

ANTROPOLOGÍAS HECHAS EN LA ARGENTINA

ROSANA GUBER Y LÍA FERRERO

(EDITORAS)

VOLUMEN II



ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE ANTROPOLOGÍA

Rosana Guber y Lía Ferrero

Antropologías hechas en la Argentina. Volumen II / Rosana Guber y Lía Ferrero (Editoras);
1ra. Edición en español. Asociación Latinoamericana de Antropología, 2020
682p.; tablas.; gráficos; mapas.

SBN:

978-9915-9333-0-6 OBRA COMPLETA

978-9915-9333-1-3 Volumen II

Hecho el depósito legal que marca el Decreto 460 de 1995

Catalogación en la fuente – Asociación Latinoamericana de Antropología

© Asociación Latinoamericana de Antropología, 2020

© Rosana Guber y Lía Ferrero (Editoras), 2020

1era Edición, 2020

Asociación Latinoamericana de Antropología

Diseño de la Serie: Editorial Universidad del Cauca

Fotografía de portada: © Comité Internacional de la Cruz Roja

Cementerio Argentino de Darwin, Isla Soledad, archipiélago Malvinas
en el Atlántico Sur. 20 de junio de 2017.

Diagramación: José Gregorio Vásquez C.

Diseño de carátula: José Gregorio Vásquez C.

Editor general de la Colección: Eduardo Restrepo

Copy Left: los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre
y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales.

Edición 2020

Contenido

5. Una nación sin indios... pero con aborígenes y pueblos originarios

Presentación, palabras clave y lecturas recomendadas	15
Construcciones de aboriginalidad en Argentina CLAUDIA BRIONES	17
Etnología y Nación: facetas del concepto de araucanización AXEL LAZZARI Y DIANA LENTON	53
“Hasta el río cambió de color”: impacto social y relocalización de población en Casa de Piedra (provincia de Río Negro) JUAN CARLOS RADOVICH Y ALEJANDRO O. BALAZOTE	77
La eficacia ritual de las performances en y desde los cuerpos SILVIA CITRO	95
Maternidad, trabajo y poder: cambios generacionales en las mujeres guaraníes del norte argentino SILVIA HIRSCH	121
Rituales de iniciación y relaciones con la naturaleza entre los Mbya-guarani MARILYN CEBOLLA BADIE	145
Cuando humanos y no-humanos componen el pasado: ontohistoria en el Chaco CELESTE MEDRANO Y FLORENCIA TOLA	173

6. Una nación de inmigrantes ... forzados y libres, deseados e imaginados

Presentación, palabras clave y lecturas recomendadas	201
Lo afro y lo indígena en Argentina: aportes desde la antropología social al análisis de las formas de la visibilidad en el nuevo milenio LILIANA TAMAGNO Y MARTA MAFFIA	203
Migraciones e integración en la región de la Triple Frontera: Argentina, Brasil y Paraguay ROBERTO ABÍNZANO	225
Migraciones, trabajo y corporalidad: bolivianos y nativos en el trabajo rural y el servicio doméstico en Jujuy GABRIELA KARASIK	265
Nacidos, criados, llegados: relaciones de clase y geometrías socioespaciales en la migración neorrural de la Argentina contemporánea JULIETA QUIRÓS	285

7. ¿Quiénes producen en la Argentina ... no sólo en la Pampa húmeda?

Presentación, palabras clave y lecturas recomendadas	309
Canibalismo y sacrificio en las dulces tierras del azúcar ALEJANDRO ISLA	311
Los viajes de intercambio y las ferias: relatos y vigencia del trueque en la Puna jujeña (Argentina) LILIANA BERGESIO Y NATIVIDAD GONZÁLEZ	347
Porto-Capivara: los ocupantes agrícolas de la frontera argentino-brasileña (Misiones, Argentina) GABRIELA SCHIAVONI	377
Cambio agrario y reconfiguración de las relaciones sociales en la provincia de Formosa SERGIO O. SAPKUS	397
Rupturas y continuidades en la gestión del desarrollo rural: consideraciones acerca del rol del Estado (1991-2011) MARIO LATTUADA, MARÍA ELENA NOGUEIRA Y MARCOS URCOLA	415

Morfología del fenómeno cartonero en Buenos Aires PABLO J. SCHAMBER	443
--	-----

8. Los actores políticos en la crisis permanente

Presentación, palabras clave y lecturas recomendadas	465
--	-----

Frasquito de anchoas, diez mil kilómetros de desierto ... y después conversamos: etnografía de una traición MAURICIO BOIVIN, ANA ROSATO Y FERNANDO BALBI	467
--	-----

Un barrio, diferentes grupos. Acerca de dinámicas políticas locales en el distrito de La Matanza VIRGINIA MANZANO	499
---	-----

La política indígena en Salta: límites, contexto etnopolítico y luchas recientes CATALINA BULIUBASICH	523
--	-----

Liderazgos guaraníes: breve revisión histórica y nuevas notas sobre la cuestión ANA MARÍA GOROSITO KRAMER	537
---	-----

Experiencias de descenso social, percepción de fronteras sociales e identidad de clase media en la Argentina post-crisis SERGIO VISACOVSKY	555
--	-----

9. Legados de los setenta: identidades, fragmentos y memorias

Presentación, palabras clave y lecturas recomendadas	589
--	-----

Las víctimas del terrorismo de Estado y la gestión del pasado reciente en la Argentina VIRGINIA VECCHIOLI	591
---	-----

Estado y nación en las narrativas de espíritus desaparecidos durante la dictadura militar en Argentina, 1976-1983 GUSTAVO LUDUEÑA	613
---	-----

“Lo que merece ser recordado...” Conflictos y tensiones en torno a los proyectos públicos sobre los usos del pasado en los sitios de memoria LUDMILA CATELA DA SILVA	643
---	-----

Maternidad, trabajo y poder: cambios generacionales en las mujeres guaraníes del norte argentino¹

SILVIA HIRSCH²

“**P**orque creo que los hombres no le dan mucha importancia a las mujeres, pero hay mujeres que mantienen a su hogar”, me comentó Fany en una entrevista que le realicé en junio del 2005, en la comunidad de Yacuy. Se refería al hecho que las mujeres de su comunidad tienen un rol predominante en la economía de la familia, pero esto no es reconocido por los hombres.

1 Publicación original: Hirsch, Silvia. 2008. “Maternidad, trabajo y poder. Cambios generacionales en las mujeres guaraníes del norte argentino”. En: Silvia Hirsch (comp.), *Mujeres indígenas en la Argentina. Cuerpo, trabajo y poder*. Buenos Aires: Biblos. Agradecemos a Silvia Hirsch su autorización para republicar este artículo, que integra una compilación de su autoría.

El capítulo del libro *Mujeres Indígenas en la Argentina. Cuerpo, trabajo y poder* (2008) que compiló la misma autora, forma parte del campo de los estudios de género y antropología y en particular de los estudios sobre mujeres indígenas que emergen fuertemente desde fines de los años noventa. El volumen contiene capítulos de varias antropólogas y un antropólogo que investigaron temas vinculados a la sexualidad, la reproducción, la cultura material, el trabajo y el cuerpo en comunidades indígenas, y que abrevan en la creciente producción académica anclada en las teorías feministas en relación a la antropología. Posterior a la publicación del libro, Hirsch comenzó a investigar sobre salud sexual y reproductiva en comunidades indígenas y su vínculo con las políticas de salud pública. También trabajó sobre la profesionalización de mujeres indígenas en el campo de la salud y la educación, indagando en las formas y vías por las cuales las mujeres ingresaron a la esfera pública y laboral, fuera y a veces lejos de sus comunidades, las formas de agencia que desarrollan en estos procesos y cómo esas formas inciden en las relaciones interétnicas. Las investigaciones de la autora abordan el género de manera transversal, examinando la construcción de identidades en zonas de frontera, los procesos de ruralización y construcción de nuevas comunidades y la implementación de educación intercultural bilingüe. Complementar con secciones 3 (E. Hermitte y C. Herrán, L. Bartolomé), 6 (G. Karasik), 7 (L. Bergesio y N. González), 12 (A. Siffredi) y 14 (P. Wright).

