



Bulletin de l'Institut français d'études andines

ISSN: 0303-7495

secretariat@ifea.org.pe

Institut Français d'Études Andines

Organismo Internacional

Chagnollaud, Fanny

Socialización y aprendizajes infantiles en la cultura andina urbana de Ayacucho (Perú)

Bulletin de l'Institut français d'études andines, vol. 43, núm. 1, 2014, pp. 435-452

Institut Français d'Études Andines

Lima, Organismo Internacional

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12632715007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



Socialización y aprendizajes infantiles en la cultura andina urbana de Ayacucho (Perú)

*Fanny Chagnollaud**

Resumen

El proceso de socialización y educación no formal de los niños constituye un elemento clave de la transmisión cultural. Su análisis en el contexto migratorio, del campo a la ciudad, nos enseña mucho sobre las estrategias de acomodación de los migrantes rurales al medio urbano. El estudio de este proceso, tal como está concebido y practicado por los padres de los barrios urbano-marginales de la ciudad de Ayacucho (Perú), nos muestra cómo las pautas andinas rurales siguen vigentes entre estos migrantes andinos urbanizados. Nos permite, también, ver cómo estos supieron integrar ciertos componentes de la cultura urbana para adecuar este proceso fundador a su nuevo entorno.

Palabras clave: *antropología andina, antropología urbana, Perú, urbanización, socialización*

Socialisation et apprentissages infantiles dans la culture andine urbaine d'Ayacucho (Pérou)

Résumé

Le processus de socialisation et d'éducation non formelle des enfants constitue un élément clé de la transmission culturelle. Son analyse dans le contexte migratoire, du rural vers l'urbain, nous apprend beaucoup à propos des stratégies d'accommodation des migrants ruraux au milieu urbain. L'étude de ce processus, tel qu'il est conçu et mis en œuvre par les parents des quartiers urbano-marginaux de la ville d'Ayacucho (Pérou), nous montre comment les façons de faire andines et rurales sont reproduites par ces migrants andins urbanisés. Elle nous permet aussi de voir comment ces derniers ont su intégrer certaines composantes de la culture urbaine afin d'adapter ce processus fondateur à leur nouvel environnement social et matériel.

Mots-clés : *anthropologie andine, anthropologie urbaine, Pérou, urbanisation, socialisation*

* Etnóloga, profesora en la Universidad de París 8. E-mail: chagnollaud.fanny@gmail.com

Socialization and non formal teaching process of children in the urban Andean culture of Ayacucho (Peru)

Abstract

The process of socialization and non formal education of children is a key element of the cultural transmission. Its analysis in the migratory context, from the rural world to the city, can teach us a lot about adaptation strategies to the urban environment among rural migrants. The study of this process, as it is perceived and implemented by the parents in the periurban settlements of the city of Ayacucho (Peru), shows how the Andean rural patterns are reproduced by these urbanized Andean migrants. This study also allows us to see how they integrated some of the urban culture components to adapt this founding process to their new social and material environment.

Keywords: *Andean anthropology, urban anthropology, Peru, urbanization, socialization*

INTRODUCCIÓN

Históricamente, se considera la cultura andina como exclusivamente rural. Estudiada desde largo tiempo por los etnólogos en toda la cordillera, tiene por marco primordial la comunidad, entidad sociopolítica fundamental del mundo andino que corresponde en práctica al pueblo (conjunto organizado de unidades domésticas ubicadas en un territorio dado). Sin embargo, el proceso de urbanización que se desarrolló en todo el continente sudamericano a mediados del siglo XX transformó progresiva y radicalmente la situación. Hoy en día, una gran proporción de andinos son urbanos y algunos estudios muestran cómo, en este proceso de urbanización, fueron inventando una versión urbana de su cultura, acomodando todos sus componentes a las necesidades y exigencias del medio urbano (Lobo, 1982; Altamirano, 1984; Colte & Adams, 1987; Degregori *et al.*, 1986; Chagnollaud, 2012). Esta adaptación del medio andino al urbano fue determinada principalmente por dos características del proceso de urbanización de estas poblaciones: la agrupación por procedencia geográfica de los migrantes en el medio urbano y el asentamiento por invasión colectiva de terrenos, el cual implica un alto grado de autogestión en la construcción y organización del barrio creado.

La ciudad de Ayacucho, ubicada en los Andes sur centrales del Perú, es un ejemplo arquetípico de este fenómeno de urbanización andina: constituyó el elemento clave de la transformación radical del pequeño burgo señorial y criollo que era todavía en los años 1940, a la gran ciudad andina que es hoy en día. Así, estudiando su historia, se observa que creció al ritmo de las sucesivas invasiones colectivas organizadas por migrantes andinos. Tras cada invasión construyeron un nuevo barrio, barrios que constituyen actualmente más del 90 % del espacio urbano.

En este artículo, se propone estudiar esta transposición cultural de lo rural a lo urbano puesta en práctica por los migrantes andinos en Ayacucho, focalizando

la mirada sobre un elemento clave de la transmisión cultural: el proceso de socialización y aprendizaje no formal de los niños¹. Se estudiará cómo las pautas que rigen este proceso en el medio rural, tradicional, se ven puestas en práctica en los barrios de la ciudad. Se verá también que más que una simple reproducción de la cultura rural en el barrio, se trata de la invención de una cultura andina urbana, la cual permite a sus creadores organizarse colectivamente, adaptarse e anclarse simbólicamente en este medio urbano.

Este artículo está basado en cuatro años de trabajo de campo realizado en Ayacucho (2005-2009) en el marco de mi investigación doctoral. El propósito era entonces analizar la organización social de los barrios y su comparación con la de las comunidades rurales de la región. El estudio exigió tener un pie en los barrios y otro en las comunidades rurales, a fin de recoger los datos indispensables para la comprensión de los procesos de transposición manejados por los migrantes y para la aprehensión de la complejidad de esta sociedad andina urbana de la cual inventaron las modalidades. El estudio de la organización interna de los hogares y del proceso de socialización de los niños en este marco constituyó una parte importante de dicho trabajo. Está basado mayormente en observaciones y conversaciones informales, complementadas por una serie de cuestionarios formales², un análisis de expedientes familiares establecidos por una ONG local³ y datos recopilados por un practicante de antropología social de la universidad de Ayacucho, quien interactuó con los niños trabajadores de uno de los mercados mayores de la ciudad (Mesa Vicente, 2005).

Tras una presentación sintética de la evolución geohistórica de la ciudad de Ayacucho que nos permitirá mostrar cómo se andinizó esta ciudad, y gracias a idas y vueltas entre lo rural y lo urbano, se presentarán los elementos fundamentales del proceso de socialización y aprendizaje no formal de los niños en esta cultura andina urbana ayacuchana.

