas” conductoras de televisión, misses y modelos en Bolivia. *ResearchGate*. Obtenido de

[https://www.researchgate.net/publication/319710968\\_Cholitas\\_conductoras\\_de\\_televisio  
n\\_misses\\_y\\_modelos\\_en\\_Bolivia](https://www.researchgate.net/publication/319710968_Cholitas_conductoras_de_televisio_n_misses_y_modelos_en_Bolivia)

Díaz, M. P. (2015 ). La cara aymara de la ciudad de El Alto: entre la producción social del hábitat y el mercado. (1985-2012). *XI Jornadas de Sociología* .

El Mañanero, LPZ. (2021, julio 28). *El Mañanero LPZ 28 de Julio de 2021 - Conozca un poco del Municipio de CHUCURA*. Retrieved from <https://www.facebook.com/elmananerolpz/videos/608173180165138>

El País. (2019). *Las indígenas aimaras llegan a lo más alto*. Retrieved from [https://elpais.com/elpais/2019/03/26/album/1553598939\\_913686.html#foto\\_gal\\_1](https://elpais.com/elpais/2019/03/26/album/1553598939_913686.html#foto_gal_1)

Garcés, F. (2008). Discursos y prácticas (des)colonizadores en el contexto de la Asamblea Constituyente de Bolivia . *Páginas y signos. Revista de Lingüística y Literatura* , 77-96.

Gose, P. (2018). The semi-social mountain. Metapesonhood and political ontology in the Andes. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 8(3), 488-505.

Guber, R. (2008). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. . Buenos Aires : Paidós .

Harris, O. (1983). Los muertos y los diablos entre los laymi de Bolivia. *Chungará*, 135-152.

Lazar, S. (2002). *Cholocitizens: Negotiating Personhood and Building Communities in El ALto, Bolivia*. .

Ledur, J., & Cage, F. (2019). Bolivia. Seis semanas de disturbios. Obtenido de <https://graphics.reuters.com/BOLIVIA-ELECTION/0100B3352B2/index.html>

- Mamani, Y. (11 de mayo de 2020). USO DE LA IMAGEN DE LA CHOLA junto a Yolanda Mamani. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=ZzzPhNoBxh8>
- Muñoz Morán, Ó. (s.f.). CANESSA Andrew, Intimate indigeneities. Race, sex, and history in the small spaces of Andean life. *Journal de la Société des am  ricanistes*.
- Muratorio, B. (1994). Discursos y Silencios sobre el Indio en la Conciencia Nacional. En B. M. (editora), *Imágenes e imagineros* (págs. 9-24). Quito: FLACSO- Sede Ecuador.
- Muratorio, B. (1994). Nación, Identidad y Etnicidad: Imágenes de los Indios Ecuatorianos y sus Imagineros a Fines del Siglo XIX. . En B. M. (editora), *Imágenes e imagineros* (págs. 109-196). Quito: FLACSO-Sede Ecuador .
- Ortner, S. (2016). Capítulo 5: Subjetividad y crítica cultural. En S. Ortner, *Antropología y teoría social: Cultura, poder y agencia*. (págs. 127-150). Buenos Aires: UNSAM EDITA.
- Ortner, S. (2016). Capítulo 6: Poder y proyectos. Reflexiones sobre la agencia. En S. Ortner, *Antropología y teoría social: cultura, poder y agencia* (págs. 151-176). Buenos Aires : UNSAM EDITA .
- Ortner, S. B. (junio de 2009). Resistencia densa: muerte y construcción cultural de agencia en el monta  nismo himalayano. *Papeles de trabajo. Revista electrónica del Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de General San Martín*(5), 1-34.
- Radio Ambulante. (13 de abril de 2021). Las escaladoras. Obtenido de <https://radioambulante.org/audio/las-escaladoras>
- Ravindran, T. (2021). The Power of Phenotype: Toward an Ethnography of Pigmentocracy in Andean Bolivia. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 219-236 .

- Romero, J. (2016). De la extirpación a la folklorización: a propósito del continuum colonial en el siglo XXI. *Estudios artísticos: revista de investigación creadora* , 14-36.
- SRL, E. P. (18 de septiembre de 2021). Con el Pahuichi, el progreso se siente. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=aYGf8doPsKU>
- teleSUR-ACH. (7 de noviembre de 2019 ). Mujeres indígenas y de pollera, víctimas de agresión opositora en Bolivia. Obtenido de <https://www.telesurtv.net/news/violencia-contra-mujeres-indigenas-protestas-oposicion-bolivia-20191107-0018.html>
- van den Berg, H. (2005). Glosario. *Revista Ciencia y Cultura*, 293-298. Obtenido de <https://www.cienciaycultura.ucb.edu.bo/index.php/a/article/view/576>
- Wade, P. (2017). Estudios afrodescendientes en Latinoamérica: racismo y mestizaje. *Tábula Rasa*.(27), 23-44.
- Williams, R. (2000). *Marxismo y literatura*. Barcelona: Ediciones Península s.a.