

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS
SOCIALES - SEDE ECUADOR**

MAESTRIA EN ANTROPOLOGIA

CONVOCATORIA 1993-1995

**Mujeres y hombres en Isluga y Cariquima: una
aproximación a las relaciones de género entre los aymara
del norte de Chile**

VERSION PREELIMINAR

Vivian Gavilán Vega

Enero 1996

FLACSO - Biblioteca

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS
SOCIALES, QUITO-ECUADOR
PROGRAMA ANTROPOLOGIA**

**MUJERES Y HOMBRES EN ISLUGA Y CARIQUIMA: UNA
APROXIMACION A LAS RELACIONES DE GENERO ENTRE
LOS AYMARA DEL NORTE DE CHILE**

DIRECTORA DE TESIS : SONIA MONTECINO AGUIRRE

ASESORA DE TESIS : FEDERICA BARCLAY

CHILE, ENERO 1996

IMPRESO en Chile

I N D I C E

INTRODUCCION

I .- REFERENTES TEORICOS

1.-	BREVE RECORRIDO POR LA ANTROPOLOGIA DE LA MUJER Y EL GENERO.....	6
1.1.-	La Construcción Simbólica del Género.....	8
1.2.-	La Construcción Social del Género.....	13
1.3.-	La Combinación del enfoque Simbólico y el Sociológico.....	14
2.-	LOS ESTUDIOS DE LA MUJER Y EL GENERO EN LOS ANDES....	19
2.1.-	Una Mirada General.....	19
2.2.-	Contribuciones para una Aproximación a la Construcción Social del Género en Comunidades Andinas....	22
2.3.-	La Construcción Simbólica del Género en los Grupos Etnicos de los Andes.....	27
2.4.-	Contribuciones y Limitaciones de los Estudios.....	34
II.-	LAS RELACIONES DE GENERO ENTRE LOS AYMARA DEL NORTE DE CHILE	
1.-	NUESTRA APROXIMACION AL PROBLEMA.....	39
2.-	CARACTERISTICAS GENERALES DE LOS AYMARA DEL NORTE DE CHILE.....	40
2.1.-	Isluga y Cariquima: Características Generales de las Comunidades en Estudio.....	44
3.-	LA SITUACION DE HOMBRES Y MUJERES EN LA ESFERA SOCIAL.....	46
3.1.-	La Organización Social y el Parentesco.....	47
3.2.-	Las Mujeres son las que se van... La Endogamia, Exogamia y el Matrimonio.....	48

3.3.-	La Kasarata: La Ceremonia del Matrimonio.....	56
3.4.-	La Patrilinealidad, la Virilocalidad y sus Consecuencias.....	58
3.5.-	Las Relaciones al Interior de la Familia.....	65
3.6.-	El Ciclo Vital de Hombres y Mujeres.....	66
3.7.-	La Posición de Hombres y Mujeres en la Esfera Social.....	72
4.-	LA CONDICION DE HOMBRES Y MUJERES EN LA ESFERA ECONOMICA.....	76
4.1.-	La División del Trabajo Familiar.....	79
4.1.1.-	La Ganadería.....	79
4.1.2.-	La Agricultura.....	80
4.1.3.-	La Textilería.....	81
4.1.4.-	El Comercio.....	82
4.1.5.-	El Intercambio de Trabajo.....	83
4.1.6.-	Las Tareas Domésticas.....	84
4.1.7.-	Las Actividades Sociales.....	85
4.2.-	El Control de los Medios de Producción y de Subsistencia.....	86
4.3.-	La Distribución del Producto.....	87
4.4.-	Hombres y Mujeres en la Producción y Reproducción Económica y Social.....	93
5.-	LAS REPRESENTACIONES DEL MUJER, SER HOMBRE, LO MASCULINO, LO FEMENINO Y SUS RELACIONES.....	96
5.1.-	Testimonios, Cantos, Cuentos y Leyendas Sobre lo Femenino y lo Masculino y las Relaciones de Pareja...	96
5.2.-	Hombres y Mujeres en las Ceremonias Religiosas.....	103
5.3.-	Lo Femenino y lo Masculino dos Partes Necesarias de una Relación Jerárquica.....	107
III.-	REFLEXIONES FINALES	
IV.-	BIBLIOGRAFIA	

II. LAS RELACIONES DE GENERO ENTRE LOS AYMARA DEL NORTE DE CHILE

1.- NUESTRA APROXIMACION AL PROBLEMA

El breve recorrido que hemos realizado nos ayudó a conocer los aportes a los estudios de género desde la antropología y puso en escena el debate que han suscitado los diversos esfuerzos por comprender las relaciones entre hombres y mujeres en las comunidades de origen andino en la región. En este sentido, varios son los aspectos se deben tener en cuenta al enfrentar la investigación empírica. Primero, se debe tener presente que poner como referente sólo a las mujeres no nos ofrece un camino que lleve a conocer las relaciones de género de un grupo étnico específico. Segundo, que una aproximación más adecuada para la comprensión de las relaciones de género en una sociedad y cultura determinada nos la da el estudio combinado de las prácticas sociales, sean éstas de orden económico, político o religioso, y de las formas cómo éstas son concebidas. Tercero, dado que la mayor parte de los estudios sobre la situación de la mujer y de las relaciones de género en las comunidades andinas han sido de carácter parcial es interesante realizar esfuerzos por generar estudios globales de un grupo cultural específico, que contribuyan con datos empíricos. Cuarto, es necesario aplicar una perspectiva histórica que permita considerar a los grupos étnicos en dinámicas sociales complejas en las que el análisis estructural se combine con el análisis del sujeto social.

Concebir las relaciones de género como un constructo social, e histórico y como un conjunto de ideas permite abrir caminos de indagación y posibilita una mejor aproximación al problema. Así, la pregunta que nos hemos formulado es ¿Cómo se construye social y culturalmente las diferencias entre hombres y mujeres en la sociedad aymara del norte chileno?. Obviamente, es una pregunta cuya respuesta sobrepasa los alcances de este trabajo, pero surge como guía para explorar y como eje válido de investigación. Nuestra preocupación será, entonces, intentar una aproximación a la posición y condición de hombres y mujeres y de lo femenino y lo

masculino en las esferas social, económica y simbólica, desde un enfoque interpretativo, para lograr vías de respuesta a la pregunta que nos ocupa.