2 Centro de Estudios en Antropología, Instituto de Altos Estudios Sociales-Universidad Nacional de San Martín.

Cuando comencé a realizar trabajo de campo entre los guaraníes de Salta en 1985, lo primero que llamó mi atención fue la capacidad de las mujeres de generar recursos económicos, de adaptarse a los vaivenes de la economía, además de ocuparse de todas las tareas de domésticas y algunas agrícolas. Fue inmediata la comparación con las mujeres guaraní-isoñeñas de Bolivia, con las cuales yo había convivido en otra investigación de campo. Menciono esta comparación dado que los guaraníes³ del norte argentino en su mayoría provienen del sur de Bolivia y, en particular, los de la comunidad de Yacuy –en la cual está basada esta investigación– son descendientes de los guaraníes del Isoso, con los cuales aún mantienen lazos de parentesco.

En el Isoso, las mujeres se dedicaban a las tareas domésticas, a la agricultura en particular, a la cosecha, a la producción de tejidos para la venta, y, en menor escala, a la pesca y recolección de frutos del monte. Sin embargo, las mujeres no salían a trabajar fuera del hogar e interactuaban poco con sus vecinos criollos y las mujeres mayores no hablaban castellano. A partir de mediados de la década del ochenta y como resultado de las luchas por los derechos de los pueblos indígenas, el proceso de consolidación de organizaciones indígenas de las tierras bajas y los vínculos con organizaciones no gubernamentales, las mujeres isoñeñas comenzaron a formar sus propias organizaciones y a comercializar más activamente sus tejidos artesanales. Estos procesos, por un lado, generaron cambios en la representación y en la participación de la mujer en la esfera política y por el otro modificaron –aunque en menor grado– las relaciones de género, ayudando a garantizar una mayor autonomía a las mujeres, la posibilidad de acceso a la educación y una creciente participación en la toma de decisiones.

Al comenzar a hacer trabajo de campo en comunidades guaraníes de la provincia de Salta, fue notable observar el rol que tenían las mujeres en la venta del producto agrícola y el comercio en general y su capacidad para desarrollar estrategias para mantener a sus familias. Era notorio también, que si bien las mujeres se desenvolvían con autonomía en lo económico, no participaban en las asambleas de la comunidad y no tenían acceso a cargos políticos (Hirsch 2005). Las mujeres explicaban que su falta de participación se debía a que no sabían hablar bien en público o en castellano como para hacer trámites y diligencias fuera de la comunidad, a que no se sentían capacitadas para cargos de liderazgo, o que los hombres eran quienes ocupaban en espacio público y que “ésa era la costumbre”.

En la última década, las mujeres han comenzado a acceder a la educación secundaria y terciaria y a tomar decisiones que involucran cambio y mayor participación. Sin embargo, las prácticas culturales y el discurso entorno a los roles de género y

3 La investigación para mi tesis doctoral fue llevada a cabo entre 1986 y 1988, y financiada por la Interamerican Foundation.

la construcción de la femineidad en la sociedad guaraní, obstaculizan algunos de estos procesos de cambio. Es decir que, por un lado, las mujeres demuestran autonomía económica y en la toma de decisiones y, por el otro, las construcciones culturales en torno a los roles de género limitan las acciones de las mujeres, por lo cual se evidencian tensiones entre las representaciones de cómo debe ser una mujer guaraní, las tareas que debe cumplir según los hombres, y las tareas, actividades y decisiones que toma y ejerce en la vida cotidiana. Esta tensión responde a que, en las últimas cuatro décadas, las mujeres han respondido de múltiples maneras a los cambios socioeconómicos de la región y, por ende, se han insertado de una manera sostenida en el comercio tanto de la comunidad como de las ciudades aledañas.

Este artículo está basado en trabajo de campo llevado a cabo a lo largo de dos décadas de investigación, de visitas, observaciones, entrevistas y conversaciones con mujeres guaraníes de varias comunidades de la provincia de Salta. El objetivo es ahondar en las experiencias de cambio, y en las estrategias a las cuales han recurrido las mujeres para sostener a sus familias. Este trabajo indaga en la construcción del sentido de agencia de dos generaciones de mujeres en Yacuy, para lo cual me centraré en la maternidad, el trabajo, y la toma de decisiones en la familia.

Asimismo, enmarco esta temática en las relaciones de género y en cómo se jerarquizan los espacios ocupados por hombres y mujeres. ¿De qué manera compatibilizan las mujeres el trabajo fuera de la casa con la crianza de sus hijos? ¿Sienten las mujeres que han cambiado las relaciones y representaciones de género como para darles una mayor capacidad de agencia? ¿Qué diferencias viven las mujeres de dos generaciones distintas? Las mujeres guaraníes son activas actores sociales que han recurrido a múltiples estrategias para adaptarse a los cambios económicos y sociales del país, se observa entre ellas una notable capacidad de agencia y acción.

Según Ahearn agencia “se refiere a la capacidad socio-culturamente mediada de actuar, es decir que toda acción está mediada por lo sociocultural en su producción e interpretación” (2001: 112). Esta autora sugiere que lo importante es preguntarse cómo la gente percibe sus acciones y si le atribuye responsabilidad por los eventos a los individuos, el destino, las deidades o a otras fuerzas animadas u inanimadas. Siguiendo esta línea propongo escuchar las voces de las mujeres guaraníes, cómo construyen su capacidad de actuar y cómo ven estos cambios a nivel generacional.

En la primera parte de este artículo, presento una breve descripción etnográfica de los guaraníes de Salta y una reseña de las etnografías que han abordado una descripción de la mujer guaraní, comenzando por los primeros relatos de misioneros franciscanos del siglo XIX. En la segunda y tercera parte abordo el

tema de la maternidad, el trabajo y la toma de decisiones, y cómo se articulan para dar sentido a la vida de dos generaciones de mujeres.

Mujeres guaraníes: breve reseña antropológica

Los guaraníes⁴ de Salta, conocidos también como chiriguano, pertenecen a la familia lingüística tupí-guaraní y, originalmente, son el resultado de la fusión de los guaraní con los chané, que se asentaron en los actuales departamentos de Santa Cruz, Tarija y Chuquisaca en Bolivia. Los fundadores de Yacuy y de otras comunidades asentadas a lo largo de la ruta nacional 34, en el departamento San Martín, en la provincia de Salta y también en Jujuy, migraron desde Bolivia al noroeste argentino desde fines del siglo XIX y principios del XX para trabajar en los ingenios azucareros, los aserraderos y las fincas del entonces próspero noroeste argentino.

Un gran contingente inmigró posteriormente procedente del Paraguay, donde permaneció preso durante la guerra del Chaco entre Paraguay y Bolivia (1932-1935). Estas oleadas migratorias que inicialmente fueron temporales, se tornaron permanentes y, en ellas, se trasladaba la familia completa. Los guaraníes han sido tradicionalmente agricultores que complementaban su alimentación con caza y recolección, pero la base de su economía ha sido la producción de maíz, mandioca, zapallo, frijol y algunos frutales. Las comunidades guaraníes de Salta son en su mayoría rurales, si bien hay aproximadamente cuatro comunidades periurbanas; en las comunidades rurales la gente se dedica a la agricultura, el trabajo estacional y algunos empleos permanentes en la municipalidad o en las empresas petroleras, sísmicas y agrícolas.

La bibliografía etnográfica sobre los guaraníes es extensa, en particular para el caso de Bolivia, sin embargo, las publicaciones acerca de la mujer son escasas. Las primeras observaciones etnográficas sobre la mujer guaraní (o chiriguana como es denominada en la literatura) fueron realizadas por los sacerdotes franciscanos, quienes desempeñaron tareas de evangelización en el sur de Bolivia. Estos recalcaron que las mujeres trabajaban arduamente en los menesteres domésticos, y que eran maltratadas y vivían en una situación de subordinación frente al hombre (Giannechini 1898, de Nino 1912). El Padre Giannechini, sacerdote franciscano –quien fuera cura conversor y viviera entre los chiriguano de Bolivia por más de 38 años– escribió una detallada etnografía en la cual menciona que para ellos “la

4 El término “guaraní” ha sido incorporado por este grupo a partir de la década del ochenta como resultado de un proceso de organización política y de reivindicación de su identidad. En la bibliografía etnográfica es frecuente el uso del término “chiriguano”, pero en la actualidad éste es rechazado por el grupo y el etnónimo utilizado es guaraní o bien ava o isoseño, según el origen específico del grupo.

mujer no es una persona sino una cosa” (1898: 311). Detengámonos con algún detalle en las observaciones del misionero:

El marido tiene autoridad absoluta sobre la mujer: la traiciona, la repudia, la abandona, la desprecia, la golpea por cualquier banalidad, ya sea porque no le dio de comer rápido en cuanto él ha regresado del campo, del juego o de sus diversiones, por haber recibido un mate de cangüi de otro o por haberlo ofrecido, por haber respondido con una risa a alguna de sus preguntas, por no haber barrido bien la choza, por no haber lavado a los hijos, que, a priori, no son otra cosa que pretextos bien estudiados para justificar de alguna manera su torpeza, para poder pasear por sobre todas las flores que encuentra en el prado de su juventud sin quedarse con ninguna [...] Mientras ella le satisface como mujer, es esposa, madre y hermana, después es un uicoi pochiño, como dicen ellos; es decir, sólo un ente, una existencia cualquiera, una cuña pochi, una mujer sucia. Un mbáe, un tata ipo ipi pochi vae; es decir, una cosa, una mano para el fuego, queriendo expresar con este apodo despreciativo el hecho de que toda su ocupación y su oficio es dar de comer, sentada junto al fuego. (Giannechini 1989: 299).

