

Posibilidades y limitaciones para la incorporación del enfoque de género en comunidades andinas y amazónicas

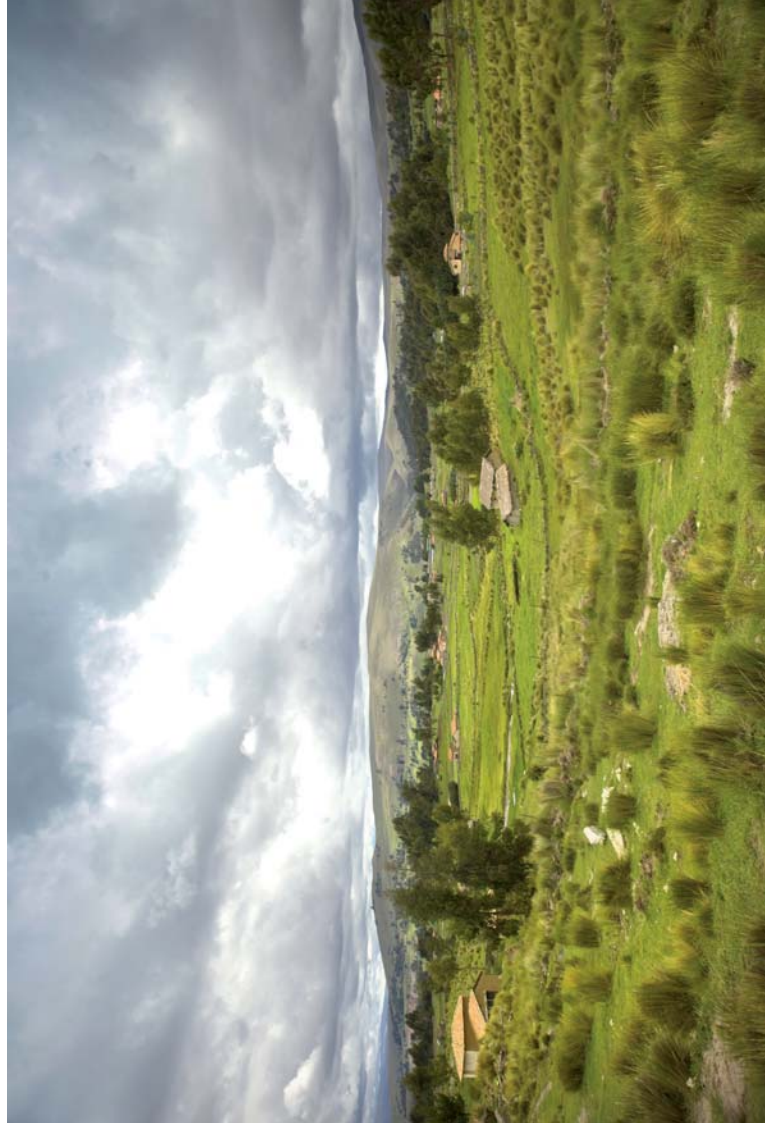


Documento de Trabajo

Posibilidades y limitaciones para la incorporación del enfoque de género en comunidades andinas y amazónicas

Índice

Antecedentes	5
De lo individual a lo colectivo	11
Las cuestiones de género en el mundo andino amazónico	14
Ya no me pega como antes	18
Trabajar la tierra y la producción de autoconsumo	19
Los huertos	26
La salida al mercado	27
En la vida familiar y comunal	31
A manera de conclusión	39
Bibliografía	45



Antecedentes

En el mundo de las múltiples lenguas y culturas, intentando conocer y entender ese hermoso e imponente escenario de comunidades andinas y amazónicas, con aparentes encuentros y desencuentros, fuimos insertándonos en los diversos aspectos de la vida que con generosidad mujeres y hombres nos ofrecían amigablemente, esbozando una ligera sonrisa de sorpresa, porque también intentaban conocer y entender nuestra misión.

El propósito era ambicioso, pues se trataba de conocer las semejanzas y diferencias entre el mundo amazónico y andino, contrastarlo con nuestro propio mundo occidental y, en colectivo, descubrir alguna ruta para la identificación de las posibilidades y limitaciones para la incorporación del enfoque de género en estas comunidades. Esto significaba penetrar en la cultura de cada pueblo, disponer de tiempos, espíritu abierto y manejo de las lenguas para procesar las diversidades que se encuentran a cada paso, y en ese camino ir descubriendo en la propia vida cotidiana aquello que las distinguía.

Una primera cuestión a resolver era que no podía hablarse del mundo andino y amazónico en singular, pues son mundos complejos con claras diferencias. La diversidad se escondía en otra más grande aún, a pesar de estar aparentemente muy cerca, y hubo que definir dos comunidades para realizar este trabajo a través de organizaciones que trabajaban en la zona.

En Ayacucho se trabajó en la comunidad campesina de Quispillacta, distrito de Chuschi, provincia de Cangallo, con la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA). Quispillacta es una comunidad que ha iniciado, junto a muchas otras, su reconocimiento como comunidad indígena. Está conformada por siete ayllus. Su sede está en Unión Potrero, pero trabajan directamente con Vinchos, Condorpacchaq, Llacturán, Tuco, Pampamarca, Catalinayoc, Paucarpata, Huertaluan y Huaripерco.

En Iquitos se trabajó en la Cuenca del Alto Nanay con las comunidades de San Antonio de Pintuyacu, Centro Arenal, San Juan de Ungurahual y Atalaya. La relación directa estuvo con el Centro para el Desarrollo del Indígena Amazónico (CEDIA).

“El río Nanay desemboca a 10 km al Norte de Iquitos, formando con el Itaya al Sur, el Amazonas al Este, y Moronacocho al Oeste, una especie de isla blanca en la inmensidad de la selva”¹.

La metodología diseñada consistió en articular primero la realización de talleres en cada comunidad para luego realizar pasantías, intercambiando experiencias. En los talleres participaron alrededor de 30 personas en cada caso; y en las pasantías –esto es, en el traslado de Nanay a Quispillacta y viceversa–, seis personas del equipo de trabajo de ABA y CEDIA, así como mujeres y hombres de las mismas comunidades. Posteriormente, se llevó a cabo un Conversatorio en la ciudad de Lima con representantes de las once organizaciones contrapartes de este Proyecto², entre las cuales se encuentran ABA y CEDIA. Con anterioridad se realizó en Lima una Mesa de Debate sobre la Amazonía con la participación de las antropólogas Angélica Motta, Amelia Villanueva y Grazia Ojeda (12 de febrero de 2010).

Los lugares donde se realizaron los talleres eran distantes y se requería dormir en la comunidad y trabajar en su local institucional –caso ABA– o en el local comunal –caso Nanay–, con el apoyo de personas de la misma comunidad para la instalación y la alimentación. Los talleres tenían una duración de dos días y constituían el primer momento de encuentro con las personas de esas comunidades; en todos los casos participaban mujeres y hombres de diversas edades. También había presencia infantil.

En Quispillacta, regularmente se habla en quechua, aunque el equipo de ABA y mucha gente de la comunidad es bilingüe. Sin embargo, las mujeres se retraían porque no les era posible seguir con facilidad los diálogos y había que hacer la interpretación en quechua a cargo de una persona del equipo de ABA o del equipo de Manuela Ramos que era quechuahablante.

1 Avencio Villarejo, *Así es la Selva*, Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía, Iquitos, 2002.

2 Las organizaciones participantes son ABA, ANPE, ARARIWA, CEDIA, CEDISA, CUENCAS, DESCO, DRIS, IDMA, PROGRESO y RAAA.

El quechua está afirmándose como una lengua prioritaria que tiene reconocimiento en instancias oficiales, como en el Congreso de la República que, a presión de congresistas quechuahablantes, hay la posibilidad de juramentar en esta lengua –si así lo requiere la persona–, y donde hay interpretación del debate en ambos idiomas. Inclusive, se ha instaurado el saludo en la Central Telefónica en castellano y en quechua. El aymara también es reconocido, y en instancias oficiales como municipios y en el Poder Judicial, hay atención en idioma aymara desde la recepción. Es el caso de Juli. Sin embargo, la diversidad lingüística de la que se habla es aún mayor por las diferencias entre región y región, y aunque el Cusco ha insistido en su reconocimiento como centro oficial, el debate continúa.

En el primer taller en Quispillacta, y a manera de introducción, se conversó en relación con las palabras comunes en quechua, así como de historias que pudieran hilvanar experiencias, referidas en particular al mundo quechua ayacuchano y a partir de la literatura expresada por José María Arguedas en los “Ríos Profundos”. Se trataba de propiciar encuentros a partir de palabras como *soncco* (corazón) y *warmi* (mujer) para adentrarnos en el mundo del campo; con el agua (*yacu*) y el río (*mayu*); la paloma (*urpi*) y el pájaro (*pisco*); aunque rápidamente fuimos desbordadas con los nombres que pusieron a sus grupos como *allin sunqu*, *culi culichas*, *sumacc* o *allpa chuco*. Sin embargo, este primer acercamiento en su idioma propició que se expresaran con mayor libertad.

En las comunidades de la Cuenca del Nanay se habla normalmente el castellano, y si bien en la amazonía la diversidad lingüística es grande, muchas lenguas están en proceso de extinción. Hace unos años se instaló en San Antonio de Pintuyacu (Cuenca del Nanay) un Centro de Idiomas a cargo de un grupo de estudio de los Estados Unidos de América que radicó en la comunidad durante tres años investigando sobre las lenguas en la amazonía. Este estudio no ha regresado a la comunidad y solo quedan contadas personas que tuvieron intervención directa, como es el Vice-presidente de la comunidad nativa San Antonio, señor Jaime Pacaya y su compañera, Teresa Pizango, de la misma comunidad que, lamentablemente, ha fallecido hace poco tiempo. Si hubiera interés en conocer más sobre las lenguas en esta región, el señor Jaime Pacaya podría ser de mucha ayuda.