En la esfera social hemos seleccionado tres dimensiones que nos permiten conocer la posición de mujeres y hombres: El parentesco, el matrimonio y el ciclo vital de las personas. En la esfera económica, nos centramos en aquellos ámbitos que entregan información acerca de la condición de género: La división del trabajo familiar, el control de los medios de producción y subsistencia y la distribución del producto. En la esfera simbólica, nos interesó abordar el sistema de valoraciones que sustentan la posición y condición de hombres y mujeres a través de las representaciones de lo femenino y lo masculino y sus relaciones.

Este ejercicio se realizó a partir del estudio de las prácticas sociales y simbólicas de hombres y mujeres de Isluga y Cariquima, dos comunidades aymara del atiplano chileno, en la región de Tarapacá. La información obtenida en una larga convivencia con familias de estas comunidades, tanto en el campo como en la ciudad, se combinarán con documentos de archivos judiciales de las últimas décadas¹. Se usarán como fuentes primarias 15 historias de vida de mujeres y dos de hombres², más entrevistas y notas de campo de observaciones sobre eventos cotidianos o festivos en los cuales hemos participado.

2.- CARACTERISTICAS GENERALES DE LOS AYMARA DEL NORTE CHILE

Existen en la actualidad muchas dificultades para estimar el número de población indígena en el país, no hay fuentes de información confiables que nos indiquen con claridad cuántos son los aymara en Chile. Las cifras estimadas, extraídas de los censos oficiales, de acuerdo a si habla o no aymara y si vive en un marco comunal de

tradición andina, se aproximan a las 35.000 personas, de las cuales alrededor de 20.000 estarían en la ciudad; mientras las restantes 15.000 permanecerían en el campo (González, H. y Gundermann, H.;1989). De estos totales el 48% aproximadamente serían mujeres. Sin embargo, el Censo Oficial realizado en 1992 da un total de 48.477 habitantes, repartidos en todo el territorio³. Con todo, éstos conforman uno de los dos grupos indígenas más importantes del país.

La población aymara se ubica en la Primera Región de Tarapacá, en tres distintos pisos ecológicos: Altiplano, Valle y Costa. Cada uno de éstos constituye un espacio social, geográfico y cultural diferenciado. Se observa, por ejemplo, que sólo en el altiplano casi el 100% de su población es netamente aymara; en los valles este porcentaje desciende al 70% con una variación decreciente que va de cordillera a mar (Cf. Mapa pag. 43).

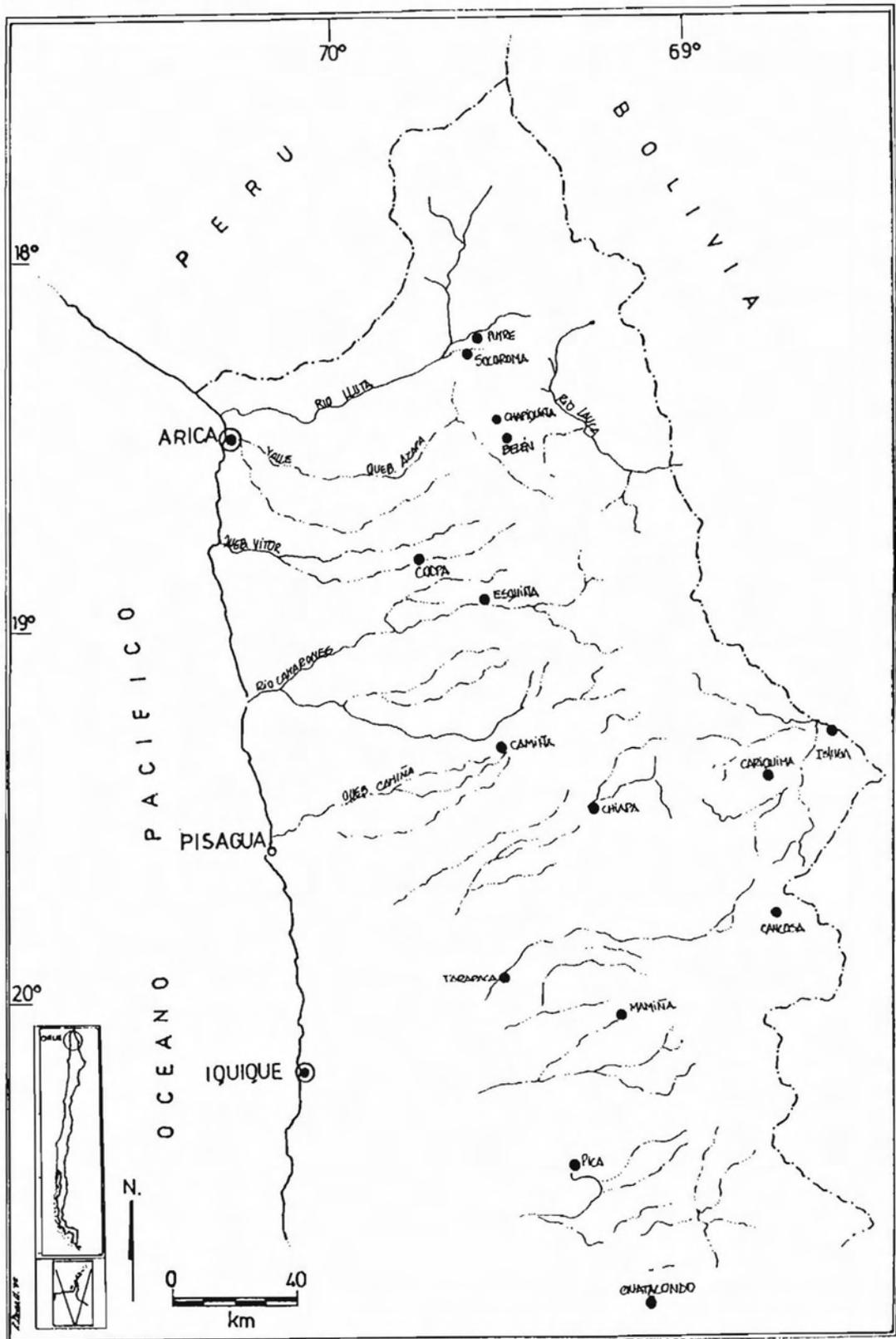
Los aymara no han estado aislados de las dinámicas socio-económicas que se han generado en la región. La zona rural se ha constituido como un espacio mercantil articulado a los núcleos de acumulación, a través de la adquisición de medios de consumo y de la venta de fuerza de trabajo. En este sentido, se distinguen históricamente dos espacios mercantiles: el Puerto Libre de Arica (1959-1970) y la Zona Franca de Iquique (1975 hasta hoy).