1. LOS BARRIOS ANDINOS DE LA CIUDAD DE AYACUCHO

Ubicada a 2 750 metros de altura en los Andes sur centrales del Perú, la población de la ciudad de Ayacucho está estimada en 2013 a un poco más de 174 000 habitantes ([http://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_](http://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales)

¹ Con el fin de facilitar la lectura, emplearemos el masculino «niño(s)» a lo largo del artículo para referirnos tanto a los niños como a las niñas (salvo en los casos en los cuales la distinción de género es necesaria).

² Cuestionarios realizados a madres de familia en dos comunidades de la región y en algunos barrios, y a los miembros de un club de migrantes instalados en la ciudad.

³ La ONG *Wawakunamantaq* (Casa de los niños, niñas y adolescentes trabajadores de Ayacucho) está activa en Ayacucho desde 1992, interactuando con los niños trabajadores en su centro de acogida y en ciertos lugares clave de la ciudad donde los menores ejercen su actividad. Trabajé con esta institución durante casi seis meses y tuve acceso a diferentes *corpus* de datos: encuesta sistemática a cada hogar de la comunidad andina de Accoylla, expedientes personales completos de 35 niños trabajadores atendidos en su programa urbano.

les/Est/Lib1095/libro.pdf). Aparece como un conglomerado de barrios pegados alrededor del centro histórico colonial. La gran mayoría de estos es de construcción reciente, los más antiguos datan de los años 1960. Calificados de urbano-marginales o de periféricos, todos fueron creados *ex nihilo* por grupos organizados de migrantes originarios de distritos rurales andinos de la región (González Carré et al., 1995; Zapata Velasco et al., 2008; Chagnollaud, 2012).

El estudio del proceso de formación de estos barrios muestra que todos resultan de la acción colectiva de migrantes andinos de origen rural en busca de un territorio donde instalarse en el medio urbano. Ante las insuficiencias infraestructurales de la ciudad y la incapacidad del Estado para hacer frente a la afluencia masiva de la población provocada por el éxodo rural y, después, por las olas de desplazamiento forzado engendradas por el conflicto armado⁴, los migrantes tuvieron que organizarse entre ellos. Basándose en las estructuras sociales y políticas andinas tradicionales, en su bagaje cultural común, pudieron construir barrios enteros en la periferia del centro urbano, empujando así de manera continua las fronteras de la ciudad. Hoy en día, esta sigue extendiéndose, recubriendo progresivamente las laderas que la rodean.

La principal estrategia que estos migrantes aplicaron desde los años 1970, y que siguen aplicando, es la invasión colectiva de terrenos: cientos de personas se organizan para tomar por la fuerza tierras de propiedad privada o pública y ocuparlas con el fin de instalarse definitivamente.

Desde esa época hasta la actualidad, este proceso sigue las mismas etapas. La primera fase se desarrolla de noche. Los participantes en la invasión⁵ se instalan primero de manera precaria construyendo refugios con palos y cubiertas de plástico y se preparan para la batalla campal que estallará en los días siguientes contra la policía y los mercenarios reclutados por los eventuales dueños legítimos de los terrenos. Estos enfrentamientos violentos que ocasionan siempre heridos y a veces muertos, duran en general varios días. Se concluyen en la mayoría de los casos con el retiro de los asaltantes y la instalación definitiva de los ocupantes

⁴ En mayo de 1980, en la región de Ayacucho, el grupo maoísta de Sendero Luminoso decidió tomar las armas. Fue el inicio de un conflicto armado con una extrema violencia que opusieron, hasta fines de 1990, los subversivos a las Fuerzas Armadas peruanas, apoyadas en un segundo momento por una parte del campesinado organizado en comités de autodefensa. La Comisión de la Verdad y Reconciliación creada en 2001 para investigar sobre este periodo estima el número de muertos y desaparecidos en 70 000, el número de desplazados forzosos entre 600 000 y 1 millón, siendo el 80 % de estos de la parte sur central del país —Ayacucho, Huancavelica, Apurímac— (Informe Final disponible en línea: <http://www.cverdad.com.pe>). En la región de Ayacucho, el primer destino de los desplazados fue la ciudad de Ayacucho.

⁵ Por regla general, solo los hombres participan en la toma concreta del terreno. Así fue el caso en las diferentes invasiones gracias a las cuales se pudo obtener información y mis interlocutores dijeron que las mujeres no participan en esta fase, a menudo, extremadamente violenta del proceso. Se puede pensar sin embargo que, en ciertos casos, no se ven excluidas de la acción. Pienso particularmente en las mujeres quienes, durante los años del conflicto armado, participaron activamente en las rondas campesinas en su comunidad de origen y podrían haber adquirido con eso cierta legitimidad en la acción armada. El grupo de invasores se compone principalmente por los candidatos a la instalación, a los cuales se juntan en general parientes, amigos o paisanos que vienen a ayudarles.

ilegales. En una minoría de casos, son estos últimos los que se ven obligados a retirarse. Pero vuelven siempre a la ofensiva unos días, semanas o meses más tarde para intentar conquistar otro terreno. Para llevar a cabo este proceso, se requiere una total discreción así como una organización colectiva sólida. Una vez tomado el terreno, los invasores deben construir rápidamente las casas que formarán el barrio para que sea más complicado para las autoridades públicas expulsarlos.

Para construir y organizar sus nuevos barrios, los migrantes movilizan los mecanismos sociales que utilizaban en sus comunidades de origen, acomodándolos a las necesidades del medio urbano. Transpusieron, adecuándolos, los sistemas de organización política y social así como las prácticas de intercambio y de ayuda mutua. Con el paso del tiempo han ido reproduciendo en el contexto urbano, adaptándolos cuando necesario, todos los elementos de la cultura andina rural, hasta las fiestas y rituales de sus respectivas provincias (Chagnollaud, 2011). Permaneciendo agrupados entre andinos y creando una «burbuja» de cultura andina en sus barrios, constituyeron una suerte de amortiguador que, en cierta medida, absorbió el choque con la cultura urbana local, construida históricamente en oposición a la andina, considerada como «atrasada». Este entorno social preservado procuró apoyo y protección a los individuos, ofreciéndoles, en cierto modo, un espacio de refugio entre pares.