En el primer taller en la Cuenca del Nanay, en la comunidad nativa San Juan de Ungurahual, con un total de 52 participantes de comunidades nativas y campesinas (26 varones y 26 mujeres), si bien se hablaba en castellano, hicieron notar su interés por el reconocimiento de su lengua y costumbres que se reflejaba en las palabras o los diseños que plasmaban en los papeles de trabajo. La representación de San Antonio de Pintuyacu, por ejemplo, dibujó una mujer en una hamaca con esta historia:

"La anciana iquita era pescadora llamada Dolores, dormía en una hamaca con candela debajo de su hamaca. No dormía con mosquitero. Así eran los antepasados iquito".

Esto hacía alusión a la etnia iquito que persiste en la zona de Nanay, pero que rara vez se la reconoce.

En las pasantías era necesario tener en cuenta las diferencias culturales y lingüísticas para lograr un acercamiento entre los dos grupos, y si bien el encuentro con la naturaleza y la alimentación favoreció el diálogo, el juego con las palabras estuvo presente a lo largo de todo el trayecto, haciendo notar también este préstamo a la amazonia de las lenguas en los nombres de los lugares donde vivían, de sus ríos y lagunas, en sus comidas y en las canciones. *Cocha* (laguna) se encontrará a lo largo y ancho del país, así como tantas otras que se han incorporado incluso en la lengua castellana.

En este proceso, durante una pasantía en Nanay –en una sesión referida a liderazgo y poder–, al hablar de autoridad y privilegios en relación con el género, expusieron en su propia lengua el significado de liderazgo:

En la amazonia, en la lengua murui se dice:

Nimairama
Quien enseña, da consejo.

Mientras en la lengua iquito, también en extinción, su significado es:

Amatannakay
Hombre valiente, que defiende a su pueblo.

En el caso del quechua, surgieron varias interpretaciones:

Allin yachay sapa
Conservación del buen saber.

Yachay niyuq
Tiene un saber que lo comparte.

Runarimancun
Persona que conversa, que dialoga.

Terminumpi partakua
Dirige con coherencia/Tiene palabras coherentes.

Suwanpanjullant
Que enseña cosas buenas.

El idioma es sin duda un medio de transmisión cultural, como se observó en este juego con las palabras que ponían de manifiesto ese sentido de compartir saberes, y que estuvo presente en todo momento, dándole significado a la capacidad del diálogo y la coherencia.

Por ello, no nos sorprendió encontrar siempre esta referencia a las sabidurías y a la valoración de sus culturas y sus diferencias con otros mundos, como lo expresaba en Quispillacta el equipo de ABA, que decía:

"Aquí, para el que valora una sabiduría y cultura, el mundo es un tejido, una trama, del cual es parte, que es una actitud muy distante a la actitud desapegada del científico que quiere conocer. Frente a cualquier situación, el científico procede separándose de la circunstancia, construyendo su objeto de estudio que luego analiza y juzga a partir de una imagen o representación creada. Para el que conoce, el mundo es un sistema lleno de incógnitas que el saber experto está en la obligación de desentrañar para así abrir las puertas para su manipulación".

Esta concepción del mundo y sus saberes puede encontrarse entonces con aquella que explica que la construcción ideológica del poder masculino se fundamenta en parcelar lo humano en facultades jerarquizadas y excluyentes, considerando inferiores al cuerpo, los sentidos, deseos o apetitos, la imaginación y sueños, así como sentimientos de amor. En oposición, consideran superiores el sentimiento bélico, el pensamiento analítico y el lógico-conceptual.

Durante todo el proceso, se sustentaba en esas comunidades que allí había un derecho consuetudinario y androcéntrico, aunque también se afirmaba que la tradición y la modernidad podían darse la mano. Reconocían que existían relaciones dialécticas de apoyo y de conflicto, que preferían resolverlas al interior de las familias o de las comunidades, poniendo por delante los intereses colectivos, priorizándose el desarrollo de la comunidad.

Estos valores se refuerzan, además, porque son comunidades que viven en condiciones de alto riesgo, ya sea por su ubicación con difícil acceso a las ciudades y, por lo tanto, al mercado y a instancias del Estado, o por los mismos problemas de la tierra, en la producción, o por la historia de guerras y desastres.

Es preciso recordar que en Chuschi, Ayacucho, se inició una guerra que duró veinte años ocasionando la muerte de 69 mil personas, de acuerdo al Informe de la Comisión de la Verdad; mientras que la Amazonia hizo estremecer al mundo con los sucesos de Bagua (2008). Por ello puede entenderse la importancia que tiene para estas comunidades mirarse y quererse internamente, en torno a sus seres más cercanos, protegiéndose entre ellos.

Es en ese contexto que se realizó el trabajo.

3. Plan de Mejora Fortalecimiento Institucional – organizacional y capacidades comunales "Huklla kawsay: El Saber ser Uno entre la Mujer y el Varón en la Cultura Andina", ABA, Ayacucho, 2010.



De lo individual a lo colectivo

“Descubrir lo que siempre está escondido”

Zoila Ochoa, Secretaria de la Mujer Indígena de la Federación de Comunidades Nativas del Río Nanay (FECONARINA) en Loreto, expresó que para ella el género era compartir el trabajo y lograr igualdad de derechos entre hombres y mujeres, y subrayó: *“Descubrir lo que siempre está escondido en el sentir de ambos”*.

Esta expresión nos llevaba a recordar los talleres de autoconciencia del movimiento feminista u otros intentos que hayamos tenido para permitirnos ingresar a nuestro mundo interior. Esta vez, Zoila nos traía una nueva forma de entender el género que significaba el poder abrir las puertas para *“descubrir”* lo que está oculto, lo que no había visto; pero a diferencia de una introspección individual, incorpora a alguien más para procesar este descubrimiento.

Este sentido de dualidad o de complementariedad estuvo presente en todo momento trayendo por delante el concepto *yananti* que desarrolla Pablo Andrés Landeo Muñoz, quien expresa que *“Todo es pareja en el mundo (Urbano Rojas), que en buena cuenta está relacionado con el par, el otro, complementario y dialéctico”*.

Por lo tanto, en ese contexto, el concepto de género podía resultar agresivo porque presumía un enfrentamiento entre mujeres y varones, trastocándose los valores de la cosmovisión andina y amazónica donde la vida viene de a dos, donde no se encuentra la dicotomía mujer-varón, porque todo es hombre y mujer. Y se preguntaban ¿Para qué nos va a servir el género? Si estamos bien, ¿por qué cambiar?

Sin embargo, aceptaron el reto y en Quispillacta, la Asociación Bartolomé Aripaylla (ABA), se propuso sistematizar estos conceptos en relación al género y este proyecto fue una oportunidad para expresar:

“Género en la cosmovisión campesina andina va más allá de las relaciones entre mujer y varón, del compartir responsabilidades y tareas; es en sí reconocer el valor sagrado y vital

4. Categorías andinas para una aproximación al willakuy de Pablo Landeo, por Gonzalo Espino, en La Alforja de Chucho, blog de Gonzalo Espino, profesor de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

del cuerpo, del ser mujer y varón. La supremacía de los individuos en la cultura andina no existe, no hay el complejo de superioridad, no solo entre los humanos, sino también entre los animales, plantas y los componentes de pacha. Esta idealización de ser más que el otro, o ser el todopoderoso, es propia de otras culturas y son las que tienen en su lenguaje de progreso acompañado del dominio. No hay un mínimo respeto hacia la naturaleza y son las que ejercieron en las culturas criadoras a su deterioro; sin embargo, en la cultura andina quechua, es todo lo contrario a esta forma de pensar, es el trato con cariño a todos”⁵.

Manifiestan que hay un respeto mutuo en la pareja y que el concepto de roles no está presente; se hace más bien referencia a empatías de ambos para vivir en complementariedad. Deben actuar de mutuo acuerdo y por ello hay una frontera difusa entre actividades masculinas y femeninas, pues están entendiendo que el trabajo debe ser compartido entre mujeres y varones para “pasar bien la vida”.

En Nanay se reconocía que había poca igualdad de oportunidades para el varón y la mujer, especialmente en actividades productivas, y que solo se les toma en cuenta para la participación en organizaciones que tienen relación con el hogar y la familia como el Comité de Vaso de Leche y los comedores populares, entre otros.

Por ello, su Plan de Mejora se enfocó en la revaloración de la participación de la mujer al interior de la sociedad indígena, también en el fortalecimiento de la organización en la comunidad. Se trabajó en tres comunidades nativas, con un resultado importante, pues luego de ese proceso, en la directiva de la FECONARINA participaron cuatro mujeres –de un total de siete integrantes– centrándose el debate alrededor del poder.

Estos dos enfoques –Quispillacta-Nanay– eran diferentes, pero tenían puntos de encuentro, como veremos más adelante.

No obstante, en ningún momento se olvidó que había un punto de partida conceptual, como lo señala Ana Pino⁶, que dice:

“El concepto ‘género’, es definido como la construcción social e histórica de roles y funciones de mujeres y hombres. Esta construcción al ser social, está circunscrita a un tiempo y espacio específico”.