El Estado también ha jugado un rol central en la generación de políticas sectoriales (construcción de redes viales, expansión de fronteras agrícolas, creación de infraestructura productiva, etc.) y en la educación. La cuestión étnica adquiere relevancia a nivel regional, dado que en su composición existen varios grupos culturales. Entre ellos el Aymara, cuyo sistema social y cultural está relacionado con formas de organización local. En torno a la dimensión de lo local se desenvuelven tanto los elementos de alteridad como los factores de cohesión étnica (lengua, historia, modalidades de organización, formas de producción, religiosidad,

etc.). Estas características han sido vistas como un problema para la integración nacional, lo cual ha significado que el Estado asuma una política cultural etnocidiaria. Su interés por controlar el territorio se realizó a través de la instalación en las zonas interiores de destacamentos policiales y militares, lo cual permitió el control de las relaciones históricas entre aymaras ocupantes de espacios ecológicos contiguos, pero hoy en distintos países. También ha significado subsumir a la población bajo la efectiva jurisdicción y el imperio de la ley y normas nacionales. Junto con lo anterior, la escuela nacional y otros agentes educativos son quienes promueven el proyecto de homogeneización nacional. Es sólo recientemente, con el advenimiento de la democracia, que se inicia un proceso lento de reconocimiento de los pueblos indígenas, pero que ha permitido el auto reconocimiento y alguna participación social del pueblo aymara.

En este contexto histórico, las comunidades altiplánicas presentan algunas diferencias tanto entre ellas como con las de valle, no sólo por sus relaciones externas en el período republicano de Chilenización, sino también por su pasado anterior. A pesar de los procesos de transformaciones sociales de su organización interna, éstas continúan identificándose y reproduciéndose en la alteridad.

ESPACIO AYMARA EN TERRITORIO CHILENO



2.1.- Isluga y Cariquima: Características Generales de las Comunidades en Estudio

"Antes vida era distinta aquí en altiplano, no había nada, ni municipalidad, ni carabineros, nada. Para viajar se andaba en mulita, con piecito, camino llegaba hasta Chusmiza no más. La gente también era más tranquila. No había religiones, ni juntas de vecinos, ni centro de madres. Tampoco salía gente a trabajar tanto, aquí con su gana'o, no más. Los Challapa de mi marido hay más en Chiapa, ellos vienen a sembrarse quinua y a las reuniones del comité no más."

(Testimonio de Silveria M.)

Isluga y Cariquima son dos comunidades altiplánicas ubicadas a 280 kms. aproximadamente de la ciudad de Iquique, en la frontera con Bolivia. Ambas bordean los 2.000 habitantes aymara hablantes. Ubicadas geográficamente de manera contigua, cada una de éstas se define como una unidad social diferenciada, con territorios claramente identificados, con fiestas propias, relaciones de parentesco y de matrimonio específicas, y en general con una historia de ocupación diferente.

Las actividades económicas más importantes son la ganadería de camélidos (llamas y alpacas) y en menor medida de ovinos, y la agricultura de quinua, papas y ajos en lugares específicos con condiciones más favorables para el cultivo.

En período de dictadura se realizó una nueva administración política del territorio nacional, momento en el cual Isluga y Cariquima conformaron la actual Comuna de Colchane, cuyo centro administrativo se ubica en una de las estancias de Isluga, cercana a la frontera. Hasta la década de 1970, cada uno de los caseríos pertenecían a comunidades más amplias que giraban alrededor de un pueblo central ligado primero a la administración colonial y con posterioridad a la república. Así, la marka o pueblo central (Isluga o Cariquima) reunía a un conjunto de pequeñas comunidades o "estancias", lugar de residencia de las familias y unidades que hoy tienen mayor presencia; ya que las Sayas o parcialidades sólo

se observan en las festividades religiosas y en las relaciones matrimoniales, aunque van perdiendo cada vez su vigencia.

Durante este siglo, los Jueces de Distrito fueron reemplazando a los Caciques, líderes locales elegidos cada año y que representaban a cada una de las Sayas o mitades y ambos a la comunidad, como agentes políticos y representantes del Estado. Los primeros eran nombrados por las autoridades nacionales y podían permanecer una larga temporada. Estos entonces, tenían atribuciones y podían resolver conflictos sociales y familiares que no lograban resolverse a nivel de la unidad doméstica o el grupo de patriparientes.

La Asamblea Comunal, es la instancia que reúne a las familias para discutir los problemas colectivos que afectan a todos. Fue también hasta los años 70 aproximadamente que éstos se daban en distintos grados de inclusión: la estancia, la parcialidad (*Mankha Saya* y *Arajj Saya*) y el pueblo central (*Marka*). Cuando las *Markas* funcionaban también lo hacían los líderes tradicionales (Cacicazgos y grupos de adultos mayores). En esta asamblea se resolvían y resuelven problemas de orden social, económico y religioso, pero la representatividad de las familias la asumían y asumen los hombres. Sin embargo, en ausencia de éstos son las mujeres las que tienen la obligación de asistir, las que tendrán derecho a participar, pero no podrán tomar decisiones importantes, aunque si menores.

Una de las características de la representatividad es el hecho de que los cargos son rotatorios y cuando éstos se toman es la familia la que será responsable de cumplir las funciones.

Las estancias adquieren la forma de grupos corporados en torno a tierras de pastoreos y agrícolas; y que pueden estar formados desde uno o tres grupos de parentesco de afiliación patrilineal y residencia patrilocal (Cf. Anexo Gráficos Genealógicos). De esta

manera, tendremos un grupo de hermanos con sus respectivas familias localizadas en un espacio determinado del pueblo.

La comunidad, entonces, será un espacio local; territorio que sus miembros intentarán proteger frente a cualquier amenaza externa. La vida doméstica se desenvuelve al interior de cada familia nuclear, pero también en el espacio social del grupo de parientes y la comunidad.