A pesar de vivir en la ciudad, los niños que crecen en este entorno muy peculiar están sumergidos en la cultura andina y, más específicamente, en una versión urbana de ella. Al estudiar esta cultura andina urbana, inventada por los migrantes de los barrios urbano-marginales de Ayacucho, se revela la cercanía fundamental con la cultura andina rural de la región. Un trabajo comparativo puede poner de relieve las similitudes y diferencias y mostrar cómo, particularmente en lo que concierne a las modalidades de funcionamiento interno del hogar, las normas sociales del mundo rural andino se encuentran formuladas y practicadas de manera muy similar en los barrios de la ciudad. Por eso, parece fundamental tomar en cuenta esta cultura andina cuando se quiere proceder a un estudio sociológico entre los habitantes de estos barrios.

2. EL PROCESO DE ENSEÑANZA NO FORMAL ANDINO

En el marco rural andino, se considera que se aprende haciendo y la teoría no tiene realmente su sitio en la enseñanza no formal de los niños (Ortiz, 1989). La transmisión de estos saberes se hace principalmente por observación-imitación de los mayores y cada actividad cotidiana se vuelve pretexto de enseñanza. Este sistema se pone en práctica en cuanto el niño es capaz de caminar y agarrar objetos. Es así que, entre los dos y cuatro años, los adultos empiezan a solicitarlo para que participe en sus actividades. Al principio, la participación del niño es mínima. Luego, se intensifica progresivamente. Las tareas que se le confían dependen, en un primer momento, de su edad. A medida que va creciendo, que sus capacidades motrices e intelectuales se desarrollan, las actividades que

se le asignan se complican, se especializan según su sexo y el niño se vuelve poco a poco autónomo. El aumento de responsabilidades y autonomía en el niño es progresivo y se realiza en función de sus capacidades. A cada fase le corresponde una serie de habilidades consideradas como adquiridas y el aprendizaje de otras consideradas como parte de la próxima fase (Chagnollaud, 2011).

Este aprendizaje es un proceso gradual en el cual el juego desempeña un papel fundamental (Panez & Ochoa, 2000). Los niños son formados progresivamente y adquieren las competencias que les serán indispensables en su vida de adulto, de miembro responsable y útil de su comunidad. El carácter progresivo de este proceso educativo se pone en práctica gracias a una estrecha imbricación de actividades lúdicas y útiles del niño y a un balanceo gradual desde una situación en la cual el juego se ve priorizado como medio de aprendizaje hacia una situación en la cual la rentabilidad de la actividad del niño se vuelve prioritaria.

En la gran mayoría de hogares de los barrios urbano-marginales de Ayacucho, la educación y socialización de los niños tienen sus fundamentos en este modelo rural andino: los padres consideran que la participación del niño en las actividades familiares cotidianas, de las cuales forman parte las actividades económicas, juega un papel primordial en estos procesos. Aparece a la vez indispensable para el equilibrio económico del hogar y para la formación práctica del joven. Este se ve introducido de manera precoz pero progresiva en las tareas domésticas así como en las actividades económicas familiares.

Al estudiar este proceso, tal como se desarrolla en los medios rural y urbano en Ayacucho, resalta una trama cronológica común que organiza por etapas la progresión del niño en su aprendizaje, su toma de responsabilidades y autonomía.

Las madres andinas a quienes se encontró durante el trabajo de campo expresaban de manera precisa cómo concebían los diferentes grados de desarrollo de las capacidades y responsabilidades de los niños. Al proceder a cotejos entre los testimonios recogidos en varias comunidades campesinas y en los barrios periféricos de la ciudad, aparece cierta homogeneidad en las respuestas relativas a las asociaciones entre edad y tareas realizadas/realizables⁶ por los niños. Se puede finalmente establecer cinco etapas diferentes en la evolución de las capacidades atribuidas al niño, desde los albores de su participación en las actividades familiares, alrededor de los tres años, hasta que sea considerado como apto para formar su propio hogar, alrededor de los quince años.

Antes de exponer en detalle este recorrido educativo y socializador, tenemos que volver, a sus inicios. Veremos así que la entrada del niño en este proceso no es sujeta al azar. Al contrario, corresponde a un momento clave de su vida, marcado tradicionalmente por un ritual fundamental, encuentro entre las concepciones

⁶ Datos recopilados por la autora entre 2005 y 2009 gracias a una serie de entrevistas y conversaciones informales con madres en varias comunidades campesinas de diferentes distritos del departamento de Ayacucho (Huamanga y San Miguel) así como en diferentes barrios urbano-marginales de la ciudad.

que tienen los padres de su desarrollo psicomotor y elementos pilares de la cosmogonía andina.

3. DE WAWA A WARMA: LA ENTRADA PROGRESIVA DEL NIÑO EN EL MUNDO SOCIAL

En los Andes rurales de Ayacucho, el nacer no es suficiente para ser niño. La adquisición de este estatus, designado por el vocablo quechua *warma*, requiere el desarrollo de un proceso marcado por una serie de rituales que hacen progresivamente entrar al niño en las esferas sociales sucesivas en las cuales se desenvolverá: el hogar, la familia extensa y, finalmente, la comunidad. Este proceso necesita en general entre tres y cuatro años. Se inicia con el nacimiento con la realización de un primer ritual⁷, el *yakuchan*⁸, que se celebra en la intimidad del hogar, siendo el único extranjero aceptado el padrino o la madrina del bebé (*wawa*). Este rito permite regularizar la situación del recién nacido, considerado como un ser muy peculiar que no pertenece a la humanidad. El proceso se concluye con otro ritual que marca el pasaje al estatus de niño, pasando de *wawa* —ser sexualmente indiferenciado a la vez particularmente vulnerable y portador de peligro para la comunidad— a *warma* —individuo casi completo, listo para empezar su recorrido de formación y de socialización total en la comunidad—. Según la concepción andina, rural, el niño (*warma*) —así ritualmente concretado— se convierte en un miembro pleno de la comunidad, listo para entrar en el proceso de aprendizaje integral y sujeto por antonomasia de éste.

Al conversar con los padres de los barrios urbano-marginales de la ciudad, se constata que esta concepción de volverse niño (*warma*), se encuentra de manera muy similar en el medio urbano.

El ritual que marca este cambio de estatuto social en el sistema andino consiste en el primer corte de pelo del niño⁹. Se designa generalmente por el vocablo quechua *rutuchikuy*¹⁰ o la expresión castellanizada *cortapelo* o, simplemente «corte de pelo» y parece ser practicado en la gran mayoría de los hogares de los barrios. En este contexto urbano, se ve asociado al rito cristiano del bautizo y los dos se celebran el mismo día: la familia y sus invitados van primero a la iglesia por la mañana para proceder al bautizo y regresan después a la casa de los padres del bautizado para realizar el *cortapelo*.