Por lo tanto, la atención, más que al debate teórico, se centró en el análisis en conjunto de esas semejanzas y diferencias en las que podría observarse con mayor claridad las brechas de género, a partir de ellas y ellos, en su propia vida cotidiana. Compartieron historias en todo momento, en cada taller, en cada recorrido que se hacía en conjunto para llegar a los pueblos donde tendrían lugar los talleres o las pasantías; sea en compañía de las mujeres y/o de los hombres de las comunidades que hacían este trayecto por tierra, por aire y por agua, en diferentes medios de transporte, y que en muchos casos eran utilizados por primera vez, causando explicable zozobra.

En este proceso, la estrategia era compartir diversos aspectos de esa vida cotidiana, mirarla paso a paso, en la medida de lo posible, comenzando por hacernos preguntas del día a día como *¿de dónde vengo?*, que ayudaba a identificar los lugares del entorno y que se afianzara la confianza hablando de su tierra; o bien *¿dónde cocino?*, que tenía

como respuesta espontánea de los varones *“No, yo no cocino”*, y que luego era modificada manifestando *“Si mi mujer está enferma, yo sí cocino”*, dando oportunidad para conversar sobre esta división del trabajo.

Sin embargo, era preciso recoger las opiniones de las mismas mujeres. Una de ellas, ante una afirmación de un dirigente de la comunidad de que *“las mujeres nunca serían igual que los hombres porque ellos son más fuertes”*, la respuesta contundente de una mujer nativa fue:

“Lo que queremos las mujeres no es igualdad de fuerza, sino igualdad de derechos”.

5. Plan de Mejora Fortalecimiento Institucional – organizacional y capacidades comunales “Huklla kawsay: El Saber ser Uno entre la Mujer y el Varón en la Cultura Andina”, ABA, Ayacucho, 2010.

6. Ana Pino Jordán, “Un aporte para entender la categoría ‘género’ desde las diferencias culturales”. Artículo en Centro Virtual de Encuentro Cultural. <http://casadelcorregidor.pe/blog>

Las cuestiones de género en el mundo andino y amazónico

La maternidad ¿es una opción?

En la cosmovisión andina la importancia de la tierra es sustancial. En esta concepción la tierra, la semilla y la mujer tienen semejanza porque dan vida, se reproducen y, por ello mismo, se les respeta. A diferencia del mundo urbano, donde la naturaleza pareciera que es un regalo y se dispone de ella con arbitrariedad, no ocurre lo mismo en el mundo rural donde hemos visto en la práctica el cuidado que tienen para preservar su tierra ⁷.

Sin embargo, no pareciera haber la misma práctica en cuanto a la maternidad en el mundo rural, donde se empieza a ser madre desde muy joven, y que por lo general se inicia a los 14 años. A partir de entonces es cuando llegan los hijos muy seguidos, lo cual no es visto en un primer momento como un problema, y tampoco se percibe el agotamiento de las mujeres ante una maternidad temprana y continua.

Al referirnos a la maternidad, para los varones esto no constituía un problema, mientras que las mujeres sí estaban dispuestas a hablar en base a su propia experiencia. Decían que el número de hijos sí es un factor limitante para poder trabajar y también para participar en la política; aunque contradictoriamente podían decir también que el cuidado de los hijos es compartido y por lo general, los embarazos tempranos se adjudican a otros y no necesariamente a la ausencia de información sobre cómo prevenir embarazos. En una oportunidad, decían:

“Hay embarazos prematuros por las fiestas sociales”.

Desde el primer momento de este proyecto, en toda reunión que se llevó a cabo estuve presente el planteamiento que *“la fortaleza es la familia”* y que cualquier intento de ir contra esos valores en las comunidades era contraproducente. Por tal motivo, cuestionar el inicio temprano de la maternidad o el número de hijos no debía ser tratado sino en casos especiales, cuando fuera requerido. Si reconocían la existencia de casos de violencia, definiendo que éstos no eran propios de su cultura sino “contagios” del mundo exterior y que debían ser tratados al interior de la familia. Del mismo modo, consideraban que era

⁷ En una oportunidad, en una cosecha en la sierra alta de Ayacucho, se ponía suma atención a la tierra luego de la faena, para preservar su cuidado.

de competencia privada la manera de vivir su sexualidad y las decisiones que tomaran sobre su reproducción.

La categoría “muchos hijos” no aplicaba en esos contextos, porque se partía de parámetros diferentes y, por supuesto, el acercamiento al debate sobre género encontraba dificultades cuando se iniciaba alrededor de la maternidad.

Por ello, en la primera etapa se buscaron espacios para un diálogo –casi en privado– con mujeres de las comunidades alrededor de la maternidad y sus percepciones, en particular con mujeres que ya tenían hijas o hijos o bien estaban embarazadas. Esto permitía entablar el diálogo hacia el futuro, para conocer si habían conversado con la pareja o ellas habían pensado sobre el número de hijos o hijas que pensaban tener y cómo lo estaban haciendo.

En la mayoría de casos, se manifestaba que acudían al uso de la inyección cada tres meses, y en ningún caso encontramos el uso del Dispositivo Intra Uterino o de las pastillas anticonceptivas; tampoco se referían a los condones masculinos y, menos aún, a los condones femeninos. Esto no es de extrañar, porque en Lima –la capital del país– se está debilitando el uso de los DIU, y los condones femeninos –de reciente aparición– todavía no son aceptados por las mujeres, entendemos que por falta de información.

No obstante, en los casos que hemos constatado, sin ninguna duda las mujeres aseguraban que no iban a tener más hijos porque estaban haciendo uso de la inyección. Considerando que en las comunidades donde se trabajó no se encontraron instancias de salud en funcionamiento –especialmente para la atención de las mujeres–, la única forma para que tuvieran acceso a este método anticonceptivo consistía en viajar cada tres meses al pueblo o ciudad donde se podían atender, con el riesgo de que el tiempo se les pudiera pasar por atención de la familia y, lo más frecuente, por no tener los recursos económicos para acudir a una posta de salud.

En el caso de Nanay, se llevó a cabo un Plan de Mejora con el objetivo de lograr el fortalecimiento de la Federación de Comunidades Nativas del Río Nanay y Afluentes (FECONARINA), considerando la presencia del liderazgo femenino en su nueva Junta Directiva, que hoy tiene a cuatro mujeres de los siete integrantes de este cuerpo directivo. En ese proceso de renovación, al analizarse las dificultades que enfrentaban, surgió en las mujeres que se iniciaban en la dirección de la Federación, una serie de problemas por el simple hecho de ser madres que se iniciaron temprano, y tenían entre ocho y diez hijos.

Formalmente solicitaron mayor información, y se organizó un taller con hombres y mujeres en la comunidad nativa San Juan de Ungurahual para trabajar alrededor de las siguientes interrogantes:

¿Las mujeres de esta comunidad tienen los hijos que hubieran querido tener? ¿Cómo es? ¿Es esto un problema? ¿Por qué?

En esa oportunidad se invitó al personal de un Centro de Salud cercano para informar sobre la oferta disponible para atender la demanda de planificación familiar de la comunidad, así como sus limitaciones. En diálogo con el personal de salud se abordó la información sobre todos los métodos anticonceptivos.

Obviamente, abordar los deseos de las mujeres en relación con su reproducción era una puerta de entrada para ir encontrando otros temas sensibles que fueron trabajándose en varias oportunidades.

Una preocupación muy grande en estas comunidades es que tienen una población joven muy interesada en participar en las actividades comunales y seguir sus estudios, pero está también la tentación de migrar muy jóvenes para realizar cualquier tipo de trabajo en las ciudades. Sin embargo, se embarazan rápidamente desde muy temprana edad, y es así como se van engrosando las familias.

Aún así, quedan muchos vacíos para conocer mejor las diferencias o las semejanzas que pudieran haber.

En este trabajo, poco se ha podido saber sobre el incesto, aunque éste no lleva ese nombre sino el de iniciación sexual de la hija a cargo de los padres, en algunos casos con conocimiento de la madre, lo que puede traer celos entre madre e hija. Nos dicen:

“Una situación de grave violencia contra las mujeres es el incesto, muchas veces permitido por las familias posiblemente para asegurar su crecimiento, pero que afecta profundamente la vida de las adolescentes que no tienen la posibilidad de ejercer la libertad de decidir sobre su sexualidad y reproducción e inician una maternidad precoz”.

Este es un asunto preocupante que debe ser abordado seriamente. Así lo manifiesta una representante de una de las organizaciones participantes que dice:

“(…) ubicamos las prácticas culturales injustas, discriminatorias como el incesto, para cuestionarlas y cambiarlas. Incluye la maternidad temprana podría estar relacionada con el incesto”.

En otra oportunidad, y sobre el mismo problema, nos decían:

“El incesto es una dura realidad para las niñas que las pone en múltiples riesgos de salud física y psicológica (por ejemplo en Chambira) y limita su desarrollo”.

Estos son pendientes que requieren mayor exploración. En los trabajos en las comunidades de Quispillacta y de la Cuenca del Alto Nanay se hicieron conocer los problemas señalados por mujeres indígenas en otras comunidades, encontrándose opiniones polarizadas. Al final de cuentas, la discusión se centraba exclusivamente en el asunto de la maternidad, dejando de lado otros temas que fueron considerados –de común acuerdo– como temas vulnerables.

Es así que mientras sí podía ser considerado un problema el número de hijos o hijas, la interrupción del embarazo no estaba presente para referirse a su propia maternidad, tampoco para la situación de las hijas que ya habían tenido embarazos tempranos.