Cuando se crea la actual Comuna de Colchane (1980), la presencia del estado se hizo más fuerte. Las organizaciones impulsadas, tales como las juntas de vecinos y centros de madres, la instauración de la Escuela de Concentración Fronteriza y la ejecución de políticas de desarrollo regional, la vida social se fragmenta, en un proceso que si bien es antiguo, se acentúa en las últimas décadas. No obstante, las formas organizativas se superponen a las antiguas. El comité vecinal y la junta de vecinos corresponden de algún modo a las asambleas comunales de las estancias y la comunidad más amplia. Sólo en el caso de los centros de madres, no existió antes una forma similar. Así, la participación de los hombres en la creación y funcionamiento de éstos fue y sigue siendo importante. Ello no ocurre tanto con las organizaciones generadas por las ONGs creadas más tarde, cuando la experiencia femenina a nivel colectivo ya había comenzado.

3.- LA SITUACION DE HOMBRES Y MUJERES EN LA ESFERA SOCIAL

Hemos seleccionado tres aspectos de la esfera social que pueden informarnos acerca de la posición de género, sobre sus relaciones y sobre cómo éstas moldean el ser hombre y ser mujer: El parentesco, el matrimonio y el ciclo vital de hombres y mujeres.

3.1.- La Organización Social y el Parentesco

Como dijimos antes, una comunidad del altiplano es una unidad geográfica con territorio propio. Se organiza social y geográficamente de acuerdo a dos mitades: *Manqha Saya* y *Arajj Saya*, aunque cada vez, éstas van perdiendo vigencia. Su presencia se observa en las fiestas patronales, carnavales y también en la organización del matrimonio. Hasta fines de los años 60, cada una de éstas se componía a su vez de dos *Ayllus*, dos de arriba y dos de abajo. Hoy, este nivel organizacional ha prácticamente desaparecido. Luego, hallamos las "estancias", localidades llamadas así normalmente y donde viven de uno a tres grupos de patriparientes, exógamos. Estos linajes o parte de ellos, son grupos corporados en torno a derechos de tierra localizados, que no tienen un carácter permanente. Se rigen por un principio patrilineal de pertenencia. Poseen una identidad socio-política y son los grupos socialmente más importantes de las congregaciones rituales locales. Pero no constituyen una unidad económica. Esta se da en un nivel menor: los siblings, los que suelen ser una unidad de trabajo (ayuda mutua interfamiliar) y pueden ser una unidad de tenencia de recursos productivos (rebaños conjuntos, administración conjunta de chacras, etc.).

Se distingue la parentela, grupos de parientes egocentrados, donde los hermanos solteros comparten un mismo agregado, no así los hermanos casados. También funciona como un grupo solidario y de lealtad social con contenidos socio-políticos, económicos y sociales en general; sin unidad espacial.

La terminología de parentesco es la misma para los parientes del lado de la madre o del padre. Este sistema bilateral coexiste, entonces, con el régimen patrilineal de reclutamiento, que determina que los hijos pertenecen al grupo del padre. De aquí que el registro de los ancestros se realice a través de la línea masculina, lo que hace perder la femenina.

El carácter virilocal de la residencia de la nueva unidad doméstica se comprende por los derechos y propiedad de la tierra, donde las mujeres no tienen acceso. Sin embargo, con excepción de ésta, el sistema de herencias reconoce a mujeres y hombres como herederos de objetos correspondientes a cada uno de ellos. Por ejemplo, las primeras heredan telares, tejidos, joyas, ganado, objetos de cocina, etc. Mientras los segundos reciben tierras, casas, ganado, tejidos, herramientas de trabajo, entre otros.

El parentesco ritual también genera otro conjunto de relaciones. Se reconocen principalmente tres tipos de compadrazgos: El bautizo (de la iglesia católica), el corte de pelo y el matrimonio. Los padrinos de casamiento son los que tienen mayor importancia. Aún así, la relación social que se establece incluye tanto al grupo familiar de los contrayentes como el de los padrinos.

3.2.- Las Mujeres son las que se van...La Endogamia, Exogamia y El Matrimonio

"A las mujeres no le quieren tanto, a éstas estamos criando para otros dicen, no ve que después se va."
(Testimonio de Silveria M.)

"Es igual que nazca un hombre o una mujer. El afecto y el cariño es igual, sino que se diferencia por cierto aspecto social, porque la hija mujer al casarse en caso de que se case y en el mismo lugar, que no sea familiar, ahí si, queda ahí mismo, entonces el derecho también corresponde a la mujer, siempre y cuando se case con el joven del mismo pueblo".
(Testimonio de Eugenio Ch.)

Las encuestas genealógicas levantadas en 1982 en tres estancias de *Arajj Saya* y tres de *Manqha Saya* en Isluga y las realizadas en 1992⁴ en una de cada una de las parcialidades de Cariquima revelan el carácter endogámico del matrimonio por comunidad y por mitad. Mientras que a nivel del linaje o grupo de patriparientes es claramente exogámico (Ver Anexo 1 Cuadros Genealógicos).

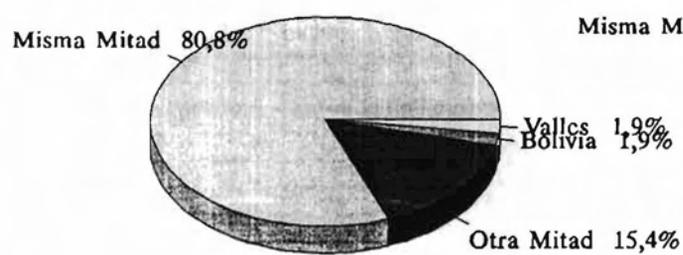
Los resultados muestran que el 95.3% de las mujeres de los matrimonios registrados en Isluga provienen de esta comunidad. Mientras que en Cariquima alcanzó el 74%. Por mitades, en la primera comunidad se observa que en *Arajj Saya* el origen de las mujeres casadas provenientes de la misma mitad alcanzó el 80.8% y en *Manqha Saya* el 76.6%. Los matrimonios que rompen esta tendencia son principalmente los que se realizan con mujeres de la mitad contraria y en menor medida de otras localidades. En la segunda en cambio, observamos que en la parcialidad de arriba las mujeres que provienen de la misma mitad sólo representan el 13.04% y en la de abajo el 34%. Los porcentajes más altos corresponden a la mitad contraria y en menor medida a otras localidades.