Por su parte Bernardino de Nino observa que:

La mujer entre los chiriguano es una verdadera esclava y el hombre su señor, el trabajo de éste para la familia se reduce a la siembra y escarda, como a traer la leña necesaria. Además por diversión y paseo prende su arco y flecha, va al campo y caza y en un río cercano pesca también, pasa lo demás del tiempo con sus amigos hablando, contando hazañas, refiriendo cuentos: Miani, jugando al naipe y al dado, apostando hasta el tipoy o cutama de su mujer. Ésta, al contrario, es el carguero de la casa, acarrea el maíz con su añapoca, especie de red, va al manantial y trae en sus hombros y a largas distancias unas 50 libras de agua, prepara la comida, elabora la chicha, asea su casa, hila, teje ponchos, hace ollas, cuida a sus hijos, cría chanchos, gallinas, ovejas y cabras, hace el queso, si tiene vacas, y como si todo esto fuera poca cosa, por las tardes se sienta cerca de su ocioso marido, le suelta la robusta cabellera y por distracción va buscando en aquel laberinto a los insectos que anidan sin tener el asco...

Por último el hombre cuando quiere puede despedir a su mujer con toda facilidad; lo consigue con el desprecio en palabras mordaces llamándola: Cuña pochi, mujer mala; Cuña imuquere, mujer perdida, buena solamente para encender fuego. Con tal desprecio nadie aguanta una hora y comprende, que el pícaro se captó la voluntad de otra más joven. (1912: 207).

En 1935, el antropólogo suizo Alfred Métraux, quien realizó extensas investigaciones entre los chiriguano de Bolivia en 1929, publicó un artículo titulado “La mujer en la vida social y religiosa de los Indios Chiriguano”. En este trabajo, Métraux realiza algunas observaciones de otra índole que las realizadas por los franciscanos:

Pocas indias me han hecho una impresión tan favorable como las chiriguano. Cuando jóvenes, son por lo general muy bonitas, aun desde un punto de vista europeo. Su cutis es un tanto moreno, la nariz a veces derecha y fina, el cuerpo bien proporcionado y las piernas admirables [...] Trabajan mucho, pero aparecen aceptar su labor como algo natural. Se dedican a ella sin protestar. No cabe duda de que son mucho más vivas y diligentes que los hombres.” (1935: 419).

A diferencia de Giannechini y Nino, y solamente unas décadas más tarde, Métraux observa que “las mujeres son, por lo general, muy bien tratadas, gozan de mucha autoridad y de consideración y no creo que haya muchos matrimonios europeos en los cuales haya tanta armonía y afección mutua” (Métraux 1935: 423).

El trabajo de Métraux, aborda varios aspectos de la vida de la mujer guaraní. Por ejemplo, en cuanto a la división del trabajo, indica:

En virtud de la ley de división del trabajo entre los sexos, he aquí las ocupaciones que incumben a la mujer chiriguano: la pesca en agua hondas, la cosecha, la cocina, el abastecimiento de agua, la preparación de bebidas fermentadas, la cosecha de frutas silvestres, el tejido, la tintorería, el trenzado de cintas, la cría de ganado, la costura [...] En comparación con otras tribus americanas, las mujeres chiriguano desempeñan un papel muy poco importante en la agricultura, que está por lo común reservada a los hombres, interviniendo aquéllas únicamente en los trabajos de desmonte. Por lo demás, las mujeres se dedican a la cocina, la preparación de bebidas fermentadas, la cosecha, el tejido y la costura. (1935: 418).

Más delante Métraux observa que:

Cuando los hombres siembran, las mujeres les ayudan. La cosecha representa para ellas un duro esfuerzo, pues tiene que transportar desde las chacras a su aldea pesadas cargas de maíz. En comparación con otras tribus americanas, las mujeres chiriguano desempeñan un papel muy poco importante en la agricultura, que está por lo común reservada a los hombres, interviniendo aquéllas únicamente en los trabajos de desmonte.

Es importante recalcar el uso de la palabra “ayudar” porque esta no denota para Métraux el grado de trabajo que las mujeres contribuyen en la agricultura, como es mencionado más adelante en la cita. Para este autor, la ayuda que brindan las mujeres implica una colaboración en menor escala, y no un trabajo sostenido y activo.

Esto alude también a como se define el trabajo en el caso de las mujeres, es decir, mientras los hombres trabajan en la agricultura, las mujeres ayudan. El papel de la mujer en esta esfera es considerado como de menor importancia. En mis observaciones realizadas tanto en el Isono como en Salta, las mujeres tienen un rol fundamental en la cosecha de maíz, mandioca, poroto y arroz, lo cual también implicaba el acarreo de estos productos al hogar, el fortalecimiento de los lazos de parentesco y reciprocidad que se establece en el proceso de convidar a cosechar a parientes y repartir el producto agrícola. La observación de Métraux, alude también a que las actividades productivas de los hombres tienen una mayor legitimidad y reconocimiento que las actividades realizadas por las mujeres, como veremos más adelante esto es indicativo de cómo es percibida la complementariedad entre los géneros.

Sturzenegger (1978), en su artículo sobre la economía de los chiriguano del noroeste argentino, menciona que las mujeres participan en la cosecha, pero no hace referencia a su participación en la venta del producto, o en otras formas de trabajo. Otros estudios sobre la mujer guaraní describen sus ritos de pasaje, como el período de la menarca o oyemondia, así como las costumbres en torno al embarazo y al parto, muchas de las cuales no se practican en la actualidad (Bonnarens 1978).

El libro de Irma Penner, titulado *Historias de mujeres guaraní* y publicado en una edición bilingüe español-guaraní, ofrece una recopilación de relatos en primera persona de los distintos aspectos de la vida de las mujeres. Este libro, empero, no incluye análisis de los textos ni datos adicionales sobre la mujer, si bien los relatos contribuyen con datos etnográficos acerca de su vida cotidiana a través de las diferentes generaciones. Concluiremos este breve repaso señalando que, dentro de la producción bibliográfica argentina sobre los guaraníes, hay dos trabajos exclusivamente dedicados a la mujer. El primero se trata de una historia de vida recopilada por Manuel Rocca en la misión Caraparí, una comunidad de ava-guaraníes a pocos kilómetros de la frontera con Bolivia (Rocca 1976). En este trabajo Rocca no analiza los datos brindados, presenta una breve introducción y el relato de la historia de vida de una mujer de origen guaraní y el segundo trabajo, es un artículo de mi autoría (Hirsch 2004) en el cual abordo el rol de la mujer en la economía y la ausencia de su participación en los asuntos políticos de la comunidad. Finalmente, aún no contamos con estudios sistemáticos que aborden cuestiones de género entre las mujeres guaraníes de Salta.