⁷ Este rito aparece como sistemático en las comunidades rurales como en los barrios de la ciudad. Su estructura fundamental es similar en los dos medios: en la semana que sigue al nacimiento, una madrina y/o un padrino elegido por los padres del recién nacido le echa un poco de agua y le da su nombre. Existen variantes locales que se encuentran también en los barrios, reflejando la diversidad de origen geográfico de los habitantes.

⁸ Según los contextos puede ser designado por este vocablo quechua (construido a partir de *yaku*, «agua», al cual se añade el sufijo verbalizador *-cha*) o por su nombre castellano de «agua de socorro».

⁹ En ciertas familias, el ritual es diferente para las niñas y consiste más bien en la perforación de las orejas. Esta distinción sexual en el rito depende del origen geográfico de los padres.

¹⁰ Del verbo *rutuy*, cortar.

Al analizar las modalidades del ritual andino así como los discursos producidos por los adultos, se revela la inserción en el sistema de representaciones del desarrollo psicomotor del niño, íntimamente ligado a las concepciones mágico-simbólicas sobre este ser extraño que es la wawa en la cosmovisión andina.

Este rito marca el fin de este periodo muy peculiar de la vida del individuo durante el cual está considerado como un ser incompleto o, más bien, no acabado. Se concibe la wawa como débil y particularmente vulnerable a las enfermedades como a los ataques de los seres maléficos. Se le otorga una gran importancia a su desarrollo psicomotor y se considera que sería peligroso intervenir demasiado: por temor a frenar este desarrollo, los adultos y mayores ceden a todos sus caprichos y lo atienden con mucho cariño. Se le da mucha libertad y cierta autonomía aunque sea siempre bajo la supervisión de un mayor (Lestage, 1999).

La adquisición del habla constituye un escalón fundamental. Marca el desenlace del proceso de desarrollo y orienta a los padres para la realización del ritual del *cortapelo*. Siguiendo esta lógica de no intervención para no perturbar el buen desarrollo del niño, se considera que no se le debe cortar el cabello antes de haber adquirido las habilidades psicomotrices primordiales que son el habla, el caminar, así como una cierta autonomía para alimentarse. Cortar el pelo demasiado temprano podría frenar o incluso interrumpir del todo este desarrollo (Suremain, 2010; Christinat, 1989; Platt, 2002; Chagnollaud, 2012).

El *cortapelo* marca o más bien constituye el desenlace del proceso que va convirtiendo a la wawa en un ser completo. Por medio de esta ceremonia, se le atribuyen los elementos que harán del niño una persona en sí misma y constituirán la base de su patrimonio económico y social¹¹. Su red social se extiende gracias al vínculo creado con su nuevo padrino y/o madrina pero también, aunque en menor medida, con todos los participantes que le cortaron un mechón. Por este gesto, participaron cada uno en el acabado del *warma*, ya que es solo a partir de la realización de este rito que su madre lo peinará según su sexo. En el medio rural como en los barrios urbanos, la diferenciación sexual, realizada por este primer corte de pelo¹², aparece como el último atributo que completa al *warma*. Con el ritual, este acabado físico/simbólico está acompañado de la introducción formal del niño a su comunidad gracias a esta celebración pública. Con el *cortapelo*, la wawa se convierte frente al conjunto de su comunidad en *warma*, en un niño o una niña.

Es interesante notar que este recorrido ritual parece practicarse más en los barrios que en muchas comunidades rurales de la región en las cuales cayó parcialmente en desuso. El argumento principal y aun exclusivo dado por mis interlocutores rurales para explicar el desuso del corte de pelo es simplemente la «falta de economía»: organizar este ritual y la fiesta que lo acompaña es muy costoso y la mayor parte de las familias no cuenta con los recursos suficientes para realizarlo.

¹¹ Cada participante del rito, al cortar un mechón del niño o niña, tiene que ofrecerle algo, ya sea dinero, cosas, tierras o animales.

¹² O perforación de las orejas para las niñas en algunas familias.

Esta explicación de orden económico nos sorprendió en un primer momento. Lleva a interrogarnos sobre la evolución de la pobreza en estas comunidades: ¿aumentó realmente esta pobreza?; ¿la noción de pobreza en sí misma no evolucionó con la introducción más y más fuerte de la economía monetaria en la segunda mitad del siglo XX, poniendo en primer plano la falta de dinero y rechazando en segundo plano las riquezas agrícolas?; ¿se ven ellas mismas reducidas por la parcelación a ultranza de las tierras de cultivo? Todos estos factores juegan sin duda un rol importante.

Pero cuando se conoce bien la región, no puede ponerse de lado otro factor que pesó mucho en la balanza, aun si nunca es mencionado por la gente: el conflicto armado. Además de haber perjudicado al patrimonio de los campesinos y desestabilizado el sistema agrícola, así como la organización social de las comunidades, esos casi veinte años de guerra han revuelto el calendario ritual. En toda la región, la mayoría de las festividades y ritos públicos o encuentros con muchos participantes ha tenido que ser suspendido. Unos se reactivaron una vez acabado el conflicto, otros cayeron en desuso.

En los barrios urbano-marginales de Ayacucho, los años de violencia tuvieron también un fuerte impacto sobre las prácticas rituales y así la mayoría de las celebraciones colectivas fue suspendida. Sin embargo, las familias urbanas que no practican tampoco el *cortapelo* invocan de la misma manera la mayoría de las veces la «falta de economía» para explicarlo.

En este contexto urbano, podemos también preguntarnos en qué medida la posible pérdida de sentido del ritual influye sobre su abandono por un cierto número de padres. En efecto, en este contexto, el niño conoce una socialización más precoz por su entrada en las diversas instituciones educativas formales (*wawawasi*¹³, jardín, PRONOEI¹⁴). La gran mayoría de menores de tres años se ven integrados a este tipo de estructuras desde hace ya buen tiempo. Están sumergidos desde muy temprana edad en cierta vida comunitaria, rodeados de pares y vigilados por adultos extraños a la familia. Por regla general, se ven obligados a vestirse con uniforme y tienen que presentarse con el corte de pelo reglamentario. Para todos esos niños, la individualización e introducción al mundo social comunitario y aun, a menudo, extracomunitario, se hace antes de que los criterios tradicionales del acabado del individuo sean cumplidos. En este marco, el ritual pierde todo su sentido. Sería interesante proceder a un estudio profundizado sobre el alcance simbólico de esta escolarización precoz para los padres andinos. La entrada al jardín, al PRONOEI o a la escuela inicial podría constituir el nuevo marcador de cambio de estatuto para el niño.

¹³ Institución educativa creada en el marco de un programa público para apoyar al desarrollo integral de los niños menores de tres años en los barrios urbano-marginales (fue extendido en un segundo momento al ámbito rural).