El registro del destino de las mujeres revela que en Isluga el 97.2% de éstas se casaron en la misma comunidad. En la Mitad de arriba las cifras muestran que el 85.7% corresponde a la misma mitad y el 84.3% en la Mitad de abajo. En el caso de Cariquima, el 75,8% de las mujeres se casaron en esta comunidad. En la Mitad de arriba el 50% casó en la misma mitad; mientras que en *Manqha Saya* alcanzó el 47,4% (Ver Gráficos Origen y Destino de las mujeres)

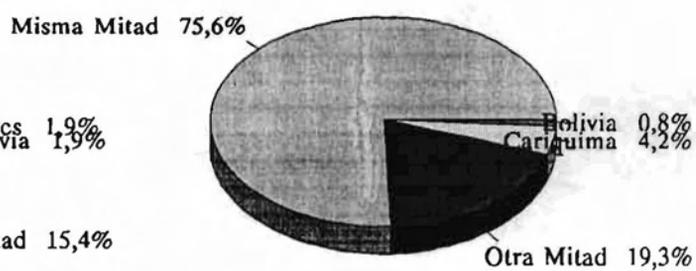
Las variaciones entre las dos comunidades podrían explicarse por la diferencia de años (11) que hay en los momentos de levantamiento de las encuestas; aunque debe considerarse que no se trata de una muestra homogénea. Puede ser que la tendencia a flexibilizar las reglas de endogamia y exogamia tanto de mitad como de comunidad se deba a que los procesos de cambios han sido más fuertes en Cariquima que en Isluga, en los cuales intuimos, la iglesia pentecostal cumple un rol fundamental; ya que ésta proclama la igualdad social de sus feligreses e intentan conformar grupos sociales cerrados. No obstante, las prácticas matrimoniales al interior de la misma comunidad siguen siendo fuertemente marcadas en ambas comunidades, especialmente en Isluga. Hemos podido observar que aún en la ciudad los migrantes tienden a repetirlas⁵.

Los testimonios de vida indican que para casarse los padres intervienen directamente. Aunque la pareja puede recurrir a múltiples estrategias y lograr sus propósitos, la aceptación de los padres de la mujer y del hombre es relevante. Eugenio, de Cariquima, relata en su historia de vida su interés por casarse con una mujer de Chiapa, comunidad de valle, a lo cual se opuso rotundamente su madre (su padre había fallecido) arguyendo que se trataba de gente que vivía de otra manera, que no conocía los estilos de trabajo del altiplano. Lo incentivaron a buscar mujer en el mismo altiplano, donde al poco tiempo se juntó con su actual esposa; pero aun así, siguió con la mujer "vallestera", por lo que durante uno o dos años convivió con las dos: una en el altiplano y la otra en Arica.