Gran parte de los habitantes de las comunidades guaraníes hasta las décadas del sesenta y setenta se empleaban temporalmente en los ingenios azucareros, aserraderos y obrajes del norte argentino. En estas comunidades, los pobladores también se dedicaban a la producción agrícola con el objetivo de vender el excedente en las ciudades aledañas. En las últimas décadas, la dedicación a la agricultura ha disminuido, y muchos hombres jóvenes prefieren emplearse en trabajos estacionales como ser las cosechas de poroto, el trabajo en fincas agrícolas, empresas petrolíferas, o bien en trabajos municipales. A partir de la década del sesenta, algunos hombres comenzaron a estudiar fuera de sus comunidades y consiguieron trabajo en la municipalidad de Tartagal, o en otros trabajos asalariados (policía, enfermeros, maestros, auxiliares bilingües, etc.). En Yacuy y otras comunidades aledañas como Zanja Honda, Tranquitas, Piquerenda y Capiasuti los grupos familiares siembran maíz, mandioca, zapallo, batata y algunas hortalizas. Como hemos mencionado anteriormente, la agricultura, en algunos hogares, se complementa con el trabajo asalariado o alguna otra forma de ingreso económico.

En cuanto a la producción agrícola, las mujeres colaboran en la cosecha y en la venta del producto en las ciudades aledañas. Según la época del año y por ende la cosecha, al amanecer, un grupo de mujeres viaja a Tartagal, a Pocitos o a Aguaray, ciudades aledañas, portando bolsas llenas de maíz, mandioca, y zapallo, para vender y regresan por la tarde con efectivo y comestibles para alimentar a sus familias.

Con el correr de los años, las mujeres se fueron organizando, y contrataron un colectivo que las busca en la comunidad. En las ciudades donde realizan la venta, se instalan en las veredas donde sus clientes compran sus productos. Las mujeres permanecen unas siete horas en la ciudad vendiendo, luego realizan compras para la familia y regresan a las comunidades. Muchas de ellas, en particular las mayores, no sienten que hablan con fluidez el castellano; sin embargo, son hábiles a la hora de regatear, comprar y vender. En los últimos años, la recesión económica, la falta de trabajo y la baja producción agrícola ha forzado a las mujeres a recurrir a otras estrategias económicas para mantener a sus familias. En aquellos hogares donde la producción agrícola es reducida o inexistente, los hombres están desempleados, con empleo estacional, o bien jubilados, las mujeres recurren al contrabando de hojas de coca, cigarrillos o golosinas traídos de Bolivia. Hay mujeres que realizan comercio transfronterizo, es decir que se trasladan a la frontera de Bolivia aproximadamente unos 60 km adonde cruzan el puente que conecta ambos países para realizar sus compras en Yacuiba. En Bolivia, donde los precios de algunos artículos son menores que en la Argentina, las mujeres compran hojas de coca, cigarrillos, golosinas, verduras, maíz, maní y otros productos.

A pesar de que los gendarmes con frecuencia confiscan su mercadería, las mujeres son hábiles en manipular estrategias para esconder su mercadería y lograr pasarla, de esta manera regresarán al día siguiente para comprar más y luego venderla. En Yacuiba compran la mercadería de negocios que ya conocen y en los cuales tienen crédito; después contactan a “bagalleras” o “paceras”, que son mujeres que transportarán la mercadería al lado argentino o bien lo transportan ellas mismas. Estas mujeres, que son percibidas por los de afuera y definidas por sus maridos como “tímidas”, con escasos conocimientos del castellano, son en muchos casos tan bilingües como sus esposos. Han adquirido conocimientos y se desenvuelven con habilidad: la experiencia de vender, regatear y hacer trueque las ha hecho diestras en la habilidad de generar ingresos para la familia. Muchas de estas mujeres han desarrollado lazos comerciales y sociales fuera de sus comunidades, están familiarizadas con la frontera, conocen los negocios en los cuales pueden pedir fiado; están al tanto de las fluctuaciones del mercado en la zona de frontera, el valor del peso boliviano, argentino y el dólar, y saben cuándo es ventajoso comprar diferentes tipos de mercadería y dónde se venderá mejor. En el caso de las mujeres que venden el producto agrícola en Tartagal, tienen asignadas esquinas o espacios en la calle donde vender sus productos, algunas tienen clientes fijos que les compran regularmente.

Lo mismo ocurre con las mujeres que traen mercadería de la frontera, estas tienen clientes que les hacen encargos específicos, en estos casos las mujeres se las arreglan para cruzar la mercadería y entregar el pedido. Cabe mencionar que a partir del momento en el cual los hombres dejan de migrar a los ingenios y se incrementa la producción agrícola, las mujeres comienzan a tener un rol más protagónico en la economía de la familia, esto sumado al hecho de que las comunidades se encuentran ubicadas sobre la ruta facilitó el proceso de comercialización y la participación de la mujer en estas actividades. Inicialmente, en la década del sesenta, algunos jóvenes iban caminando hasta Tartagal a vender los productos de sus cercos, pero con el tiempo fueron las mujeres quienes se ocuparon de esta tarea.

Ichi, Jembireko: madre y esposa

Entre los guaraníes, una mujer está lista para ser madre con el comienzo de la menarca, después del período de encierro que deben respetar las jóvenes, denominado “ojemondía”. Similar al caso de otros grupos chaqueños, con la llegada de la menarca, la joven mujer permanece en su casa, evitando salir y consumiendo una dieta a base de maíz. Tradicionalmente el período de encierro podía durar hasta un año, las mujeres se cortaban el pelo muy corto, aprendían a hilar y tejer y no salían hasta que les volvía a crecer el pelo. Las mujeres mayores

de 40 años permanecían encerradas por unos meses, y actualmente las jóvenes solo permanecen en la casa durante el período menstrual.

A partir del inicio de la menarca, una joven puede iniciar las relaciones sexuales. Si bien, tradicionalmente las mujeres esperaban unos años después de la menarca para juntarse con un hombre, en los últimos años se observan algunas jóvenes entre los 13 y 15 años que ya son madres. Generalmente, cuando la mujer ha escogido una pareja y desean vivir juntos, el hombre “pide la mano” de su esposa a los padres de esta. Es decir, que el joven debe ir a la casa de su pretendida y hablar con los padres de esta, en particular el padre, y pedirle autorización para juntarse con la hija. Si el padre acepta al pretendiente, le da consejos indicándole que deberá tratar bien a su hija, y proveer de lo que esta necesite. Por su parte, la madre le indica a su hija como debe atender a su marido, las tareas domésticas que debe realizar.

Las niñas desde muy temprana edad aprenden a realizar las tareas domésticas, colaboran con las madres en el lavado de la ropa, cocina, aseo, y en el cuidado de los hermanos menores. También son quienes lavan y planchan la ropa de su padre y le preparan y sirven la comida cuando es necesario. Por lo tanto la socialización en la práctica de la maternidad, como en el cuidado de su pareja comienza mucho antes de la decisión de juntarse.

En guaraní, el término para esposa “Jembireko o hembireko”, según el diccionario de Giannechini proviene de la palabra “temireco: tembi y reco, participio lo que se tiene y posee materialmente. Chembireco o cherembireco, la mujer que yo tengo o poseo por esposa. Reko tiene muchas acepciones, significa tener, poseer, pero también alude a concebir” (1898: 147). Este aspecto de la posesión de la mujer ha ido cambiando, las citas antes mencionadas de Nino y Giannechini aluden al trato y al sometimiento de la mujer. Actualmente se observa que muchos maridos limitan las actividades de sus mujeres, por ejemplo no las dejan salir a realizar visitas o que lo hagan solas, y les ordenan lo que deben hacer.

Para las mujeres guaraníes ser madre es un componente fundamental del matrimonio. ¿Qué sentido le dan las mujeres al ser madre? La maternidad define la femineidad guaraní, implica la inserción como adultas en el seno de la familia extensa y por ende en la comunidad. La socialización en el proceso de ser madre, comienza tan temprano en la vida de una mujer que es difícil determinar en que momento comienza el aprendizaje de la maternidad. Esto no quita que las mujeres conozcan y utilicen métodos anticonceptivos, tanto los mandatos culturales, como las nuevas expectativas, deseos y conocimientos que tienen las mujeres, a pesar de los aspectos contrastantes no producen en ellas una disonancia, por el contrario, las mujeres logran desempeñar sus tareas como madres e ingresar paulatinamente al mundo laboral como veremos más adelante.

Según Nordenskiöld

Si el varón chané o chiriguano quiere casarse, manda diversas presas de caza a los padres de la muchacha. Vocapoy me contó que el muchacho pone leña delante de la casa. Si usan la leña significa su aprobación, si el joven encuentra la leña sin tocar lo han rechazado. Si tuvo suerte con la leña pide la mano a la madre de la chica. Entonces la madre contesta que no puede saber si es un hombre bueno y si es capaz de conseguir comida para su esposa. Para demostrarlo tiene que estar al servicio de la casa de su futura suegra durante aproximadamente un año. Por lo tanto, el matrimonio es una especie de compra. (2002: 196).