¹⁴ Instituciones educativas que acogen a los niños de dos o tres años hasta su ingreso a la escuela primaria, alrededor de los seis años.

Sin embargo, a pesar de todo, este rito fundador del *cortapelo* es practicado aún en la gran mayoría de los hogares de los barrios; al parecer particularmente en los que son poblados por desplazados. Constituye quizás una manera de mantener un vínculo con su mundo de origen que fueron obligados a abandonar. Es también, como veremos más adelante, una manera de multiplicar las ocasiones de creación de parentesco ritual al origen de nuevas obligaciones sociales recíprocas, fundamentales para la supervivencia de los hogares.

Estudiando el proceso de socialización puesto en práctica en este contexto andino urbano, aparece una concordancia entre el desarrollo psicomotor del niño (adquisición de la marcha, del habla, etc.), tal como lo conciben sus padres, y el avance en el recorrido socializador puntuado por los ritos de paso. La entrada formal del individuo al mundo social global se hace cuando se le considera listo y completo. Solo a partir de este momento es que sus mayores empiezan a solicitarlo para participar de las actividades familiares.

4. EL PAPEL FUNDAMENTAL DE LA PARTICIPACIÓN EN LAS ACTIVIDADES FAMILIARES EN EL CURSO DE SOCIALIZACIÓN Y FORMACIÓN NO FORMAL DEL NIÑO ANDINO

En el medio rural, se considera a la madre como la protectora y educadora privilegiada de los niños, sea cual sea su sexo. Antes de sus cinco años, el niño la acompaña a todos lados y en todas sus actividades. De manera pues lógica, el niño se ve primero introducido en estas actividades ya sea en casa, en el campo o en cualquier otro lugar donde la madre deba realizar una tarea. En el hogar, pide por ejemplo al pequeño traerle tal objeto, agua o combustible para cocinar. Es a menudo el encargado de los animales del corral familiar y se le pide también alejar a estos mismos animales cuando se acercan demasiado a la cocina. Se le solicita para ayudar en la preparación de los alimentos como, por ejemplo, sacar los granos de las espigas de maíz secas. Para la realización de este tipo de tareas más complejas, la madre no muestra ninguna exigencia de éxito: cuando el niño no logra sacar todos los granos porque la espiga es demasiado dura, la madre le da otra y termina la que el niño ha dejado sin reprimenda alguna. En el campo, la madre puede pedirle recoger las hierbas o espigas que cortó para juntarlas en su manta previamente desplegada a proximidad en el suelo. En el lavadero, le pide traer los objetos que necesita (jabón, cepillo, ropa), y extender la ropa que ha lavado.

Las tareas realizadas por el niño son de peculiar índole en la medida que pueden ser a la vez consideradas como actividades lúdicas y útiles, según el punto de vista adoptado: el de la madre o el del niño. Para la madre, se trata claramente de actividades útiles. Las opone a las actividades autónomas del niño que considera como juego. Para ella, con la realización de estas tareas, el niño aporta una verdadera ayuda y le permite ganar tiempo. Muchas madres interrogadas sobre este tema, explican que constituye también una manera de enseñarle al

niño, «así aprende». En efecto, empieza de este modo a aprender los elementos fundamentales que le serán indispensables para la continuación de su aprendizaje. Sin embargo, si la madre considera estas actividades como útiles, se nota en la gran mayoría de los casos una ausencia casi total de exigencia de su parte. No obliga y sanciona solo excepcionalmente al menor de cinco años. En cuanto al niño, parece en general considerar estas actividades como un juego y se complace en participar. Le encanta, en general, realizar estas tareas para su madre porque también le permite interactuar verdaderamente con ella. Es así, sin realmente darse cuenta, jugando, que el niño empieza a volverse útil en su hogar e inicia su recorrido formativo.

En los hogares de los barrios urbano-marginales de Ayacucho, encontramos un esquema bastante similar. Los menores de cinco años acompañan a su madre a todas partes cuando es posible. Es muy frecuente ver un niño dormido o jugando a proximidad inmediata del puesto de venta de su madre, trotando detrás de ella cuando recorre las calles o instalado en su espalda, acurrucado en su manta, como cuando era bebé. En el seno de la unidad residencial urbana, el pequeño se ve solicitado como en el medio rural y empieza de la misma manera a ayudar a su madre y a aprender.

En el lugar de trabajo del adulto es a menudo más complicado. Primero, ciertos empleos urbanos impiden la presencia de niños¹⁵. En otras ocupaciones, al contrario de lo que pasa en el medio rural, la mayoría de las mujeres trabajan en puestos fijos y pasan largas horas y hasta el día entero en el mismo lugar, atendiendo su puesto de venta donde todo está al alcance de la mano por falta de espacio. Las ocasiones de solicitar al niño son escasas y solo puede servir de intermediario con comerciantes vecinos, cuando estos existen. Además, que el puesto esté en un mercado o en la calle, condiciona al niño a no poder alejarse y a tener un espacio muy reducido para jugar sin peligro.

En el medio rural como en el urbano, la situación del niño cambia cuando llega a los cinco o seis años. A partir de esta edad, sus padres y mayores empiezan a ser exigentes con ellos. El tiempo de la indulgencia quedó atrás y las sanciones verbales o incluso físicas pueden caer en caso de desobediencia o de torpeza manifiesta en la realización de las tareas que tiene supuesto dominar. Para una gran mayoría de madres, es también la edad a partir de la cual es considerado suficientemente maduro como para cuidar a sus menores cuando ella se ausenta. Este papel de vigilancia del menor se ve en general asignado a las niñas. Esta preferencia de género no es una regla absoluta y se adapta a las necesidades. En los barrios urbano-marginales, estas situaciones se acompañan a menudo de una interdicción de salida del domicilio. El ambiente urbano, aun inmediato al hogar, está considerado como potencialmente peligroso. En el medio rural, al contrario, es muy común ver una niña, cargando en sus espaldas a su hermanito, envuelto en su manta.

¹⁵ Es el caso, por ejemplo, de la mayoría de los empleos domésticos en casa de particulares o instituciones así como los empleos formales en empresas (restaurantes, tiendas, etc.).