En una representación musical a cargo de las estudiantes de la amazonía, señalaron que algunas de las niñas ya eran madres, y una señora, en particular –que llevaba consigo a su nieto– manifestaba que su hija había salido embarazada, y ella, la abuela, ahora tenía que hacerse cargo del niño para que la hija pudiera terminar de estudiar, sin establecer por ello un compromiso estable con la pareja, y luego tuviera la posibilidad de trabajar para que no quedara como ella, “teniendo más y más hijos”. No estaba presente la posibilidad de establecer una relación de pareja que pudiera planificar el número de hijos que deseaba.

Del mismo modo, asuntos como el tráfico de mujeres y de niñas, en particular, no pudo ser abordado, aunque es sabido que históricamente estas prácticas están fuertemente instaladas en las comunidades.



Ya no me pega como antes

Hay un claro reconocimiento de que, en realidad, la existencia de la violencia está presente en las comunidades –aunque expresado de otra manera–, como dice ABA:

“Es cierto que hay quiebres también en la vida familiar y comunal, sin embargo, ello es motivo de preocupación comunal, por eso se les corrige colectivamente a los que generan estos quiebres, se colectiviza y esta estrategia es la que regenera constantemente las relaciones armoniosas entre la mujer y el varón”⁸.

A pesar de la insistencia de que los asuntos de violencia se resuelven en casa, ha podido observarse más libertad para abrir la conversación sobre temas de maltrato que sobre sexualidad, aunque siempre aludiendo a que es responsabilidad de los otros.

“La culpa la tienen los otros, no la comunidad”.

Esa imagen ideal se refuerza con la presencia en las zonas de proyectos mineros o petroleros que llegan a esas comunidades con personal de las ciudades y, especialmente, porque convocan a los comuneros para el trabajo y tienen que ausentarse por largo tiempo.

Sin embargo, en estas comunidades sucede lo que las estadísticas señalan. Existe una maternidad prematura, y es evidente la incidencia del incesto que se considera natural; el número de hijos no es visto como problema, a no ser para las mujeres jóvenes que están viendo otras posibilidades de desarrollo, pese al contexto de violencia, aunque esta se ventile al interior de la familia o en la comunidad.

8 Plan de Mejora Fortalecimiento Institucional, ABA, op. cit.

Trabajar la tierra y la producción de autoconsumo

La división sexual del trabajo en el mundo occidental es claramente diferente, y a partir de los inicios del siglo XX, cuando se dio el proceso de industrialización en Inglaterra, el trabajo doméstico fue adjudicado en exclusividad a las mujeres, pues eran los hombres quienes ocuparon los puestos en las fábricas.

En esta oportunidad –metodológicamente hablando–, durante el proceso de producción en las comunidades campesinas y nativas, donde participan tanto mujeres como varones, interesaba analizar las diferencias –para identificar los cambios que la comunidad y, en particular, las mujeres, consideraban que debían realizarse. Por ello, una importante pregunta motivadora era:

¿En qué parte del proceso de producción soy mejor?

“En cada zona hay vida y la vivimos de diferentes formas”, decía Zolla Ochoa; y en un alegre y entusiasta intercambio en las pasantías se fueron encontrando las semejanzas y las diferencias.

Leandro, de la Cuenca del Nanay, que ya conocía Quispillacta, decía:

“Sí, hay diferencias. Hay más trabajo en el mundo andino, tienen que arar la tierra, sembrar, a veces sin agua, y cosechar. Acá en la selva se reproduce todo”.

Y así fueron mostrando los saberes de la yuca y otros productos, y en el camino fuimos conociendo también los quehaceres que realizan los hombres y las mujeres en el campo.

La yuca es un tubérculo que se desarrolla en clima cálido y en todo su proceso de siembra hasta la cosecha participan las mujeres. La yuca tiene un importante significado porque muestra que en estas culturas es necesario conservar todo, no desperdiciar nada. Y en una demostración de cosecha y resiembra Teresita (Nanay) y Benita (Quispillacta), con sus diferencias culturales y en medio del jolgorio del grupo hicieron alarde de su capacidad en esta tarea agrícola.

La yuca es un arbusto de hojas alargadas y, como la papa, se encuentra bajo tierra, pero a diferencia de este cultivo, la cosecha de la yuca sí requiere machete para cortar las raíces laterales, que son visibles, y donde están prendidas las yucas de todos los tamaños y formas, que se limpian con cuidado, conservando cada parte de la yuca que no va a la olla sino regresa a la tierra. Los tallos también son cuidadosamente limpiados y resembrados en forma horizontal, cuidando que sus nudos estén bien conservados, pues de allí saldrán más y más yucas para la comida diaria.

El machete en la amazonia sirve para cosechar la yuca, así como la raucana para el aporque de la papa; ambas son herramientas que las mujeres pueden utilizar con gran maestría.

La yuca, además, es el insumo para la elaboración del masato, una bebida cotidiana, cuya preparación involucra a toda la familia; sin embargo, su distribución está a cargo de la mujer. En un estudio sobre la mujer Chayahuita, María Pía Dradi ⁹, señala:

"Al principio de nuestra estadía entre la etnia, habíamos interpretado el ritual de ofrecimiento (del masato) como una forma de subordinación femenina, porque nos parecía que la mujer no tenía ningún poder de decisión en proporcionar lo que es fruto de su trabajo. Con el transcurso del tiempo, observamos que detrás de las apariencias hay una realidad muy diferente. La mujer Chayahuita es dueña del masato. Puede negarse a ofrecerlo a los huéspedes, cuando, por algún motivo, no comparte la invitación hecha por el marido, y su rechazo puede ser comprendido por el mismo esposo, en el caso de conflictos graves entre la pareja".

Sin embargo, con la aparición de la cerveza y el cambio de hábitos en las comunidades, este poder de la mujer está cambiando.

En la pasantía en Nanay también se pudo observar el proceso de reforestación de la planta de chambira, que es usada para tejer canastas de artesanía. Una oportunidad para mostrar que en eselugar la artesanía no es una actividad exclusiva de las mujeres. El tejido de platos a manera de panera o frutero con la fibra de esta palmera, es una actividad que realizan mayormente las mujeres en sus casas, pero debidamente organizadas para la capacitación y comercialización. Por su parte, los varones de Nanay mostraron habilidades para el tejido de la hoja de irapay; mientras que los de Quispillacta, para los techos y el tejido de cinchos.

Pero, ¿dónde estaba la diferencia?

Interesaba conocer las actividades que realizaban mujeres y varones, pero también era preciso conocer las preferencias, pues allí se podía apreciar el nivel de aspiraciones que podían tener las mujeres, aspiraciones que muchas veces ni ellas mismas reconocen y menos lo manifiestan.

Precisamente, en un taller en Nanay, que tenía como objetivo reconocer las diferencias por género en las actividades del proceso de producción de la hoja de irapay y luego en la selva central en la producción del café, se encontró que la participación de la mujer está en casi todos los niveles de la producción, y la brecha de género se manifiesta cuando está más cerca del mercado, tomando decisiones para la venta y traslado por mayor. También se observa esta brecha en relación con el uso de la fuerza para cargar fardos pesados o en aspectos técnicos, en los que las mujeres tienen menos acceso a la capacitación.

⁹ María Pía Dradi, "La mujer chayahuita: ¿un destino de marginación?", Instituto Nacional de Planificación, Fundación Friedrich Ebert, Lima.

De acuerdo a lo manifestado en los talleres, en Nanay la decisión de extracción de la hoja de irapay se toma de común acuerdo entre el varón y la mujer, generalmente en las noches y/o al despertarse en la cama, que es cuando se planifica el trabajo futuro. Mientras tanto, la ubicación de la zona donde se va a realizar la extracción se considera que es una actividad más bien de los varones, porque tienen que salir al monte por varios días a buscar el lugar donde luego irán a cortar las hojas. Según los varones, esto es así porque ellos son los que más conocen los bosques debido a la caza ya que se desplazan para buscar animales y pueden correr más riesgos en zonas desconocidas, mientras que las mujeres tienen que hacerse cargo de la familia y otras ocupaciones en la casa. Sin embargo, algunas mujeres señalaban que ellas también podrían y querían ir al monte, porque además era mejor ir ambos *"por cualquier accidente que pudiera suceder"*, entendiendo que se trataba de una actividad riesgosa.

En relación con el corte de las hojas y el enrollado de las hojas, tampoco había coincidencias, pues si bien aceptaban que éste era un trabajo que podía hacer el hombre o la mujer, los varones manifestaban que su producción era mayor y de mejor calidad, mientras ellas reclamaban que podían hacerlo y lo hacían, pero *"cada quien hace su rollo"*. En otras palabras, a su estilo.

Finalmente, en lo referente al tejido de crisnejas con la hoja de irapay para venderlas para el techado de viviendas, era unánime la versión que toda la familia podía tejer, como pudimos constatarlo en las comunidades nativas donde se encuentra tejiendo crisnejas a niñas, niños, hombres mayores, señoras. Cierta vez, una joven de 14 años, que tejía en la terraza de su vivienda, contaba que tejía 20 crisnejas por día; más allá estaba un varón de 32 años, cuya producción era mayor.

Las diferencias fueron evidentes y se pusieron de manifiesto a partir de una metodología que se utilizó en esa oportunidad. Sin previo aviso se organizó el trabajo separando a los hombres de las mujeres en grupos y se informó que se había convocado a un concurso, en este caso de producción, con un jurado del equipo de CEDIA y hasta con premios como estímulo.

En este caso, el concurso se centró en el tejido de crisnejas y muy entusiastamente participaron de manera espontánea mujeres, por lo general, jóvenes, y varones de todas las edades.