Es interesante la observación de Nordenskiöld acerca del matrimonio como una compra, en la actualidad el matrimonio es por consenso entre el hombre y la mujer, y las parejas se juntan y van a vivir en la casa de los padres de la mujer o del hombre, si bien antiguamente la residencia era patrilocal, ahora no observamos un patrón de residencia específico. Son frecuentes las parejas que actualmente construyen su casa aparte de la de sus familiares.

Para las mujeres guaraníes la maternidad es constitutiva de su rol en la sociedad, los hijos tienen una fuerte carga identitaria, le otorgan legitimidad y estatus a la mujer dentro de la familia, y también brindan una gratificación emocional y un acompañamiento a lo largo de la vida. Los matrimonios pueden ser inestables, de hecho, las separaciones son frecuentes en la generación de mujeres entre los 25 y 45 años, y ha incrementado notablemente el número de madres solteras, por lo cual el matrimonio que se mantiene unido a lo largo de toda una vida dejó de ser la norma, pero los hijos son quienes continuarán acompañando a sus madres a lo largo del tiempo. La cantidad de hijos que una mujer tenga a lo largo de su vida es de importancia para la familia, un mayor número de hijos es lo aceptable y deseado.

Según expresó Raquel: “Nos gusta la familia grande, algunas veces si una mujer tiene dos o tres después son grandes y se van y si hay más algunos se quedan y cuidan a sus padres”. La familia numerosa no sólo significa un apoyo en la vejez, pero los niños acompañan a las madres y otros miembros femeninos de la familia extensa. En las comunidades hay muchos casos de madres solteras, es decir mujeres muy jóvenes que tuvieron hijos pero el padre de sus hijos no los reconoció o decidió no vivir con ellas.

Según Josefa:

A la madre soltera la hacen a un lado, por ejemplo mi prima tuvo mucha libertad, tiene 16 años, el padre le dio mucha libertad, el padre salía y jodía con otra mujer, y ella se copia del padre, “como mi padre va a ser

así y yo no” decía la chica. Empezó a salir, fuma, toma bebida alcohólica, se queda dos o tres días por ahí y la consecuencia de ahora es que la chica está embarazada y el padre se enojó no quiere hacerse responsable y le dijo a mi abuela que le cuida al hijo y mi abuelita esta viejita y mi abuelo también, los padres las critican la hacen a un lado a la joven embarazada de ahora.

Por un lado, las jóvenes madres solteras son criticadas por su entorno familiar, por el otro, la familia incorpora al niño y la ayuda a criarlo. En este aspecto los abuelos cumplen un papel fundamental en el cuidado de los hijos de madres solteras. Como indica Nancy Chodorow las madres producen hijas con la capacidad y el deseo de ejercer la maternidad. Desde niñas las guaraníes aprenden a cuidar a sus hermanos menores. Son preparadas para realizar las tareas domésticas, y para ocuparse no solo de sus hermanos pero también de sus padres, a quienes les tienen que lavar y planchar la ropa y servir la comida. Los hijos e hijas adultos que han establecido familias y se han mudado fuera de la casa materna y paterna, visitan regularmente a sus madres para sentarse a tomar mate con ellas, dejar a sus hijos en el cuidado de estas, y apoyarlas en los que necesiten. Si bien, las mujeres jóvenes han comenzado a recibir educación secundaria y terciaria, y a buscar trabajo fuera de la comunidad, la maternidad constituye el principal proyecto y actividad de sus vidas, aún si esta es delegada a las abuelas.

Ahora bien, las mujeres aún si realizan numerosas tareas domésticas y trabajan fuera de la casa ven un cambio en su calidad de vida y en el tiempo disponible con respecto a la generación de sus mayores. “Antes para buscar agua acarreábamos del río y cuando se secaba el río traíamos el cerro. Pero ahora tienen grifo, hay luz, hay televisor, es mejor” (Irma).

En cierta medida si bien los hombres mayores de este grupo etareo en general no colaboran en la casa, no cocinan, lavan, barren, en la generación más joven se observan cambios. María, de 28 años comenta: “A nosotras nuestras madres nos criaron como a ellas las criaron, ahora por ejemplo mi hermana tiene 16, es distinto, es muy liberal, más que nosotras”.

Josefa de 28 años observó lo siguiente:

Hay hombres que cocinan, esos son los dominados, acá le decimos dominados. Lavar la ropa, cocinar, cuidar a los chicos, son cosas de la mujer, y ellos se sienten así, cocinar o enjuagar una taza sienten ser una mujer, esto yo no lo hago por que no soy mujer, dicen los hombres.

Le pregunté a Sara cual era la diferencia entre la generación mayor y la de ella:

La diferencia es que mi tía, mi madre, ellos se juntaban a los 12 o 13 años, en cambio ahora es diferente por ejemplo, nosotros mi hermana se juntó a los 24 años y yo tengo 28 años y todavía no me junté, en eso veo la diferencia. Porque creo que en mi persona yo primero prefiero terminar de estudiar y recién pensar en casarme, primero pongo el estudio, y creo que antes no era así, creo que al encontrarse o ponerse de novio directamente se juntan.

Hablé con Josefa acerca de la falta de participación de las mujeres en el ámbito político de la comunidad y me respondió: “No sé si es porque los hombres discriminan a las mujeres que no pueden que no son capacitadas”. Gloria comentó lo siguiente:

Por ejemplo yo salí a estudiar, mi mamá no, yo quería conocer más, mi mamá dejó la primaria en segundo grado. Yo tengo la posibilidad de salir afuera, conocer más, pero también, yo lavo, plancho, cocino, mi marido me ayuda, cuando estoy en la escuela trabajando él barre. Cocinar o lavar, eso no lo hace.

Fany de 29 años, me explica las diferencias entre su generación y la de su madre.

Existen diferencias entre mi mamá y yo, mi mamá ella sigue vendiendo, los productos que cosechan aquí, igual mi abuela, yo no, yo trabajo en la escuela, ahora que salió el Plan Trabajar⁵, las mujeres de antes siguen vendiendo y no trabajan como las de ahora. Algunas van a trabajar a Tartagal como empleadas o estudian y consiguen trabajo.

Las mujeres de antes se levantaban temprano a barrer, hacer fuego, a cocinar, lavar, planchar ir al cerco y ahora es lo mismo.

Algunas veces aquí está la tía y compartimos el trabajo, ella va a trabajar a la mañana yo me quedo a limpiar la casa o hacer el fuego, cuando me toca lavar la ropa ella cocina, es trabajo compartido. Tenemos tiempo para mirar televisión, pero antes no, mi abuela no, en cambio nosotras tenemos ese recreo para ver la novela a la tarde o la noche. Pero los hombres no lavan, no barren, no cocinan, no ceban mate, no hacen nada. Generalmente los hombres dicen ese es trabajo de ustedes, vos sos mi mujer tenés que hacer todo, yo pienso que está mal, el hombre tiene que ayudar porque la mujer no tiene tiempo por los hijos, son pocos los

5 Se refiere al trabajo de contraprestación que realizan las mujeres que reciben un plan social. Esta contraprestación es considerada un trabajo.

hombres que ayudan en la casa. Yo pienso que hay muchas mujeres que están más capacitadas que los hombres, pero ninguna mujer tiene un cargo (cargo político en la comunidad).

S: ¿Las mujeres participan en las reuniones comunales?

F: No, las mujeres no participan en las reuniones, son todos hombres, cinco o seis mujeres, entonces cuando los hombres ya le hacen propuestas a las mujeres, las mujeres dicen que no están capacitadas, que no hablan el castellano, que no pueden hacer diligencias. Dicen que tienen miedo. Yo tres veces que estoy participando en la reunión, y son seis o siete mujeres que participan y son más grandes de edad de treinta o cuarenta. La mujer siente miedo de tener un cargo, porque uno tiene que andar. Lo que pasa es que las mujeres se dejan ganar por los hombres.