En las numerosas situaciones que pude observar, tanto en la ciudad como en las comunidades rurales, es en general un placer para la niña jugar a la mamá, mientras esto no dure mucho tiempo o mientras el hermano menor no llore demasiado por necesidades a las cuales la niña no pueda responder (hambre del bebé, enfermedad, dolor, etc.). Divierte a su menor interactuando con él o juega verdaderamente reproduciendo los comportamientos maternos: finge alimentarlo, etc. Cuando se duerme, la niña se queda cerca, jugando sola o con una amiga. Esta actividad se inserta perfectamente en el *corpus* de juegos de las niñas de esta edad, el cual comprende principalmente reproducciones lúdicas de las actividades femeninas. En efecto, en el contexto andino rural, los juegos de los niños consisten mayormente en una imitación lúdica de las actividades cotidianas de los adultos. Ponen en escena las tareas domésticas y productivas, pero también los rituales y fiestas, así como algunos eventos políticos comunales (Panez & Ochoa, 2000; Ortiz, 1989: 163). No tuve la oportunidad de observar esta situación cuando es un niño tan joven el que vigila. La asociación de esta actividad con lo lúdico es ciertamente menos evidente para él: la mayoría de los juegos de los niños varones consiste principalmente en una imitación de las actividades de los hombres, de las cuales el cuidado de los niños no forma parte.

En el medio urbano, los cinco o seis años es también la edad a partir de la cual el niño empieza a ser introducido realmente en las actividades económicas de su madre. Por ejemplo, en los casos de venta ambulante, el niño de esta edad puede empezar a acompañarla en su recorrido con unas mercancías (en general caramelos) que tendrá que vender solo. Tendrá que ir al encuentro de los clientes potenciales y su madre lo enviará a menudo a los bares y restaurantes para vender mientras ella espera a proximidad. Cuando la madre trabaja en un puesto fijo, es a esta edad que empieza realmente a hacer participar a su hijo en la venta. Durante esta fase previa, el niño se prepara para la siguiente etapa en la cual es progresivamente más autónomo en la realización de la actividad.

Por regla general, este aumento de responsabilidad se ve acompañado en paralelo de un aumento significativo de autonomía. Los padres andinos estiman que, a partir de los cinco o seis años, el niño es lo suficientemente maduro para aventurarse solo fuera del hogar. Sin embargo, esta autonomía se ve restringida tanto a nivel temporal como espacial. En el medio rural, el niño aprovecha su nueva libertad relativa para encontrarse con sus pares de la comunidad. Se organizan juegos de toda clase pero nunca salen del espacio delimitado por las unidades residenciales. La composición del grupo varía según las tareas que unos y otros tengan que cumplir y puede comprender niños desde los tres a los diez u once años de edad. Los más pequeños están generalmente a cargo de sus hermanos y son muy poco activos en los juegos. Los mayores de once años ya no se consideran realmente como niños. Son mucho más solicitados para el campo y se apartan ostensiblemente de sus menores.

En los barrios, los grupos de niños se constituyen a menudo por subgrupos de residencia. Se reúnen en lugares identificados por sus padres; ellos tienen que saber a todo momento dónde se encuentran para poder buscarlos en caso de

necesidad, pero también por razones de seguridad. Algunos padres estiman aún que los menores de diez años no deberían andar solos por el barrio porque «no es el pueblo» y que el contexto urbano es peligroso.

En este recorrido educativo no formal, en los barrios como en el campo, los niños llegan a la fase siguiente de su formación a la edad de siete u ocho años. Se asiste a un refuerzo del nivel de exigencia y de las sanciones por parte de sus padres y mayores. Empieza el aprendizaje de tareas más complejas: cocina, lavado de ropa, de los platos, cortado de madera con una hacha a su medida, etc. Escuchando a los niños, se constata que, para la gran mayoría de ellos, estas actividades son generalmente un placer, el de aprender, ser útil y crecer. Una vez más, este aumento de responsabilidades se ve acompañado de una extensión de su autonomía.

En el medio rural, es a partir de esta edad que pueden salir del pueblo sin la compañía de un adulto y acompañar a sus mayores a la sierra a pastear los animales de la familia. Es un gran momento para ellos porque, por primera vez, van a pasar largas horas, hasta un día entero, sin supervisión adulta y eso promete grandes aventuras, sobre todo porque no tienen todavía la responsabilidad directa de los animales, la cual incumbe a sus mayores, quienes no tienen generalmente más de once o doce años.

En el medio urbano, esta nueva fase en la toma de responsabilidades y de autonomía se revela particularmente en el marco de las actividades económicas que realizan. A partir de esta edad, se les encarga a menudo a los niños actividades anexas a las de sus padres/mayores o se ven solicitados para tomar su lugar durante periodos cada vez más largos¹⁶. En los contextos de venta ambulante, la madre otorga gradualmente más autonomía a su hijo, alejándose y ausentándose progresivamente más y más para dejarlo hacer su venta solo. Se puede observar el mismo fenómeno en los puestos fijos de venta, ya sea en los mercados o en las calles: a partir de los siete u ocho años, el niño puede encargarse de la venta en su globalidad. Inicialmente, su madre se ausenta por un corto periodo y, progresivamente, prolonga su ausencia.

A los nueve o diez años, el niño puede ser considerado relativamente autónomo. En casa, se supone que domina la mayoría de las tareas domésticas complejas: debe saber hacer y mantener el fuego, cocinar, lavar los platos y la ropa, etc. En el medio rural, solo a partir de esta edad se le considera como capaz de ocuparse del pasteo en completa autonomía y ve así, por primera vez, abrirse verdaderamente a él el espacio extrarresidencial. Empieza también a ser, más sistemáticamente, dirigido hacia las actividades específicas de su sexo: los niños

¹⁶ Tras el estudio sistemático de la situación de 56 niños trabajadores de Ayacucho, entre cinco y doce años, se pudo constatar que todos y cada uno de ellos realizaba una actividad económica vinculada estrechamente a la de uno de sus padres o parientes próximos (análisis de los expedientes de 34 niños que participaban de las acciones de la ONG local *Wawakunamantaq*, a la cual se pudo añadir los datos recopilados, sobre 21 niños, por Cristian Meza Vicente en su tesis de licenciatura en trabajo social).

acompañan cada vez más a su padre o a un mayor masculino para ayudarlo en sus tareas y las niñas se consagran principalmente a las actividades consideradas como femeninas.

En los barrios urbanos de Ayacucho, el estudio de las actividades extraescolares realizadas por los niños de esta edad muestra que la gran mayoría de esas, si no todas, derivan de la actividad de uno de sus padres o mayores y que, como en el medio rural, la división sexual de las tareas empieza realmente a establecerse. Así, cuando la madre trabaja en un mercado, es la hija quien la ayudará en el puesto mientras que su hijo será más bien *carreta*, es decir portador de mercancía para los clientes del mercado. Cuando la madre tiene un puesto de flores en la entrada del cementerio, es la hija quien la ayudará a vender en el puesto o a proximidad, y el hijo se encargará del servicio de limpieza y mantenimiento de las tumbas. Los que se encuentran en las calles y proponen un servicio de lustrabotas son en su gran mayoría niños cuyo padre o mayor, cualquiera que sea, realiza la misma actividad. Una gran parte de las actividades de las niñas de esta edad se desarrolla en el hogar, puesto que se les confían preferencialmente las tareas domésticas. Como en el medio rural, esta edad es también la de la autonomía espacial: los vendedores ambulantes y lustrabotas trabajan realmente sin supervisión, y los niños son enviados solos al mercado o a la tienda para hacer compras o a la casa de un vecino para transmitir mensajes o entregar cosas.