En tanto el objetivo era identificar las diferencias, pero también recuperar el valor del trabajo que realizan, se hacía la pregunta: *¿En que parte del proceso de producción soy mejor?* la respuesta de las mujeres era más afirmativa y personal:

"Yo soy buena en tejido y cortando y cargando", contestaba Eulalia, o bien:

"Yo soy experta en la cogida de hoja y también tejiendo", decía Sila.

Mientras que los hombres tenían expresiones más técnicas:

"Para mí es mejor mantener los irapay cogiendo como pisos de manejo para poder tener todo el tiempo", aseguraba Víctor, y al otro lado, Segundo decía que era bueno:

"Extraendo la hoja y dejándole 5 hojas menores (cosechando la hoja de irapay madura)" mientras Eduardo manifestaba:

"Yo no trabajo cosechando pa' hoy. Si soy bueno comprando y luego rebendiendo".

Este concurso sorpresa permitió ver que el grupo de las mujeres se integraba, en su mayoría, por jóvenes que con mucha disposición se organizaron y con mucho entusiasmo iniciaron el tejido terminando en primer lugar. El grupo de varones se tomó más tiempo, participaron menos hombres y algunos se mantuvieron distantes.

Sin embargo, en las exposiciones en Plenaria, el mayor tiempo utilizado con respecto al tejido, era sustentado por los varones con mucha precisión, pues mostraron diferentes tipos de labor señalando las especificidades y el tipo de público al que estaba dirigido su trabajo. De la misma manera, aprovechaban para dar cuenta de otros momentos del proceso sobre cómo cortar la hoja y el cuidado que se debe tener, que puso en evidencia que los varones habían recibido más capacitación técnica y aventajaban largamente a las mujeres en los conocimientos sobre manejo del bosque.

Evidentemente, no se trataba de educación formal en una comunidad donde solo había una escuela primaria a cargo de una sola profesora. La brecha de género en educación está presente en todas partes, especialmente en el mundo rural. En este caso, se trataba de capacitación técnica que las mujeres no recibían porque también el entrenamiento se debe realizar en el mismo monte y allí, normalmente, no acuden las mujeres. Las capacitaciones para las mujeres implica destinar o, como a veces se refieren “perder” tiempo, descuidando a sus hijos pequeños y dejando de cocinar, lavar la ropa, ir a la chacra.

Esta división sexual del trabajo puede explicarse porque en las culturas amazónicas siempre se ha dado reconocimiento a los varones por ser cazadores y, por lo tanto, proveedores de las proteínas, que son muy estimadas en esas comunidades. Asimismo, se considera que hay saberes que se adjudican a los varones, como la forestación, que siguen siendo actividades masculinas propias de prestigio.

Sin embargo, desde un enfoque de género conviene indagar por las aspiraciones de las mujeres y la valoración diferenciada que hay de los distintos trabajos en ese proceso de producción y cómo se van desarrollando privilegios en función de los trabajos que realizan. Además, es necesario identificar estas brechas al realizar la planificación de las capacitaciones técnicas en esas comunidades.

En el mundo andino –desde la experiencia en Quispillacta–, con la presencia de mujeres con estudios superiores en ingeniería agrónoma en la dirección de la organización ABA, se diluían las brechas de género. Sin embargo, una oportunidad importante para identificar las diferencias fue la dinámica “Compartiendo nuestras historias”.

En este caso, estamos ante un espacio abierto destinado para el cultivo y cuidado de animales mayores, donde el día domingo no existe, tampoco las vacaciones ni descansos, porque la tierra espera el agua sin descanso dominical y los animales deben comer todos los días.

En esa oportunidad, en tanto el taller se había planificado utilizando un fin de semana, los comentarios que hacían al referirse a qué habían dejado de hacer ese día para ir al taller, ponían de manifiesto que mujeres y hombres compartían preocupaciones y tareas de distinta índole en el campo, o al menos así lo expresaban.

En ambos casos explicaban que para ir al taller habían solicitado el apoyo de familiares o de los vecinos. Los varones se referían a la preocupación por el agua, ya que la chacra no debía ser abandonada, así como el ganado, que no podía dejar de comer, como bien



lo expresó un participante. Evidentemente, tenía un mayor contacto con la ciudad, pues explicó que había dejado suficiente comida para el día, y decía:

"Mi vaca ya tiene autoservicio".

Estaba claro que los varones centraban su preocupación en el agua y el cuidado de los animales mayores, mientras que las mujeres se referían a dejar organizada la alimentación para la familia y el cuidado de sus cuyes o gallinas, además del trabajo de la casa, expresando:

"Dejé remojando la ropa para lavar" y "Antes de venir bañé al bebé"

Al hacerse notar estas diferencias entre varones y mujeres, la reacción de los hombres fue inmediata explicando que también ellos se ocupaban del lavado de ropa, pues se trataba de una tarea familiar. Además –señalaban–, era una oportunidad para el aseo de las hijas e hijos y que, incluso, ellos ayudaban a lavar el pelo de las mujeres porque era muy largo, y también, cómo no, a lavarles la espalda. Esta imagen idílica no fue refutada por las mujeres, y a nosotras el baño solitario en la ducha de los baños urbanos nos dejó la sensación de hastío.

Sin embargo, puede decirse que el caso de Quispillacta es especial. Se trata de una comunidad campesina modelo en la cual la educación ha sido siempre un objetivo fundamental de la población. Refieren que la estrategia que adoptaron a nivel comunal y familiar era establecerse en ayllus para facilitar los estudios de los hijos e hijas en Huamanga o en la capital de la provincia. En Quispillacta, la familia que no mandaba a estudiar a sus hijos o hijas debía ceder un toro a la comunidad porque la educación era considerada fundamental y en la época de la violencia más aún, porque se decía que era *"un escudo de protección"*.

En el mismo Quispillacta solo había escuela primaria y ahora hay escuela secundaria, pero antes era necesario ir a Huamanga para estudiar. En la época en que Sendero Luminoso se instaló en Ayacucho e hizo de Chuschi su bastión inicial, la situación fue dramática porque se partió el departamento en pedazos y las familias que tenían su chacra y animales en Quispillacta, pero vivían en Huamanga, quedaron aisladas. Evidentemente, la realidad de Quispillacta no es similar a lo que ocurre en otros lugares de la sierra andina. Sin embargo, a nivel de estudios se reproduce la misma situación de desventaja para las niñas, pues las cifras muestran que la llamada "deserción escolar"¹⁰ de las niñas es mayor.

En estas comunidades los terrenos son escasos y no hay posibilidad de ir más allá de sus propios linderos, pero las familias crecen y aunque siempre quisieran permanecer cerca de la tierra que los vio nacer, es necesario mirar al exterior, aunque sea temporalmente, para estudiar, crear más recursos o encontrarse con familiares que se alejaron antes. Empero, siempre, en algún momento, la memoria de su comunidad estará presente y en los casos donde no han salido violentamente arrojados por razones de crisis climáticas o políticas, se han permitido pensar en alternativas para encontrar siempre la tierra a su retorno.

10 Se hizo referencia a que oficialmente se denomina deserción, pero que en realidad se trata de una expulsión de la escuela por las condiciones de vida.

Está claro que no viven en una isla. Tienen relación con el mundo entero y si bien, según su concepción, pueden haber contagios con otras culturas, los comuneros que salen a otros lugares se esfuerzan por afirmarse en lo que son, conscientes que son un pueblo que no va con las manos vacías, porque llevan consigo una cultura y amigablemente quieren contagiar a los pueblos donde llegan sus propios saberes para que los incorporen en sus planes de siembra y cosecha.

En las comunidades nativas de la amazonía, además, hay una situación de mayor vulnerabilidad porque tienen que desplazarse de un lugar a otro, dependiendo de la creciente de los ríos o por el impacto que pueden tener en sus comunidades la acción de intereses externos que consideran que la selva es tierra de nadie para libre disposición, sin considerar los intereses de esas poblaciones nativas.

Los huertos

Es preciso reconocer la diversidad también en los huertos. Están los de tipo comunal, donde toda la producción sale para la venta en los mercados locales; a diferencia de los de índole familiar en los que se enfatiza la nutrición y la alimentación para la familia, mientras que en los de tipo escolar se refuerza la acción educativa.

Los huertos son espacios mayormente de las mujeres y son, además, un lugar de esparcimiento y de socialización para ellas. Es así que al comienzo sentían que estar allí les quitaba tiempo para la familia y, de hecho, hay un tiempo que tienen que dedicar al cuidado de los cultivos, pero después de un tiempo de trabajo compartiendo experiencias e intercambiando ideas, sus dudas disminuían. Entre ellas se extrañaban y tenían deseos de volverse a juntar, e incluso las reuniones ya no las hacían en las afueras sino en el mismo huerto que era de ellas, de las mujeres.

Esto nos recuerda que la metodología más adecuada es enseñar haciendo y jugando, poniendo siempre un tono lúdico o de esparcimiento, y la existencia de los huertos es una ventaja para salir de las áridas salas que a veces son gentilmente cedidas por los municipios.

Esta experiencia de trabajo en huertos abre posibilidades para entender también la división sexual del trabajo, porque nuevamente son escasos los varones que se dedican a esta tarea. Para las mujeres no ha sido un proceso fácil, especialmente en los casos de huertos comunales, donde los acuerdos se toman en las directivas que llegan de las asambleas, y donde ellas tienen menor intervención.

Referían el caso de una comunidad donde la disposición era que se creara un huerto comunal a cargo de las mujeres –y ellas se esforzaron mucho por tener una buena producción–, pero luego se percataron que el terreno que se les había adjudicado era el peor y requería más atención en el mejoramiento de la tierra; es decir, más trabajo e inversión. No pudo probarse que se trataba de un caso de discriminación, pero fue una ocasión para que ellas se dieran cuenta que debían mejorar su capacidad de negociación, incluso en su propia comunidad.