Las expresiones de estas mujeres jóvenes muestran que sus vidas con respecto a las de sus madres y abuelas han cambiado, en particular en cuanto a que han podido salir de la comunidad para estudiar y trabajar. Pero también atestiguan la falta de participación del hombre en ciertas tareas domésticas y la desvalorización de estos hacia las capacidades de las mujeres. Al mismo tiempo, son las propias mujeres quienes consideran que si un hombre realiza tareas de la mujer es un hombre dominado, esta percepción denota la tensión que existe entre las tareas culturalmente pautadas y los cambios generacionales y en las relaciones de género de la generación más joven.

Tradicionalmente, la idea de la maternidad estaba inextricablemente ligada al matrimonio, tener hijos se constituía dentro de la unión con un hombre, con residencia predominantemente patrilocal, dentro del espacio ocupado por la familia extensa. Un *tëntami*, constituía un espacio ocupado por las casas de los abuelos, sus hijos y nietos alrededor de un amplio patio, denominado *oka*. Varios *tëntami* constituían un *tëta*, pueblo o comunidad, y a la familia se la denomina “*tentara*” (ra sufijo que indica futuro).

Según Giannechini (1996: 149) “*tentara*” significa “teta: mucho, rama o rana cosa que va a aumentar, y con este vocablo no solamente expresan a los materialmente reunidos en un pueblo, mas a todos los de su nacimiento.” En las últimas décadas los patrones de residencia han cambiado radicalmente, ya no hay una regla fija que regule donde una pareja deberá vivir después que formalice su unión, y también ha habido un significativo incremento de madres solteras, que se quedan a vivir en casa de sus padres, los cuales ayudan a la crianza y el mantenimiento de estos. Pero aún en algunas comunidades se observan *tëntami*, es decir la casa de los abuelos, rodeado por las casas de sus hijos e hijas, con toda su descendencia y un gran patio con un árbol frondoso, algarrobo, lapacho o chañar en el centro. En este patrón de asentamiento observamos la fuerte presencia de los abuelos y

la familia extensa en la crianza de los niños y el apoyo a las mujeres en sus tareas domésticas y laborales.

La presencia de hermanas, cuñadas, sobrinas, primas e hijas, constituye una densa y extensa red en la cual las mujeres pueden depender para salir a trabajar. Los niños van a jugar, comer e incluso en ciertos casos a dormir a la casa de sus tíos y tías. Más aún, en caso de separación de los padres, muchos niños se quedan a vivir con los tíos, y estos se ocupan de criarlos y cubrir sus necesidades.

El trabajo de las mujeres

Como indican tanto los franciscanos como Métraux, las mujeres trabajan permanentemente, son numerosas las tareas domésticas, pero también las de índole económica, que realizan cotidianamente fuera del hogar. Muchas mujeres son quienes administran y manejan pequeñas tiendas que instalan en sus casas. Venden productos alimenticios golosinas, cigarrillos y hojas de coca, o bien compran un freezer donde venden vino y gaseosas. Las mujeres tienen un promedio de 4 a 10 hijos y por lo tanto pasan gran parte de su vida amamantando y criando sus niños, sobrinos y nietos. La vida cotidiana de las mujeres gira en torno a los hijos y a procurar su sustento. Son precisamente las mujeres quienes administran el dinero del hogar; y, al salir a vender fuera de la comunidad traen víveres y efectivo a diario; son ellas quienes les compran a sus esposos las hojas de coca y los cigarrillos que ellos consumen y proveen de las demás necesidades del hogar. Las mujeres también ahorran y reservan el dinero para las emergencias, y para los momentos de escasez. Sin embargo, cabe indicar que hay muchos hogares donde los hombres tienen trabajos permanentes con sueldo mensual y las mujeres no salen a vender. Por ejemplo, los hombres que tienen trabajo en la municipalidad, empresas de hidrocarburos, la escuela, u otros empleos regulares.

La idea de que la madre trabaja fuera del hogar no genera un conflicto, como el que observamos en las sociedades urbanas en las cuales las mujeres se sienten tironeadas entre la casa y el trabajo y la falta de tiempo para dedicarse a los hijos. Las mujeres guaraníes tienen mucho apoyo de la familia extensa, las hermanas, tías y madres, se ocupan de los hijos cuando estas salen a vender a la ciudad. Las sólidas redes sociales también incluyen a vecinos y son fundamentales para garantizar que las mujeres puedan generar recursos económicos. No obstante, cabe mencionar que hay hogares donde los niños pequeños quedan al cuidado de hermanas mayores, preadolescentes, o abuelas ancianas que no pueden dar el cuidado necesario a los niños más pequeños. A esto se suma que en algunos hogares la precaria situación económica implica que los niños que quedan en el hogar cuando las madres salen, no comen hasta que esta regresa de la ciudad con dinero y alimentos para cocinar.

Las mujeres trabajan muchas horas fuera del hogar, hay quienes salen a antes de las 6 de la mañana para vender la producción agrícola, regresan a las 14 horas y a las dos horas salen a la frontera con Bolivia para comprar mercadería que venderán al día siguiente. Según Seligman “con frecuencia las mujeres ingresan en el mercado como una extensión de las tareas del hogar, como también para hacer posible la supervivencia económica del hogar y de los hijos” (2001: 3). Las mujeres ingresan en el mercado siendo ya madres, y no contemplan que el bienestar de sus hijos ocurre exclusivamente dentro el hogar”. En algunos casos, los hombres ganan un sueldo que es magro, temporal o bien lo gastan en bebida, y no reservan para la familia, esto empuja aún más a las mujeres a salir y procurar los medios para sustentar a sus familias. Trabajar para sostener el hogar es considerado como parte del cuidado y atención a los hijos, algunas mujeres expresan que salen a vender para “alimentar a sus hijos y comprarle calzado”.

Como indicó Irma, cuando le pregunté porque salía a vender: “¿Quién me iba a dar de comer?, ¿quién le iba dar a los chicos?” Esto alude al cuidado y a la responsabilidad de tener hijos. Salir a vender o a comprar permite tener un ingreso constante, lo que a su vez posibilita el cuidado y la manutención de los hijos. En la comunidad hay un caso de un matrimonio joven que tiene un negocio, como la esposa dedica mucho tiempo a atender el negocio contrató a una joven de la comunidad para que cuide a su pequeño hijo. Esta práctica no es habitual, dado que las mujeres por lo general tienen una red de parientes que cuidan a sus hijos y además no tienen el excedente monetario para pagar. Pero en este caso, esta pareja al no tener quien les cuide a sus hijos prefieren pagarle a otra persona, pero no dejar a sus hijos sin atención constante. El trabajo de salir a vender, permite cierta flexibilidad, las mujeres no están obligadas a ir todos los días, pueden faltar si se enferman o se enferman sus hijos, además no están forzadas a llevarlos y en el caso de los niños en edad escolar estos pueden almorzar en la escuela.

No salir a vender implica una reducción dramática del ingreso diario, pero permite cierta flexibilidad. Por lo cual, en los casos en los cuales el hombre comienza a realizar un trabajo estacional o consigue un trabajo permanente la mujer puede si así lo desea, dejar de salir a vender. Dejar los hijos al cuidado de otro miembro de la familia no debilita el lazo materno, pero sirve para afianzar otros lazos de parentesco y el vínculo entre hermanos. Como expresa Clark para el caso de las mujeres Asante de Ghana,

la lealtad de los hijos hacia la madre está explícitamente enraizada en la fusión económica esperada y experimentada en esta relación. Dado que este apoyo económico es muy difícil de delegar o reemplazar, se convierte en una forma de devoción maternal y un foco de identidad maternal y relación con el hijo. (1999: 720).

Según D'Emilio

El binomio mujer-madre, por ejemplo, ha sido injustamente criticado por algunos grupos feministas. Pero lamentablemente esta crítica ha sido llevada hasta las comunidades indígenas sin considerar que contrariamente a la tradición judaico-cristiana que ha caracterizado la posición de la mujer en los contextos occidentales y que reducía el papel de la mujer exclusivamente a la esfera doméstica y de reproducción (Mujer-madre-ama de casa), en las sociedades indígenas, como ya se señaló, se reconoce su participación en la esfera de la producción (y en algunos casos en aquella política) conjuntamente a la función reproductora en términos fisiológicos. (1987: 139).

María me indicó que las mujeres sufren más por sus hijos que los hombres, porque las mujeres son las que los cuidan, amamantan, cocinan, lavan, y hasta los mantienen económicamente, “la madre es madre y padre al mismo tiempo, es todo, el hombre se preocupa, pero no es lo mismo, una madre siempre está pendiente de sus hijos”.