A partir de los doce años, la división sexual de las actividades está completamente establecida. Los jóvenes adolescentes aprenden entonces a adquirir las competencias que les serán necesarias para la realización de las últimas tareas vinculadas a su sexo. En el medio rural, las chicas son iniciadas al bordado y al punto mientras que los chicos empiezan a participar activamente en las actividades de construcción. En el medio urbano, los niños de esta edad, cualquiera que sea el género, son considerados como capaces de administrar una actividad económica autónoma. Pueden también ser enviados a trabajar junto a un pariente en el marco de las campañas agrícolas organizadas en las grandes propiedades ubicadas en provincias andinas o selváticas de la región.

En una gran mayoría de familias de los barrios urbanos, la participación de los niños en las actividades familiares cotidianas constituye un elemento clave del equilibrio económico del hogar pero también una suerte de recorrido que permite al joven adquirir progresivamente las competencias que le serán indispensables para volverse un miembro útil de su comunidad. El análisis de los discursos de los adultos pone de relieve la importancia dada a la capacidad individual. El recorte por franjas de edad aparece finalmente como simplemente indicativo y son las aptitudes reales del niño las que determinan el paso a la etapa siguiente en su recorrido de formación. Por regla general, esta participación está considerada por los adultos como un atributo positivo y se ve valorizada. En la mayoría de los casos, añaden a estas actividades otro aspecto pedagógico enseñando al niño a administrar sus ganancias.

Así, la introducción precoz y progresiva de los niños a las actividades familiares, domésticas como económicas, sigue el esquema tradicional del mundo rural. Se ve

íntimamente asociado al recorrido ritual individual, fundamento de la socialización del niño, y constituye a menudo un elemento esencial de la supervivencia del hogar y un pilar fundamental de la formación y aprendizaje del niño.

CONCLUSIÓN

Al estudiar el proceso de socialización y aprendizaje no formal puesto en práctica por los padres de los barrios urbano-marginales de la ciudad de Ayacucho, se revela la acomodación por estos migrantes de las pautas educativas andinas rurales en el medio urbano. Adaptándose a las especificidades de la vida en la ciudad, fueron ajustándolas a las necesidades materiales y sociales de su nuevo entorno. Pero la cultura andina urbana no es solamente una reproducción acomodada de lo rural a lo urbano, sino una verdadera invención cultural: a los elementos procedentes de su cultura de origen, los migrantes fueron añadiendo otros elementos típicos de la cultura urbana.

Esta integración de elementos urbanos a la cultura andina rural se articula principalmente con dos ejes: la necesidad en el medio urbano de recrear un entorno social solidario y la voluntad de mostrar su inserción en el medio urbano, alto símbolo de superación social.

En este contexto de migración, la necesidad de extensión y reforzamiento de los vínculos sociales que implican obligaciones recíprocas se revela apremiante. En el sistema andino rural, las relaciones de parentesco conllevan una serie de obligaciones sociales mutuas y constituyen la trama fundamental de la tela social. Constituyen la base del sistema de ayuda y cooperación interdoméstica que permite la reproducción social y económica de cada hogar y garantiza la cohesión de la comunidad. En el proceso de urbanización, si los migrantes se agrupan generalmente por procedencia geográfica, la proporción de parientes en el barrio es escasa (muchos se quedaron en el pueblo o migraron hacia otra ciudad). Siguiendo el modelo estratégico tradicional andino, los migrantes buscaron ampliar su red de parentesco multiplicando las ocasiones de creación de parentesco ritual¹⁷.

Los niños y su proceso de socialización constituyen la fuente principal de este tipo de parentesco simbólico. Cada rito de paso vincula no solamente al niño con su padrino y/o madrina, pero también estos últimos con sus padres y, para ciertos rituales, liga por parentesco a todos los miembros de las dos familias (Delgado Sumar, 1994). La necesidad intensificada de relaciones recíprocas obligatorias y, pues, de multiplicación de ocasiones de creación de parentesco ritual puede así contribuir a explicar por qué ciertos ritos en el desuso en el medio rural son

¹⁷ En paralelo, extienden hasta cierto punto las normas aplicables tradicionalmente al parentesco a otras categorías asimiladas: los paisanos (identidad de procedencia geográfica) y los vecinos (identidad de residencia). Sin embargo, estas dos últimas no tienen la misma fuerza obligatoria que la del parentesco ritual.

más practicados en el medio urbano. Además, el estudio del recorrido ritual de los jóvenes andinos en la ciudad muestra que nuevos rituales urbanos fueron adoptados por los migrantes.

Podemos así notar la generalización de la práctica de ritos asociados a la escolarización como la fiesta de promoción que puntúa el fin de los ciclos primario y secundario y necesita la presencia de un padrino o de una madrina para el niño que pase esta etapa.

Se está también desarrollando progresivamente la celebración de los quince años para las chicas. Este rito urbano, muy practicado en Lima, marca tradicionalmente el fin de la niñez (Cavagnoud, 2012). En el discurso de los padres andinos, rurales como urbanizados, esta edad corresponde a la salida del proceso inicial de formación del joven y está en general considerado entonces como listo para gestionar su propia unidad doméstica. En el medio rural andino, este último paso hacia la adultez era celebrado, tanto para las mujeres como para los varones, por un ritual fundamental cuyas modalidades podían variar según las provincias. El estudio de la evolución de estas costumbres entre los andinos ayacuchanos, que sean rurales o urbanizados, muestra la permanencia de algunas de esas prácticas en una forma desritualizada (Chagnollaud, 2011). En muchas provincias rurales de la región, el desuso de estos rituales es el resultado de los años de violencia armada. Entre los migrantes/desplazados instalados en la ciudad, la reapropiación de este rito urbano de los quince años encaja en su esquema tradicional. Viene a cubrir una carencia reciente en el recorrido ritual individual y permite la ampliación de la red de parentesco ritual, indispensable en el medio urbano.