La salida al mercado

“¿Me compra, caserita?”

En el Perú se reconocen las ferias campesinas como una importante estrategia para promover una comercialización sostenible donde haya un encuentro directo entre productores y consumidores. La nueva Ley Orgánica de Municipalidades dice que los municipios deben promover la generación del empleo y fomentar la organización de las ferias. En las ferias locales, según la información disponible, hay una participación mayoritaria de las mujeres y son ellas quienes tienen mayores habilidades para la promoción de sus productos que, por lo general, son hortalizas y animales menores.

Hoy por hoy muchas ferias tienen una administración autónoma, con su propio almacén. Ahí se sensibiliza a la población para el consumo de alimentos sanos y el cuidado del medio ambiente, pero no siempre se pagan los precios justos, pues cuando los productos son de la propia localidad, se tiende a regatear, mientras que se paga el precio señalado cuando se trata de un producto empaquetado con marca especial.

En las ferias también persisten prácticas ancestrales como el trueque o intercambio de productos, especialmente a cargo de las mujeres. Esta modalidad está muy asentada en las comunidades más alejadas que permite de esta manera asegurar la alimentación de las familias o, en otros casos, al terminar la actividad, poder regresar sin carga, práctica que no responde solo al trueque sino al “remate” al final de la feria.

Las ferias constituyen espacios culturales y sociales de intercambio y no son meramente espacios para el desarrollo de una relación comercial o para el intercambio económico, pues de por medio está la solidaridad y una relación responsable.

Por otro lado, despierta un interés por superar la etapa de vender materia prima y las mujeres están descubriendo nuevas formas para ingresar al proceso de transformación; es posible lavar o limpiar los granos, quitar las piedras o la preparación de quesos y mermeladas en camino a mejorar sus técnicas para el desarrollo de la agroindustria rural.

Asimismo, se está considerando cada vez con más seriedad el ingreso al mercado orgánico o a consumidores solidarios.

Por otro lado, en las comunidades motivo de este estudio, esta experiencia de feria no está muy desarrollada y las mujeres y los hombres que se deciden a comercializar sus productos deben trasladarse a mercados de una provincia cercana.

En Nanay, un profesional del equipo de CEDIA nos decía:

"Pocas son las mujeres que se desplazan a la ciudad para comercializar sus productos, todo lo contrario sucede con los hombres que, además de acceder al dinero, deciden solos acerca de su distribución".

Con el objetivo de observar las relaciones de género, responsabilidades y participación en la comercialización, en Nanay se aplicó una dinámica llamada *"Feria de Oportunidades"*. Se trataba de un ejercicio que debía ser realizado por las diferentes comunidades, mujeres y varones; y el encargo era que se trabajara de un día para otro, dando tiempo así a las coordinaciones necesarias para su exposición al día siguiente. Del mismo modo, como en el Concurso del Trenzado, se definió un jurado, las normas y criterios que determinaban "Mejor manejo del recurso", "Mayor conocimiento de la especie" y "Mejores técnicas de venta".

La *"Feria de Oportunidades"* se instaló en la sala del local comunal donde se pudo observar cómo se distribuían el trabajo para organizar su exposición y, posteriormente, la venta y demostración ante el público y el jurado definido para la ocasión.

Se notó entusiasmo. Habían preparado afiches alusivos con mensajes que decían:

"Bienvenidos a esta Feria Artesanal. ¡Lo mejor del río Pintuyacu! Lo que usted estaba buscando para el techo de su casa. El mas varato y el mejor tejido en hoja de irapay a solo S/. 60. ¡Aproveche esta baratura!"

O también:

"Bienvenidos a la Feria Artesanal. Les ofrecemos crisnejas de primera calidad y duración. Tenemos crisnejas de 3 metros precio S/. 150 N.S. el ciento y también tenemos de diferentes precios. Gracias por su compra. Comunidad San Juan de Hungurahual" (con dibujos alusivos a la hoja y al tejido).

Y así por el estilo, mostrando que los precios no eran estables; reconociendo que había diferencias en el tejido y en la venta al por mayor o puesta *"en el lugar de la obra"*, de acuerdo a la calidad del tejido de la hoja de irapay. En todo el proceso de instalación y presentación-venta se observó entusiasmo y creatividad.

La *"Feria de Oportunidades"* puso de manifiesto que las mujeres animan al público a acercarse y comprar, muestran una actitud muy positiva, pero no mantienen una posición clara en lo referente al precio o a las condiciones de venta, a diferencia de los hombres que fundamentaban con más energía las razones de los precios. Asimismo, fueron los hombres quienes mejor negociaron con el jurado; pidieron mejores condiciones de compras al por mayor y cotizaciones diferentes a las especificadas en sus afiches o tarjetas. Ante esta situación, las mujeres mayores que no podían resolver con rapidez los cálculos que les pedían, recurrían a las hijas menores que estaban en el grupo.



En todo caso, cuando se trata de llevar las crisis a la venta en Iquitos, cubriendo el alto costo de combustible, pero con la idea de recibir un mejor precio, las mujeres definitivamente argumentan que deben ir los dos, aunque los varones dirán: *“Es actividad de los varones porque los compradores quieren atarantar a las mujeres”*.

A pesar de ello, se reconoce que el papel de la mujer es decisivo e importante su presencia porque es ella la que guarda y administra el dinero. Los varones no son una garantía de que regresen con el total de la venta; podrían perderse a celebrar la venta con algunos amigos y no regresar con las compras que requieren las familias. En ese sentido, el papel de la mujer como fiscalizadora es reconocido.

Sin embargo, esta situación no puede ser generalizada, pues la experiencia señala que las mujeres pueden ser buenas negociadoras –como lo han demostrado en las ferias aymaras en Puno y en las ferias de Huánuco–, aunque en general puede decirse que ellas están presentes en las ferias locales, pero son pocas las que se desplazan a la ciudad para comercializar sus productos.

De todas maneras, esta experiencia en comercialización nos muestra la brecha de género en educación; y si bien resulta difícil demandar que la educación formal llegue a las mujeres mayores en comunidades nativas o campesinas, sí puede ser posible identificar o crear espacios para que ellas puedan ponerse al día y actuar con más independencia, sin esperar soluciones del Estado.

En la vida familiar y comunal

Compartiendo un techo

Para una mejor comprensión de la organización de la vida comunal un buen punto de partida para el análisis es observar las diferencias de las viviendas, que lleva directamente al modo de vivir y compartir un mismo techo, con los problemas y sabores que puede traer la vida cotidiana.

En la amazonía las viviendas están construidas con material netamente de la zona, en base a madera, a manera de pilotes levantados para evitar inundaciones y el ingreso de zancudos, con el techo tejido con hojas de irapay u otras hojas de palmeras que provee la selva y que mantiene fresca la vivienda. Clavan en tierra cuatro, seis o más shungos o pilares de más o menos dos metros de altura, según el mayor nivel de las aguas en crecient, el piso es de pona (palmera), cuyo tronco es tableado, a dos metros sobre el piso arman las vigas, tijerales (calbros y soleras) y el techo fabricado con hojas de la selva. Como paredes colocan, por el lado donde azota ordinariamente la lluvia, tablas de pona que es una madera muy dura y por ello no es necesario usar cemento. Todo lo amarran con la liana llamada tamshi, que es una fibra vegetal que reemplaza al alambre, como material de amarre para las vigas, tijerales, cumbas, etc. Cada familia elige un lugar para hacer el fuego y colgar sus hamacas. Estas viviendas tienen que ser renovadas permanentemente.

En la sierra, mientras tanto, las viviendas son muy cerradas para protegerse de los fríos y de los vientos, y se construyen sobre todo de adobe. La fabricación de los adobes y el techado son tareas realizadas con el sistema de minka, trabajo colectivo, y participan todas las familias por igual.

Vivir en las comunidades nativas de la Cuenca del Nanay es, sin duda, muy diferente de vivir en Quispillacta, y estas diferencias pueden ser similares incluso a otros pueblos del mundo, pues es necesario adecuarse a las realidades geográficas. Como parte de la metodología se usaron imágenes de viviendas en el Polo Norte construidas en base a hielo, y de los nómades en el desierto del Sahara, que tienen casa de cuero y pueden armarse con facilidad.

No obstante, es interesante encontrar semejanzas en la participación de la familia – particularmente de la mujer y del varón –, en la construcción de las casas. En la amazonía, en la Cuenca del Nanay, específicamente, donde tuvo lugar este proceso, se puede encontrar mujeres y hombres, niñas y niños, tejiendo las hojas de irapay, que si bien son mayormente para la comercialización, tienen su lugar en la casa. En la sierra veremos no solo a la familia sino a la comunidad en acción conjunta en la elaboración de los adobes.

Por ello es tan importante la realización de rituales al terminar una casa o bien al realizar cualquier cambio. Una experiencia de este tipo de rituales se pudo compartir en Unión Potrero, Quispillacta para observar directamente la importancia que en estas comunidades tiene la mujer.

Otra característica que las hermana es que son viviendas con las puertas abiertas, con mucha vida familiar o comunal en sus patios o terrazas. Es costumbre llegar a una casa andina, asomarse por el patio, buscar un lugar al que le llegue el sol y de inmediato habrá alguien que facilite un pellejo para sentarse en una piedra o en un tronco. Es así cómo de inmediato se organiza la conversación. En la selva, la vida en comunidades está aún más abierta pues, por lo general, se encuentran las personas en las hamacas o bien sentadas en las escaleritas de madera que suben a sus viviendas. En los patios o terrazas comen, conversan, hacen las tareas las niñas y los niños y el interior de las viviendas es exclusivamente para dormir.