Si bien el lazo maternal es fuerte y dura para toda la vida, cabe mencionar que hay casos en los cuales algunas madres dejan a sus hijos bajo el cuidado de una abuela para el resto de su vida, por motivo de separación o migración permanente. En estos casos, el niño o niña nombra a sus abuelos como padres, y establece un vínculo sólido con ellos, las madres biológicas visitan a sus hijos, pero no vuelven a vivir con ellos. Sin embargo, son consideradas como madres de estos por el resto de sus vidas. Pero salir a vender da también un profundo sentido de autonomía y de capacidad de resolver los problemas cotidianos.

Según relató Juana: “La madre de la Sofía no sabía salir, ahí estaba pobrecita en su casa que a veces le faltaba azúcar, yerba y ha empezado a salir, y hasta ahora no ha parado en su casa, ahora en la calle nomás para”. En esta cita, Juana hace hincapié en el hecho de que esta mujer por mucho tiempo se quedaba en su casa sufriendo por las carencias, pero cuando comenzó a salir a vender, apreció que podía traer dinero y mercadería todos los días, y que podía hacerlo sola, con autonomía. En este caso, como en el de otras mujeres mayores, no dominan el español, pero saben lo suficiente como para negociar, comprar y vender. Vencer la timidez a hablar en español, fue un aliciente para que muchas mujeres salieran a vender.

En algunos aspectos de las relaciones de género, observamos complementariedad, por ejemplo en el trabajo agrícola, el hombre prepara la tierra, desmonta, limpia y siembra, la mujer cosecha y comercializa el producto. Estos productos varían según la estación del año, durante el verano las mujeres venden principalmente

choclo, en el invierno mandioca, batata, maíz seco. Sin embargo, es más valorado el trabajo masculino de la agricultura que el femenino, considerado como una ayuda, o de menor valor.

Esta complementariedad de tareas, que se presenta en algunos aspectos como una marcada división del trabajo, no conlleva a un trato o una jerarquización de la mujer en un plano equitativo. Es decir, que si bien hay actividades complementarias estas no implican una situación de igualdad en las concepciones acerca del rol de la mujer en la sociedad guaraní. Las mujeres toman decisiones sobre la distribución y uso del dinero dentro del hogar. Pero según algunos autores en tanto las mujeres contribuyen económicamente tienen un estatus de mayor igualdad, sin embargo, entre los guaraníes esto aún no está corroborado. Es decir, que en muchos casos aún cuando la mujer mantiene económicamente al hogar, el hombre le critica que salga, muestra desconfianza a que la mujer exprese independencia. Esta desconfianza se expresa en celos, los hombres acusan a las mujeres de estar engañándolos cuando salen a comprar y vender.

Como indica Mader en su análisis de las relaciones de género entre los shuar “una división complementaria de las tareas no implica necesariamente simetría e igualdad en todos los campos. De modo que el trabajo conjunto y armónico sólo representa un aspecto de las relaciones de género en esta sociedad” (1997: 25).

En un estudio llevado a cabo por Tizón sobre las mujeres Asháninka de la selva peruana la autora indica que:

Los indicadores de la autonomía femenina –en una relativa ausencia de estratificación sexual– incluirían la libertad de las mujeres para disponer de los productos de su labor y para tomar decisiones respecto de sus actividades tan independientemente como los hombres. La emergencia de la subordinación femenina, por otra parte, es indicada cuando las mujeres se hacen económicamente más dependientes del hombre que viceversa, cuando son sujetos de abuso físico por parte de los hombres, cuando ellas pierden el derecho de disponer de los productos de su trabajo, y cuando se convierten en objeto de las decisiones de sus esposos quienes deciden dónde vivir, qué comprar o producir y cuándo viajar. En suma, las mujeres pierden prestigio cuando ellas pierden la propiedad y el control de recursos valiosos. (1994: 106).

Tizón menciona el trabajo de Stocks sobre las mujeres candoshi, cocamilla y shipibo, en el cual concluye que “el mercado causa un movimiento de estatus más igualitarios, definidos sobre bases distintas al sexo, a una estratificación sexual en la que podríamos hablar del estatus de la mujer como generalmente subordinado al del hombre” (Tizón 994: 110). En el caso guaraní, son las mujeres quienes se

han incorporado progresivamente al mercado y han comenzado a tener un mayor control sobre los recursos económicos, y por ende sobre las decisiones a como disponer de estos recursos. Boserup (1970), en su influyente trabajo sobre el impacto del capitalismo y el desarrollo sobre la situación de la mujer, argumentó que el desarrollo y la transformación de las economías regionales hacia formas capitalistas o aun coloniales excluyó a la mujer, confinándola al sector doméstico. Sin embargo, otros estudios proponen que, a mayor contribución en la economía por parte de la mujer, mayor será su posición social y política en la sociedad (Stoler 1977). Sin embargo, esta correlación no es perceptible necesariamente en todos los casos, dado que en algunas sociedades como la guaraní se mantiene una rígida división del trabajo, y la mayor contribución de la mujer a la economía no se ha traducido en un mayor acceso al poder político o a la toma de decisiones.

El proceso de transformación de los hombres guaraníes de agricultores, a trabajadores temporales, y una combinación de trabajo asalariado y agricultura con producción de excedente, produjo diversos resultados en lo que atañe a la vida de la mujer. En este contexto, las mujeres gozaron de una mayor independencia, pudiendo salir de sus comunidades a vender el producto agrícola y administrar en consecuencia el dinero. A su vez, cambios en los roles de género, y en el acceso a otras posibilidades de vida, llevó a que muchas familias permitieran que sus hijas accedieran a una educación secundaria y terciaria. El modelo de madres que salen a vender y que siguen ejerciendo la maternidad, permitió a una nueva generación de mujeres la posibilidad de estudiar fuera de la comunidad y de pensar en nuevas formas de ingreso basadas en una superación a partir de la educación.

Es necesario resaltar la importancia de las diferencias generacionales entre las mujeres guaraníes. Las mayores de 60 años, en general, nacieron en Bolivia y se criaron en comunidades rurales; muchas de ellas sufrieron las consecuencias de la guerra del Chaco, la migración de sus padres y maridos a la zafra en la Argentina, el desarraigo de sus comunidades para fundar o instalarse en nuevas comunidades y también procesos de adaptación a un nuevo país, a un contexto sociopolítico muy distinto del que conocían. Las tareas domésticas que estas mujeres realizaban eran, como lo describió Métraux, arduas y constantes. Dado que la preparación de la comida llevaba mucho más tiempo que en la actualidad, las mujeres pasaban la mañana moliendo maíz para preparar harina, sopas o chicha. El agua para cocinar y lavar debía transportarse desde cierta distancia, y almacenarse luego en cántaros de cerámica o latón en las casas. En las comunidades en donde las mujeres tejían, además de las habituales actividades domésticas también debían hilar y tejer varias horas al día.

El cambio en la alimentación y de ciertas prácticas culturales han servido para que las mujeres tengan más tiempo libre. Por ejemplo, el maíz que solía ser la base de la alimentación y debía ser molido a mano, ya no se muele a mano o bien

se consume en menor escala. Las comidas de preparación más rápida como los fideos, el arroz, o las frituras comenzaron a formar parte de la dieta cotidiana. Por lo cual esto conduce a un menor tiempo dedicado a la preparación de las comidas y a disponer de tiempo para el trabajo fuera de la casa o el ocio. En las tardes las mujeres miran la televisión o en cuando hace mucho calor se juega a los naipes con los parientes o vecinos. El impacto de los programas de televisión que llegan no sólo de Buenos Aires, pero vía televisión por cable de otras partes de América Latina, constituye una nueva dimensión en la vida de las mujeres; a la vez, es un fenómeno que puede adoptar distintas dimensiones, desde el aprendizaje del castellano y el cambio de los valores culturales hasta la aparición de nuevos modelos para los roles en los que se desempeñan las mujeres de las ciudades, o información acerca de nuevas posibilidades laborales (cursos de cocina, costura, manualidades, etc.).