Origen de las Mujeres Casadas Comunidad de Isluga



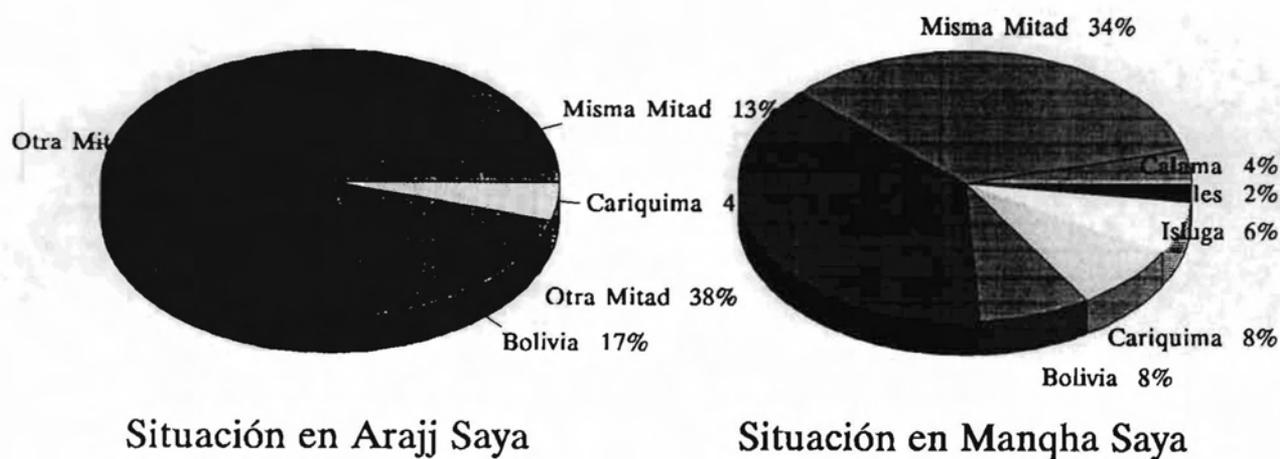
Situación en Arajj Saya



Situación en Manqha Saya

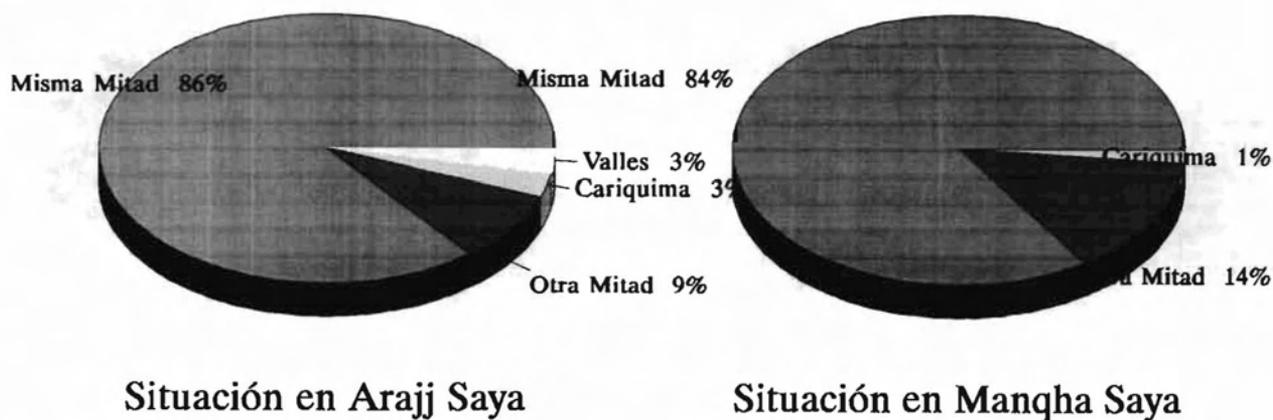
Fuente: Trabajo Terreno, 1982

Origen de las Mujeres Casadas Comunidad de Cariquima



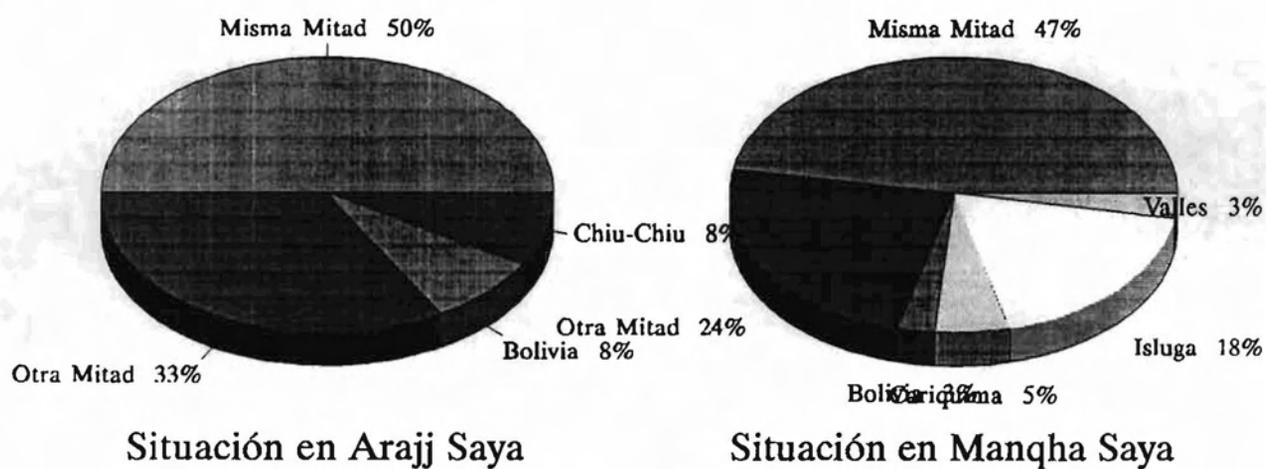
Fuente: Trabajo Terreno, 1992

Destino de las Mujeres Casadas Comunidad de Isluga



Fuente: Trabajo Terreno, 1982

Destino de las Mujeres Casadas Comunidad de Cariquima



Fuente: Trabajo Terreno, 1992

Una mujer de *Arajj Saya* que se casó con un joven de la mitad opuesta, matrimonio que organizaron sus padres, nos relató que éstos le decían que a la gente de *Arajj Saya* no le convenían las mujeres de *Manqha Saya* porque tenían pocas tierras para el ganado, lo que supone mayor cantidad de trabajo en el pastoreo. Tampoco se conoce su forma de vivir, su genio, mientras que a las familias de la misma mitad se le conoce más. Sin embargo, su padre habría buscado yerno en la mitad de abajo, pues *Sitani*, estancia del joven, "tenía un campo grande y era gente de producto, era mentado que daba quinua, papas así". Pero él era único hijo, por lo tanto único heredero. Otras mujeres cuentan que el número de animales que poseen las familias contrayentes, suele ser también un factor que se considera en la decisión matrimonial.

La distancia genealógica, tercer y cuarto grado (por el lado de la madre y del padre), puede ser el límite de lo socialmente permitido para formar la pareja. Cometer incesto, casarse entre primos de primer y segundo grado, supone no poseer humanidad, ser animales. La edad de los contrayentes es algo que también interviene en la aceptación o no del matrimonio. Se piensa que debe realizarse entre iguales, ya sea que uno u otro sea tres o más años mayor o menor es inconveniente. Isabel, mujer de *Isluga*, relata las dificultades que tuvo su marido para casarse con ella por ser primo en segundo grado:

"Me casé a los 25 años, él tenía 23 y es de aquí de *Enquelga* también. Es huérfano y fue criado por sus tíos. Cuando nos estábamos juntando no querían sus tíos, no querían pedir la mano a mi papá que vivía en *Caraguano*. Ellos querían una niña de *Pisiga Centro*; así que fue sólo no más."

(Testimonio de Isabel Ch.)

3.3.- La Kasarata, La Ceremonia del Matrimonio

"Cien llamas dirás que tienes, apenas tienes diez llamitas,
lara lara lara laray, ay ayay aya ayai.
Yo estoy andando solita, pasteando solita,
quisiera andar en parcito...."

(Lamento de las mujeres solteras, en las jornadas de
pastoreo, al que acompañan con un trompe)

La ceremonia de matrimonio o *Kasarata*, se inicia comúnmente a través de dos modalidades. Una puede ser que los novios se pongan de acuerdo, sin consultar a los padres, opción que implica que la mujer es llevada a la casa del hombre, donde dormirá con él. Los padres se enterarán al día siguiente. Esta forma significa que los padres del novio si aceptan a la mujer, tendrán que ir a solicitar la mano de la novia a su familia, a los días siguientes. Otra forma, puede ser que los padres del varón pidan directamente la mano a los padres de una mujer, sin que los novios hablen antes⁶. Esta opción significa que si la mujer y la familia acepta, volverán con el novio a pedirla formalmente.

La ceremonia de petición de mano, implica que los padres del novio y otros parientes, tíos y primos, vayan a la casa de la familia de la mujer, generalmente de noche, con alcohol, coca, azúcar, y otros elementos para armar una mesa ritual. Antes de esto, quienes van a pedir la mano deben solicitar a la familia donante con mucho respeto y sumisión y no inician la otra parte de la ceremonia hasta que la familia dadora acepte. Los dadores deben oponerse y negarse para que se inicien las súplicas. Comúnmente, si es muy joven, la madre va a señalar las actividades que aún no ha aprendido bien, el padre va a argüir que no es bueno que se case tan joven y que no conoce las intenciones del novio. Este parlamento puede durar varias horas, hasta que se acepta el matrimonio, momento en que se inicia la ceremonia. Ana, de la estancia de Escapiña nos cuenta su experiencia:

"Yo estaba en una casa y la familia conversa en otra casa. Mi papá, mi mamá, mis tíos, sus papás, sus tíos, entre ellos conversan, hablan de

pedir la mano, tienen que rogarse. Parece que mi papá no quería darme, se demoraron mucho, a las 4, 5 de la mañana, recién salimos. Mi esposo estaba por ahí en el campo esperando tapa'o con frazá. Cuando ya se pusieron de acuerdo, dijeron trae tu hijo, yo traigo mi hija. Recién empezamos a matrimoniar. Ahí dentramos y mi mamá me dijo: Te vas a casar con este hombre, ¿Te está gustando este hombre para esposo, estás decidi'o a casarte?. -Si- dije. Lo mismo le preguntaron a él. Ahí estuvimos toda la noche, tomando, bailando. Mi papá me regaló una llama, mi mamá otra. A mi esposo no le regalaron nada sus papás. Mi mamá me regaló una llijlla y mi papá un poncho. De ahí nos vinimos pa' Escapiña, así con mi ropita no más. La llama, el cordero después lo traje."