En la sierra, más bien, por el problema del frío o las bajas temperaturas, la tendencia es a agruparse alrededor del fogón, especialmente en la tardecita, aunque el pelado de papas se realiza en el exterior y siempre en compañía.

Los rituales

En todo el mundo rural se encuentran rituales a partir de un cerro, como el *Yanasaywa*, en Quispillacta, un cerro oscuro donde acuden con fines de fertilidad; o el *Puka Kunka*, el apu más respetado. También lo celebran con la *Yarqa Aspiy*, una festividad referida al agua y a la limpieza de los canales.

Sin duda, los rituales son una oportunidad para observar e identificar cómo participan las mujeres y los hombres. Por ello, de manera inusual, planteamos en un taller en Quispillacta que pudieran recrear un ritual con motivo de la casa, que tiene mucha importancia en esa comunidad. Podía ser un ritual de inicio de vida en el hogar, o también una ceremonia de afianzamiento de relaciones al cabo de un tiempo. La situación que se dio fue la siguiente.

En una mesa principal se sienta la pareja de esposos y sus padres. La esposa se preocupa de peinar sus cabellos, y sin sombrero se prepara para que las cuñadas y hermanas coloquen objetos pequeños en la frente, en señal de buenos augurios para la vida que iniciarán en esa casa. Por su parte, las madres de la esposa y del esposo preparan cuatro pequeños recipientes de cerámica con granos y semillas, combinado con flores. Realizan el acto ceremonial llevando los recipientes a las cuatro esquinas de la casa, expresando deseos de prosperidad y abundancia para la familia. En la mesa, la esposa y las madres se encargarán luego de ofrecer comida y chicha a quienes lleguen para saludar y entregar sus regalos.

Los padres de los esposos, ubicados frente a ellos, llaman uno a uno a los invitados que se acercan a la mesa, quienes deberán descubrirse la cabeza en señal de respeto, saludar a los esposos y colocar sus ofrendas en vasijas colocadas en la mesa. Con toda rigurosidad, van llegando los familiares y las amistades para el saludo, mientras que en un extremo de la casa, cuatro varones no dejan de tocar en ningún momento sus instrumentos musicales.

Mientras tanto las mujeres –hermanas y cuñadas de la esposa–, llegan con sus ofrendas. En este caso preparan en conjunto armoniosos objetos con mazorcas de maíz, ramas de las plantas, botellas y flores que deben colgar del techo en señal de prosperidad. Mientras más ofrendas pueda tener la casa, se estima que es mayor la esperanza de bienestar en la familia.

Por otro lado, el mayor de los invitados varones se ubica en el techo de la casa y espera recibir una cruz que ha sido trabajada en base a palos, hojas y ramas, que luego colocará en la parte central de la casa, en demostración que el ritual ha terminado, no sin antes hacer la invitación para tomar y comer.

Este ritual se repite, si no es cada año, cada cierto tiempo para reanudar los compromisos contraídos. Es por ello que en casas construidas con anterioridad se pueden observar colgados de los techos ofrendas de todo tipo que fueron, en su momento, entregados en rituales semejantes.

Nos explicaron que en este ritual se expresa la armonía familiar y comunal; es decir, la complementariedad, precisando que las mujeres constituyen el centro fundamental de la casa y, por tanto, de este ritual, siendo consideradas realmente como una deidad.

Con recogimiento y respeto compartimos esa cosmovisión andina que conocemos poco y menos entendemos, pero de la cual hay todavía mucho que aprender.

Comer bien. Allin Mikuy

En el mundo occidental, la cocina ha sido vista como una actividad subordinada, íntima, engorrosa, anónima y mecánica; y cuando la cocina peruana tuvo repercusión nacional e internacional se voltearon los ojos al origen mismo de esta rica cocina que tomó el nombre de gastronomía, con una importante presencia masculina, convirtiéndose así en una actividad que genera prestigio e ingresos.

A pesar de todo, la cocina, por lo general, sigue siendo una tarea familiar, cotidiana y apurada, mayormente a cargo de las mujeres; aunque también es cierto que más y más mujeres están recreando su cocina, dejándose ver y saborear los platos que se preparan en la intimidad. Hoy aparecen en restaurantes como sinónimo de garantía y, en muchos casos, llevan su cocina a las ferias comunales allí, en esos nuevos espacios de convivencia, también se da la competencia y el reconocimiento.

En las comunidades de este estudio, la cocina ha tenido la misma suerte, aunque con diferentes matices, como se pudo observar de la experiencia.

En la cuenca del Nanay, cuando los hombres suben al monte para cazar o ubicar la zona para cortar las hojas de irapay, demoran unos quince días, y como son fundamentalmente varones a cargo de estas tareas, son ellos mismos los que deben proveerse de alimentos, matando animales y recogiendo hierbas, así como generando fuego y lavando su ropa. La misma precariedad del ambiente incentiva a recrear la comida y, según cuentan, lo hacen bien.

Son pocos los hombres que normalmente hacen estas tareas de cocina en espacios públicos, aunque sí están muy dispuestos a intervenir si se trata de cumplir con una tarea comunal, pues es el compromiso de la familia lo que está en juego y es necesaria la participación de todo el grupo extenso que incluye a abuelos o abuelas, padres, hijos o hijas. Todo el mundo participa, ya sea pelando yucas, como en la preparación del masato.

En Quispillacta hubo una excelente oportunidad para compartir con los hombres y mujeres de ABA la organización de su trabajo y la distribución de funciones, tanto en relación con sus responsabilidades administrativas como en las ocupaciones de la casa, donde se pudo apreciar una armoniosa distribución de responsabilidades entre varones y mujeres, al parecer en función de sus habilidades e intereses.

En la casa de ABA la preparación de la comida se sustenta en aquello que se produce en la comunidad, de lo contrario tiene que ser programada con anticipación para llevar alimentos desde Huamanga. Por eso, la organización es muy importante y, definitivamente, es tarea colectiva. Parece evidente que uno de ellos es el llamado para proveerse de productos de las chacaras vecinas; otro se hará cargo de proveer la leña y el agua; otros se ocupan del pelado de papas o picado de verduras, y otro se instala cerca del fogón para el sabor final.

Sin embargo, en palabras de ABA, hay una diferencia:

“En la preparación de la comida comunitaria durante los ‘huntanakkuy’ (festividades comunales o del Ayllu), las cocineras son autoridades con mucho carisma y se les atribuye la virtud de ser mujeres con ‘mano para hacer alcanzar’ la comida para todos, son ‘Aypachikuq’ por lo que, dada esta cualidad, son solicitadas para todas las reuniones de los ayllus y comunales. La cocinera y la comida son una sola unidad y por ello la cocinera que no hace alcanzar los alimentos para todos, suele decir ‘ya me comerán pues a mí’. Por esta unidad, saben cómo hacer alcanzar la comida, distinguen su gusto, la cocción y la sal, incluso sin haber probado, porque la ‘mano ya sabe’”¹¹.

Nos dicen que la cultura andina “mantiene una percepción viva de la comida”, de la misma manera que el almacén, que está siempre a cargo de las mujeres, porque ellas pueden cuidar los alimentos y garantizar el bienestar de toda la comunidad. Dicen que “en el almacenamiento, el rol de la mujer es esencial, por estar más vinculada a la sabiduría y a la mano que consagra la vida, aunque, en algunos casos, también hay varones que tienen estas virtudes”.



¹¹ Magdalena Machaca Mendieta, Mana Piscuyc (que exista comida suficiente para todos) y Allin Mikuy (comer bien), Asociación Bartolomé Aripaylla ABA, Ayacucho.

De acuerdo a esta cosmovisión andina, el fogón también tiene vida y se le considera una deidad femenina llamada Santona; y dicen que las piedras para armar el fogón son “*quri rumi*” (piedras de oro) cuya función esencial es apoyar a la cocinera para que la comida tenga buen sabor.

Simbólicamente, el fogón tiene otras representaciones en relación a las plantas y animales, y en la preservación del matrimonio. Dice Lidia Machaca:

“Cuando compramos la vaquillona para Tomasa Pacotaype, en la nueva ‘kancha’ se enterró un mechoncito de la vaquillona, y la territa recogida, que son las huellas de la vaquillona y otra parte, lo enterramos debajo de la piedra del fogón que está cerca a la puerta. Esto es para que se acostumbre rápido y no se vuelva a su ‘kancha’ anterior”.

Y así continúan las historias para mantener al esposo o a la esposa que pretende abandonar su hogar. Sus ojotas giran sobre el fogón o bien sus huellas son enterradas detrás de éste.

También atribuyen a la fuerza del fuego como activador de energías. La cocina se convierte en un lugar primordial después de las seis de la tarde para protegerse del frío intenso y para conversar acurrucados –abrigándose unos a otros–, porque dicen que “la cocina es un lugar donde concurren las deidades y los difuntos” y el fogón es convocante. Todo el mundo llega, hasta el niño Fabio, que tenía su propio fogón y su ollita para cocinar su oca. Todos llegan para conocer los secretos de otros y referir historias pasadas y presentes, porque todo tiene significado.

Sin embargo, hay la preocupación porque los hábitos de consumo están cambiando y se introducen costumbres citadinas en la alimentación y en el menaje de cocina, olvidándose del valor de las ollas de barro y de las cucharas de palo, aun en las comunidades andinas y amazónicas.