A mediados de los años 2000, un nuevo ritual urbano empezó a ser integrado por los migrantes ayacuchanos: el *babyshower*. Originario de los Estados Unidos, este rito consiste en una reunión de parientes y amigos alrededor de una mujer gestante. Muy corriente en Lima, la capital del país, se está difundiendo poco a poco entre los habitantes de los barrios ayacuchanos. Este ritual hace recordar a un antiguo rito andino local: el *ayllusqay*. Realizado entre el *yakuchan* y el *cortapelo*, marcando la integración del niño a la familia extensa. Se conoció un proceso de desritualización progresiva y se limitaba ya en los años 1970 a la organización de una gran comida y a la visita de los parientes para presentar al niño. La asociación entre estos dos rituales, el *babyshower* y el *ayllusqay*, no parece incoherente en la medida en la cual los dos escenifican la presentación del bebé a su familia extensa. Podemos aun preguntarnos si, en los barrios ayacuchanos, el *babyshower*, no constituye una suerte de *ayllusqay* prenatal. Así, como para el caso de la celebración de los quince años, parece que el rito urbano se inserta en el esquema andino tradicional y lo viene a completar de nuevo después de una alteración relativamente reciente.

Pero la adopción de estos ritos urbanos por los habitantes de los barrios ayacuchanos no puede reducirse a ello. Su procedencia tiene un papel fundamental. La cultura urbana y a *fortiori* la estadounidense es una cultura idealizada, considerada por la mayoría como el símbolo por antonomasia de la modernidad. La integración progresiva de estos ritos por los migrantes encaja con su voluntad de afirmar su

inserción en lo urbano, de afirmar el éxito de su urbanización. Esta voluntad se expresa en muchas de sus prácticas cotidianas y rituales en los barrios. Está directamente relacionada con su deseo de emancipación de su condición de campesino, de indio, considerada por una gran mayoría de la población nacional, como por una gran parte de ellos mismos, como una condena a la pobreza y a la marginación. Otro indicio de este profundo anhelo de integración a lo urbano se revela al analizar los nombres que los padres andinos urbanos dan a sus hijos.

En el Perú, el nombre y apellido son marcadores sociales muy fuertes. Con el color de la piel y la manera de hablar (acento, sintaxis, etc.), constituyen la base de la estigmatización de los individuos: indican su procedencia geográfica y social. Así, ciertos apellidos particularmente presentes en unas zonas rurales andinas marcan a hierro candente a su portador y podrán complicar sus interacciones con la sociedad urbana.

En los barrios en los cuales he trabajado, constaté que una gran proporción de los menores de doce años, a diferencia de sus mayores, llevaban nombres de consonancia anglosajona. Parecen directamente salidos de las series o películas estadounidenses, de la televisión o inspirados por estrellas internacionales de la canción o del cine. Deletreados en general de manera fonética, su ortógrafo traiciona a menudo la procedencia de su portador: Yimy, Maikol, Yanet, Jeison, Yenifer, etc. Tradicionalmente, en la cultura andina, la elección del nombre del hijo inscribía al niño en una historia mitológica (nombres bíblicos) o en el linaje familiar (nombres en homenaje a antepasados). Anclado en la lógica de la superación de los padres, el proceso actual de elección del nombre parece más bien buscar inscribir al niño en lo urbano y lo moderno.

Referencias citadas

- ALTAMIRANO, T., 1984 – *Presencia andina en Lima metropolitana: un estudio sobre migrantes y clubes de provincianos*, 199 pp.; Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- CAVAGNOUD, R., 2012 – La célébration des quinze ans : signification et évolutions d'un rite de sortie de l'enfance pour les filles au Pérou. *Recherches familiales*, **9**: 21-32.
- CHAGNOLLAUD, F., 2011 – La andinización de la ciudad de Ayacucho: ¿la reconquista andina del espacio urbano? *Pandora*, **n.º 10**: 187-201.
- CHAGNOLLAUD, F., 2012 (no publicado) – *La comunidad, du village au quartier, l'invention d'une culture andine urbaine à Ayacucho (Pérou)*, 350 pp. Tesis de doctorado.
- CHRISTINAT, J. L., 1989 – *Des parrains pour la vie : parenté rituelle dans une communauté des Andes péruviennes*, 231 pp.; Neuchâtel, París: Editions de l'Institut d'ethnologie, Editions de la Maison des sciences de l'homme
- DEGREGORI, C. I., BLONDET, C. & LYNCH, N., 1986 – *Conquistadores de un nuevo mundo: de invasores a ciudadanos en San Martín de Porres*, 301 pp.; Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

- DELGADO SUMAR, H., 1994 – El compadrinazgo en Ayacucho: ¿un caso atípico? *Folklore Americano*, n.º 57: 115-134.
- GOLTE, J. & ADAMS, N., 1987 – *Los caballos de Troya de los invasores, estrategias campesinas en la conquista de la gran Lima*, 239 pp.; Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- GONZÁLEZ CARRÉ, E.; GUTIÉRREZ GUTIÉRREZ, Y. & URRUTIA CERUTI, J., 1995 – *La ciudad de Huamanga, espacio, historia y cultura*, 271 pp.; Ayacucho: Universidad Nacional San Cristobal de Huamangua.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA, 2007 – *Compendio estadístico de Ayacucho*, 1945 pp.
- LESTAGE, F., 1999 – *Naissance et petite enfance dans les Andes péruviennes : pratiques, rites, représentations*, 300 pp.; París: L'Harmattan.
- LOBO, S., 1982 – *A house of my own, social organization in the squatter settlements of Lima, Peru*, 196 pp.; Tucson: University of Arizona Press.
- MESA VICENTE, C., 2005 – *Niño trabajador del mercado Nery García Zárate: percepción del futuro. Informe de práctica pre-profesional para obtener el grado de bachiller en antropología social*; Ayacucho: Universidad Nacional San Cristobal de Huamangua.
- ORTIZ RESCANIERE, A., 1989 – La comunidad andina, el parentesco y los patrones de crianza andinos. *Antropología*, vol. 7, n.º 7: 135-170.
- PANEZ, R. & OCHOA, S., 2000 – *Cultura recreacional andina*, 385 pp.; Lima: Panez & Silva Consultores ediciones
- PLATT, T., 2002 – El feto agresivo. Parto, formación de la persona y mito-historia en los Andes. *Estudios Atacameños*, vol. 22: 127-155.
- SUREMAIN, C. E. de, 2010 – Quand le cheveu fait l'homme: la cérémonie de la première coupe de cheveux de l'enfant en Bolivie. *Autrepart*, n.º 55: 125-139.
- ZAPATA VELASCO, A.; PEREYRA CHÁVEZ, N. & ROJAS ROJAS, R. (eds.), 2008 – *Historia y cultura de Ayacucho*, 291 pp.; Lima: Instituto de Estudios Peruanos.