(Testimonio de Ana G.)

La ceremonia de la *Kasarata* se inicia armando una mesa ritual en casa de la mujer. Se *wilancha* o carnea una llama muy temprano como ofrenda a la pachamama. A esta casa comienzan a llegar los parientes para acompañar. La mesa contiene tejidos, una campanilla, una talega con hojas de coca, sogas, hondas, matas de quinua y alcohol para ofrecer a sus invitados. Debajo de ésta mesa se pone el cuero del animal sacrificado. Comienza la fiesta, que puede durar hasta tres días. Antes, en la ceremonia de petición de mano se cantaban canciones, cuyas letras decían que los hombres tienen mayor fuerza, las mujeres menos. Los hombres y las mujeres se visten a la usanza tradicional, especialmente los novios. Todos los parientes casados traerán regalos, animales, vajilla de casa, tejidos y dinero, para obsequiar y recomendar a los novios; cada uno de los obsequios deben contener algún indicador de fertilidad y suerte para la nueva unidad conyugal y deben ser entregados a cada uno por separado. En la entrada, se pone una manta, a la cual deben venir los contrayentes a recibir los obsequios de rodillas, donde se les debe recomendar cómo vivir bien y darles suerte. En general, el comportamiento de los novios es andar juntos del brazo, muy tímidos, y dispuestos para las recomendaciones de los adultos. De vez en cuando el padre o la madre de la novia toma la campanilla de la mesa, la toca tres veces e invoca a las divinidades por la suerte del matrimonio, lo que ellos llaman bendición para sus hijos. Los padres de la pareja comienzan a tratarse de compadres y comadres. Como la pareja no tiene experiencia en vida de casados, se debe instruir a como vivir. El principal consejo es que deben trabajar bien, no ser flojos, a la mujer que debe atender bien a

su marido y para el hombre que no debe tratar mal a su esposa y que debe cumplir con su rol de representante del hogar que formarán. Eugenio, en su testimonio de vida explica este momento de la siguiente manera:

"Al entregar una hija lo que pasa es que no conocemos al joven que se va a tener como yerno, no conocemos qué tipo de genio tiene, qué tipo de vida lleva, de repente es un hombre malo, agresivo, entonces los padres de la niña dicen, le entrego para que usted la cuide, no la haga sufrir, no le pegue. Se dice así porque en cuanto físicamente el hombre es más superior que la mujer, entonces al no estar al lado de sus padres todos los días, no haber quien la defienda y generalmente la suegra o los suegros nunca van a favorecer, todo lo contrario son cuchillo de doble filo en algunas familias o quizás en un 50%, por eso se le confía ese tipo de recomendaciones".

(Testimonio de Eugenio Ch.)

El nuevo matrimonio vivirá en una casa que ha construido el hombre antes para ello, junto a la de sus padres. Sin embargo, ocupará la misma cocina. La separación, entre uno o dos años de convivencia, indica el período de independencia de la unidad doméstica, puede o no puede coincidir con la separación de la tropa de ganado y siembras propios. Pero el trabajo seguirá siendo familiar.

3.4.- La Patrilinealidad, la Virilocalidad y sus Consecuencias

La regla patrilocal de residencia indica que la nueva pareja debe vivir en casa de la familia del varón, por tanto el nuevo matrimonio vuelve a la estancia de los padres del esposo. Al regreso de la fiesta, los otros parientes del novio pueden continuar y seguir celebrando. La mujer trae su ropa, los regalos de boda y algunos de los objetos que ha adquirido por sí misma.

La llegada de la mujer a su nueva casa supone una etapa difícil para ella. Tanto sus testimonios, como en nuestra observación de campo de mujeres recién casadas revelan una gran exigencia. Si la madre del marido había pensado en ella como mujer antes, será un tanto más llevadero, pero de igual modo, tendrá que actuar de manera sumisa. La parentela del marido será ahora la suya propia:

le dirá inmediatamente mamá y papá a los suegros, hermano y hermana a sus cuñados, primos a los primos del marido. Tendrá que levantarse muy temprano a pastear el ganado de la unidad doméstica de su esposo y colaborará en todos los quehaceres que realiza su suegra. En una de las historias de vida, una mujer cuenta que antiguamente las suegras eran mucho más exigentes:

"Dicen que las suegras hacían levantar temprano, a la dos, tres de la mañana, con una guasca a pastear el ganado. Y le decían- no te gustó casarte con mi hijo, ahora tienes que trabajar-."
(Testimonio de Celinda C.)

Todas las mujeres casadas que entrevistamos señalan que durante esta fase del matrimonio tienen muchas dificultades con éstas últimas, lo que incide directamente en su relación con la pareja. En la mayoría de los casos los hombres no tienen mucha capacidad de control sobre la situación y en general a excepción del esposo el resto de los parientes masculinos, parecen involucrarse menos que las mujeres, excepto si se trata de problemas graves.

Con el nacimiento de los hijos, la cantidad de trabajo aumenta. Ellas intentan acelerar la independencia de la unidad conyugal que se expresa en la separación de la cocina, pero no del ganado. Tanto hombres como mujeres indican que deben trabajar junto a sus padres por un tiempo para acceder a los bienes que heredan, principalmente el ganado y con posterioridad a las tierras; pero también porque no son todavía autosuficientes económicamente. Ella trae su ganado, después de un tiempo de convivencia, lo mismo ocurre con el casamiento por el registro civil y por la iglesia. El primero consagra hoy a la unidad *Chachawarmi*. Para el segundo buscan los padrinos de boda. Al parecer son los padres del marido quienes deciden en su elección. Estos son muy importantes, pues cumplen un rol central en la protección del matrimonio. La parentela del padrino serán ahora también parientes de los ahijados y de sus padres.

Las mujeres no pueden ir a visitar a sus padres sin permiso de sus maridos y principalmente de los suegros. Ellas dicen que se cuidan

mucho de que ellas cuenten los problemas de los nuevos parientes. A medida que pasa el tiempo, ellas deben defender los derechos de la nueva familia en cualquier caso de disputas con otras familias.