A manera de conclusión

Sobre sus aspiraciones

Existe consenso en aceptar que, casi siempre, las mujeres tienen mayor visión de futuro que los varones en el mundo rural y urbano. Una manera de comprobar esto en las comunidades campesinas o nativas es, sin duda, trasladar esta preocupación al futuro de su familia y de su chacra.

En Quispillacta no se encontraron mayores diferencias en las respuestas frente a la pregunta: ¿Cómo quisieras que sea tu hijo o hija? las respuestas eran:

“Que sea buen elemento dentro de la comunidad: buena autoridad, buen líder, buen padre o madre, ser ejemplo como padrino o madrina”.

“Que sean buenos trabajadores: buen agricultor, criador con saberes (yachayniyuq)”.

“Si son profesionales, que sean buenos profesionales: que sean conscientes, que realicen un trabajo transparente”.

“Deben formar líderes que conduzcan su pueblo”.

“Que varones y mujeres sean iguales para hacer los trabajos”.

La pregunta apuntaba a aspiraciones personales, a partir de la familia. No obstante, las respuestas eran similares a las que recogieron en otra oportunidad al hablar de liderazgo con mujeres y hombres de la comunidad de Quispillacta y de Nanay, cuando la valoración se centraba en el bienestar colectivo y en la calidad de vida de toda la comunidad.

Sin embargo, al mostrar una fotografía con imágenes de escolares y preguntar:

¿Qué futuro tienen estas niñas o niños? en casi todos los casos aludían a su responsabilidad en tanto padres o madres. Decían:

“Dependerá de su padre y de su madre que les dé buena alimentación”.

"Dar buen ejemplo en el hogar: no así peleas en la familia o ser alcohólicos".

"Dejades de padres de familia, no toman importancia en la educación de sus hijos".

O bien, trasladaban la responsabilidad a la educación, a sus profesores y al mundo externo:

"El sistema educativo es de otra realidad".

"La enseñanza no se complementa a la oralidad porque solo dictan: en el campo se aprende Rimaspa (hablando), Ruwasca (haciendo)".

"Docentes deben cambiar metodología de enseñanza (oral-dictado)".

"Hay mucha distancia entre la comunidad y los colegios".

"Los que vienen de la ciudad enseñan valores negativos".

Límites y posibilidades para la incorporación del enfoque de género en el mundo andino y amazónico

Las tensiones de partida encontradas en este proceso pueden resumirse en que hay un orden diverso de las relaciones de género en las culturas andina y amazónica, donde lo individual da paso a un interés colectivo que responde a las cosmovisiones cosmocéntrica y antropocéntrica y hay una fortaleza real de las mujeres por su capacidad reproductiva y productiva.

El objetivo en este proyecto era no solo mejorar la calidad de la intervención sino, y muy particularmente, reforzar el compromiso político con el ejercicio de los derechos de mujeres y varones en igualdad de oportunidades, pensando y actuando hacia la justicia de género, hacia la calidad de vida de las mujeres y su empoderamiento.

Al término de este proceso, las mujeres se han sentido más apoyadas y valoradas, porque su situación ha sido materia de asunto público, de interés o preocupación para los otros. Señalan que ahora las mujeres asisten con regularidad a las reuniones en las comunidades, se sienten más confiadas, y abiertas a los espacios de diálogo de las mujeres. Dicen:

"Ahora somos más independientes y estamos más unidas. Hay maridos que cocinan para toda la familia (como el suyo)".

Esta experiencia nos lleva a confirmar que es fundamental escuchar más, disponer de los tiempos para el diálogo, mirando a los ojos sin distraerse con ninguna guía escrita sino apoyarse en la intuición para que puedan decir que "el taller ha sido un espejo para verse cada uno".

Construir agendas conjuntas dependerá entonces de la confianza que pueda haberse desarrollado en las mujeres, pero también en los hombres, y tomar nota de los mensajes que nos dan cuando transmiten su visión. En un caso, Gladys Vila, representante de ANPE, señalaba:

"Se dice que el género no es propio de la cultura andina y amazónica, y sin embargo se han descubierto brechas de género".

Y continúa diciendo que si bien en las instituciones se ha avanzado en el lenguaje inclusivo, es necesario poner en práctica otro tipo de cambios.

Hay optimismo y el presidente de CEDIA decía:

"Es posible el cambio de esas injusticias de género y se está dando en la participación de las mujeres. Las comunidades nativas han sido creadas por Ley, antes existían solo clanes familiares, los que en la actuación continuaban funcionando. Ellos hacen alianzas matrimoniales entre grupos consanguíneos y cercanos.

En este contexto, llegar a consensos ha sido muy complejo y es que en la base legal decía que solo existían "comuneros" y éstos eran los padres de familia, por tanto, solo los hombres tomaban las decisiones. Pero en la realidad sucedían otras cosas, por ejemplo, para la defensa del territorio y los recursos naturales, eran y son las mujeres las que primero enfrentan la situación; hecho reconocido por los hombres y poco a poco se está (desde principios de la década de los 80) brindando más oportunidades para la participación de las mujeres.

En los 90 las instituciones de desarrollo que trabajaban en la amazonía empezaron a promover la participación de las mujeres y que los hombres cedan sus espacios de poder. CEDIA ha trabajado en la modificación de los Estatutos comunales para la institucionalización de esta democratización en la participación de la organización comunal. Evidentemente, las mujeres vienen asumiendo bien esta oportunidad; cada vez hay procesos de empoderamiento y mayor liderazgo femenino.

Sin embargo, en Chambira la situación está muy atrasada, allí las mujeres aún se "arrinconan", a pesar de la sensibilización a los hombres. En Nanay es diferente, esto es una demostración que pueden obtenerse resultados con metodologías pertinentes, siguiendo la trayectoria de abajo hacia arriba. En Nanay las bases confían en su organización, las líderes están empoderadas".

Es posible establecer alianzas y redes, promover espacios de diálogo e intercambio en las comunidades y dar continuidad a los procesos.

Finalmente, recogemos la opinión de ABA, que plantea:

"Reelaborar el marco conceptual del enfoque de género desde la perspectiva de las culturas indígenas quechuas, en donde tenemos avances significativos"¹².

En otras palabras, el reclamo es el derecho a ser diferentes.

¹² Plan de Mejora Fortalecimiento Institucional, ABA, op. cit.

A nivel de las instituciones

En general, es más difícil encontrar personal femenino profesional y técnico por la naturaleza del trabajo que exige el traslado al campo durante un tiempo prolongado. Esto afecta más a las mujeres, especialmente a quienes ya tienen familia pues, en la mayoría de los casos, estos trabajos no permiten el acompañamiento de la familia, menos aún que trabaje la pareja en una misma institución, pues se considera que se trata de un caso de nepotismo.

Por otro lado, los trabajos en zonas lejanas del ande y de la amazonía tienen niveles salariales reducidos que no permite el viaje continuo de las mujeres a su domicilio y esta es una razón de fuerza para que no acepten trabajos en el campo, aunque profesional y técnicamente pueda ser interesante.

En los casos en que las mujeres hayan podido superar los problemas y se incorporen al trabajo profesional o técnico en el campo, deben enfrentar otros problemas. Referen, por ejemplo, que en Chambira se frustró el ascenso de una mujer de ayudante a promotora porque no podía viajar sola. En otro caso – también en Chambira –, una ingeniera forestal fue rechazada porque no aceptaban que una mujer les diera órdenes.

El director de una organización que trabaja en la selva manifestó:

“Es necesario promover la incorporación de profesionales con pareja y que juntos puedan trasladarse al campo, sin embargo, hay que resolver los inconvenientes legales y presupuestales”.

También constituye una limitación para el trabajo en estas organizaciones que los contratos y el presupuesto estén marcados por los proyectos que tienen un período limitado. Poder identificar a las profesionales o técnicas más adecuadas para el trabajo lleva tiempo y muchas veces esto va en deterioro del mismo proyecto.

Bibliografía

El Ojo Verde, Cosmovisiones Amazónicas. Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana/AIDSEP/Fundación Telefónica.

Avencio Villarejo, *Así es la Selva*. Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía CETA, Iquitos, 2002.

Waldemar Espinoza, *Amazonía del Perú*. Historia de la Gobernación y Comandancia General de Maynas, Fondo Editorial del Congreso, Lima, 2007

Stefano Varese, *La sal de los cerros, Resistencia y Utopía en la Amazonía Peruana*. Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima, 2006.

Linda McDowell, *Lugar y Espacio*. en Feminist Theory, UK, 2003.

Enrico Guidoni, *Arquitectura Primitiva*. Aguilar Ediciones, 1989.

Gender in Agriculture Sourcebook, The World Bank. FAO, IFAD.

María Mies y Vandana Shiva, *Ecofeminism*, Fernwood Publications. Halifax, Nova Scotia, 2001.

María Pía Dradi, *La mujer Chayahuira ¿Un destino de marginación?* Instituto Nacional de Planificación, Fundación Friedrich Ebert, Lima.

**Posibilidades y limitaciones para la
incorporación del enfoque de género en
comunidades andinas y amazónicas**
Primera edición
Impreso en Perú
Lima, enero de 2011

© **Movimiento Manuela Ramos**
Av. Juan Pablo Fernandini 1550
Pueblo Libre, Lima
Perú

Responsable de la edición
Victoria Villanueva

Colaboración
Anna Montalvan

Revisión y cuidado de edición
Amelia Villanueva

Fotografía
Archivo Manuela Ramos
Juan Pablo Murrugarra

**Hecho el Depósito Legal
en la Biblioteca Nacional del Perú**
N 2011-00488