En caso de desavenencias conyugales, la parentela de la mujer, del hombre y los padrinos, son los encargados de resolver los conflictos. Primero se llaman a los padres, en caso de que hayan fallecido, los/las tíos/as y los padrinos. En caso de reincidencia, en el pasado se llevaba el problema al juez de distrito quien exigía multa al declarado culpable. En la actualidad, se recurre a los juzgados locales, quienes no tienen mucha efectividad en los castigos. Las mujeres que no tienen padres y tienen dificultades con su marido se sienten profundamente indefensas y creen que es la razón principal de sus problemas irresueltos; lo que podemos ver en el testimonio de Francisca:

"...Las mujeres sabemos sufrir mucho aquí, más que hombres, algunas pasan felizmente también. Ahorita de todo me pienso: ¡Para qué me parió mi mamá, para qué si se murieron todos. Antes arreglaban entre papás, los de mujer y los del hombre con un juez; multa tenían que pagar. Si es que había un motivo de mujer, ella paga. Ahorita yo no, no tengo nada que pudiera decir mi mujer está andando con otro, que no está trabajando, así. Bueno y sano me trata bien también, pero cuando sale de la casa se olvida de lo niños, yo no pu' año, año con mis hijos. Estamos sufriendo con maridos..."
(Testimonio de Francisca, Ch.)

Registramos sólo un caso donde las mujeres, como colectivo, se quejaron por los maltratos físicos. Lo hicieron ante el comité vecinal, antes de una fiesta patronal, indicando que el marido borracho que maltratara a la mujer iba a ser multado o golpeado por el resto de los varones. Esto no se llevó nunca a la práctica, pues a los pocos días la mayor parte de las familias decidió ingresar a la iglesia pentecostal, dividiéndose así la estancia entre católicos y protestantes.

Cuando una esposa se aparta de las conductas ideales, los maridos son los que se encargan primero de castigarlas con golpes. Si la mujer se queja ante sus suegros, sus padres, padrinos o tíos, éstos son los encargados de evaluar y castigar al que se declare

culpable. Cuando es el hombre el que incurre en comportamientos indeseados, sus padres, ya sea la madre o el padre son los que deben aplicar el castigo y si continúa se recurre a sus suegros y padrinos. En 1989 una amiga de Colchane, con la cual había convivido en su pueblo de pequeña y que llevaba tres años de casada, contaba que en un momento de dificultades provocadas por relaciones extramaritales con jóvenes bolivianas, había decidido plantear el problema a la suegra. Cuando ésta hizo algunas averiguaciones sobre el comportamiento de su hijo lo castigó de madrugada, pegándole con sogas. Lo llamativo de esta situación es que se trata de una familia que profesa la religión pentecostal y que el joven pertenece a una generación que ha sufrido grandes cambios por efecto de la escuela y el trabajo en la ciudad.

Las causales de los problemas para las mujeres son los maltratos físicos, la falta de preocupación del marido por proveer de alimentos y ropa para ellas o por tomar decisiones sin consultarla respecto de actividades económicas o religiosas. Para los hombres, el que las mujeres sean flojas, o no sean diligentes en las actividades de la casa y en la producción, no los atiendan "con cariño" o celos. Estos constituyen uno de los principales motivos por los que las mujeres son sancionadas. Ellas no deben dar pie a nada que suponga un grado de confianza mayor con los varones. Ello significa distancia física, no hablar con otros hombres muy cerca ni mirarlo directamente a los ojos; tampoco puede hacer bromas ni reírse mucho en público. Su sexualidad es controlada celosamente. Una mujer mayor de Colchane, que había tenido generalmente problemas con su marido, relataba que antes los hombres regañaban a sus esposas cuando éstas lavaban su cabello o ponían cuidado en su persona, arguyendo que lo hacían para provocar a otros hombres o a un supuesto amante.

Aún así, las mujeres pueden romper estas reglas, asumiendo las consecuencias. Si efectivamente deciden establecer contactos sexuales con otros hombres, son fuertemente reprimidas y castigadas por sus maridos, por sus padres y suegros. Si los hombres cometen

adulterio las mujeres discutirán con ellos, no los atenderán bien y también enfrentarán a la amante y son los parientes los que se encargarán de evaluar. En caso de que las relaciones extramaritales tengan como consecuencia hijos, se recurre a los mediadores familiares o a la "justicia" para llegar a un arreglo. Los documentos judiciales, así como los pocos casos que me tocó observar en ambas comunidades, expresan una suerte de aceptación de los hechos; ya que tanto los hombres como las mujeres continúan con el matrimonio. Si bien las mujeres son fuertemente sancionadas y castigadas por sus maridos, negando y dudando de la paternidad de sus hijos, los hombres siguen con ellas previo arreglo. Estos consisten en amenazas de multas ante los jueces, castigos físicos e incluso muerte. En el caso de hombres casados y mujeres solteras o viudas deben entregar a las mujeres bienes en ganado o dinero para costear en parte el mantenimiento del hijo/a o bien el hombre y su familia deben hacerse cargo. También puede suceder que los hombres asuman su paternidad y decidan colaborar con la madre para su sostenimiento; si es así, la mujer legítima puede aceptar indicando que será de su exclusiva responsabilidad, es decir, no puede involucrar intereses conyugales. Ello tiene sentido dado el tipo de sociedad conyugal que practican; ya que cada uno de los cónyuges tiene perfectamente claro qué es lo propio y cómo se reproduce. Los documentos señalan como las mujeres en las disputas mencionan con mucho detalle sus pertenencias, como por ejemplo, la cantidad de cucharas, de ollas, de tejidos, de lana, de ganado etc. La separación durante los primeros años de convivencia es aceptada previo arreglo de las familias. Si la mujer se ha comportado como se espera, los padres del hombre deben pagar una multa a los padres de la mujer. Esta consiste generalmente en ganado⁷. Si la pareja disuelta ha concebido hijos, las familias se encargan de buscar arreglos de común acuerdo. Pueden quedarse a cargo de los padres del varón. Pero si quedan a cargo de las mujeres, el padre del hijo debe entregar bienes a la mujer o a su familia para costear en parte su manutención. Asimismo, en caso de que la mujer no haya dado a luz, se le exigirá se haga cargo de los gastos del parto o