La jerarquización de los espacios en la comunidad muestra que los hombres ocupan el espacio público y político y que éste tiene mayor prestigio, sin embargo, las mujeres también ocupan un espacio público de la venta de productos fuera de la comunidad. Es posible que esta dicotomía del espacio público/privado se proyecte de otra manera en el espacio externo a la comunidad. Dentro de la comunidad, las mujeres tienen mayor poder de decisión dentro de la familia, lo cual no implica que la falta de poder político establecido en cargos. Es decir que, si bien en la comunidad las mujeres no tienen presencia en las asambleas o en la estructura política de centro vecinal, sí la tengan en los espacios comerciales extracomunitarios, en los cuales interactúan con los no-indígenas. Por lo cual, dentro de la comunidad se siguen reproduciendo patrones “tradicionales” en cuanto a relaciones de género; es decir, que el lugar que se le asigna a la mujer sigue siendo el espacio doméstico.

En las oportunidades en que he preguntado a los hombres la razón por la cual las mujeres no participan más en los asuntos de las comunidades, responden “porque son tímidas”, “no les gusta salir de la casa” o incluso “no hablan bien el castellano”. O bien, simplemente, que “las mujeres no saben de esas cosas”. Pero estas descripciones son claramente insatisfactorias: de hecho, las mujeres muestran una gran habilidad en vincularse con el espacio público fuera de la comunidad.

El estar circunscriptas al espacio doméstico no implica ausencia o desinterés en la toma de decisiones. En efecto, muchas decisiones importantes que atañen a la familia, como la educación de los hijos, o la decisión sobre si éstos deben migrar o permanecer en las comunidades, son tomadas por las mujeres. Son las mujeres quienes consiguen el dinero para que sus hijos migren de la comunidad y se instalen en otras ciudades. Autores como Ross, Kidd u Overing concuerdan en que la participación en la vida política no debe medirse exclusivamente a

través del acceso a cargos públicos, y que se deben considerar otros espacios donde la mujer ejerce influencia, como por ejemplo los mecanismos informales de participación, etc.

Molyneux en un estudio acerca de la participación de las mujeres en la revolución en Nicaragua desarrolla los conceptos de intereses de género para analizar los distintos modos de participación de las mujeres. Según esta autora

los intereses de género son aquellos que las mujeres (o los hombres, en ese caso) pueden desarrollar por virtud de su posicionamiento social a través de los atributos de género. Estos pueden ser estratégicos o prácticos, cada uno derivando en diferentes maneras y cada uno involucra diferentes implicaciones para la subjetividad de las mujeres. Los intereses estratégicos derivan [...] del análisis de la subordinación de las mujeres y de la formulación de una alternativa más satisfactoria al conjunto de arreglos de lo que existen. (Molyneux 1982: 232).

Esto implica la formulación de objetivos estratégicos para superar la subordinación de la mujer (aliviar las tareas domésticas y cuidado de los niños, igualdad política, medidas que protejan de la violencia masculina, etc.).

Los intereses prácticos de género surgen de las condiciones concretas de la posición de la mujer en la división de trabajo por género. Los intereses prácticos son generalmente una respuesta a una necesidad inmediata y no implican una meta estratégica como ser la emancipación de la mujer o la igualdad de género. Los análisis de la acción colectiva femenina frecuentemente usan estos conceptos de intereses para explicar la dinámica y los objetivos de la participación de las mujeres en la acción social. Para Molyneux los intereses prácticos no desafían la subordinación de género, las mujeres guaraníes, desarrollan estrategias y apelan a recursos que les permite lidiar con problemas y supervivencia de la vida cotidiana y tomar decisiones. Si bien no cuestionan las relaciones de género y los roles culturalmente pautados, se filtran por los intersticios de la cotidianeidad pequeñas formas de cambio, y una sutil desarticulación de los tradicionales roles de género. En el caso de las mujeres guaraníes podemos observar que recurren a intereses prácticos para resolver los problemas de la vida cotidiana, pero no para subvertir los roles de género.

Conclusión

En las comunidades guaraníes, si bien observamos complementariedad en algunos aspectos de la división sexual del trabajo y algunos aspectos de la vida cotidiana, existe una jerarquización con una marcada valoración de aquellas actividades

y prácticas que son masculinas y que, por lo tanto, no tienen el mismo valor y rango que las actividades femeninas. En el ámbito económico vemos una situación compleja, por un lado las mujeres no solo contribuyen a la economía de la familia, pero también toman decisiones, y recientemente han comenzado a gestionar proyectos productivos a diferentes organismos del estado. Sin embargo, se producen situaciones de desvalorización del rol femenino ejemplificados en la violencia doméstica, o la falta de participación en otros ámbitos de la comunidad. No podemos, sin embargo, desvincular la situación de la mujer con la articulación de poder. Scott, contribuye un concepto de agencia como el “intento (al menos parcialmente racional) de construir una identidad, una vida, un entramado de relaciones, una sociedad con ciertos límites y con un lenguaje, lenguaje conceptual que a la vez establece fronteras y contiene la posibilidad de negación, resistencia, reinterpretación y el juego de la invención”. Esta autora considera al género “como una forma primaria de relaciones significantes de poder. Los cambios en la organización de las relaciones sociales corresponden siempre a cambios en las representaciones del poder”. Las relaciones de poder que se establecen entre los hombres y mujeres guaraníes no son estáticas, las mujeres tienen muchos recursos tanto en lo económico, la toma de decisión y en el control sobre los hijos. Movilizar nuevas estrategias económicas, recurrir a la familia extensa para el cuidado de los hijos, acceder a un mayor nivel educativo, todo esto involucra una capacidad de agencia que se renueva y actualiza.

La generación de mujeres jóvenes que han tenido acceso a una educación secundaria y terciaria está demandando ciertos cambios en las relaciones de género y en su rol y participación en la comunidad, pero estos cambios son graduales, y no están aislados de cambios en la sociedad circundante.

Cabe aún preguntarse cuál es la visión que los hombres tienen de sí mismos, de las relaciones de género y de cómo se desempeñan las mujeres en sus comunidades. ¿Qué expectativas tienen los hombres y mujeres cuando deciden formar una familia? ¿Cómo ven el acceso de las mujeres a la educación y su participación en la esfera económica y política? Estos son algunos de los interrogantes que aún no han sido abordados, y que constituirán el foco de futuras investigaciones.

Referencias citadas

- Ahearn, Laura 2001. Language and Agency. *Annual Review of Anthropology*. (30): 109-137.
- Bonnarens, Elfrida. 1978. De la vida, muerte y más allá del Chiriguano. *Cuadernos Franciscanos*. 49 (13): 21-46.
- Boserup, Ester. 1970. *Women's Role in Economic Development*. New York: St. Martin's Press.

- Chodorow, Nancy. 1991. *El Ejercicio de la Maternidad*. Madrid: Gedisa.
- Clark, Gracia. 1999. Mothering, Work, and Gender in Urban Asante Ideology and Practice. *American Anthropologist*. 101(4): 717-729.
- D'Emilio, Anna Lucia. 1987. La mujer indígena y su educación aspectos generales. *Suplemento Antropológico*. 22 (1): 95-153.
- Giannecchini, Doroteo. [1898] 1996. *Historia Natural, Etnografía, Geografía, Lingüística del Chaco Boliviano*. Tarija: Edición del Fondo de Inversión Social, Centro Eclesial de Documentación.
- Hirsch, Silvia. 2004. Las mujeres guaraníes de Salta en la esfera doméstica y pública: Una aproximación antropológica. *Runa*. (24): 213-233.
- Idoyaga Molina, Anatilde. 1999. *Sexualidad, reproducción y aborto: nociones y prácticas de mujeres indígenas y campesinas de la Argentina*. Buenos Aires: CAEA-CONICET.
- Kidd, Stephen. 1995. Relaciones de género entre los pueblos minimalistas del Chaco paraguayo: una perspectiva teórica y una consideración de los cambios actuales. *Suplemento Antropológico*. 30 (1-2): 7-41.
- Overing, Joanna. 1986. Men Control Women? The 'Catch 22' in the Analysis of Gender. *International Journal of Moral and Social Studies*. 1 (2): 135-155.
- Mader, Elke. 1997. "Waimaku-Las visiones y relaciones de género en la cultura de los Shuar". Michel Perrin. *Complementariedad entre Hombre y Mujer. Relaciones de género desde la perspectiva amerindia*. pp. 23-46. Ecuador: Abya Yala.
- Métraux, Alfred. 1935. "La Mujer en la Vida Social y Religiosa de los Indios Chiriguano". En: *26 Congreso Internacional de Americanistas*. Tomo 1. pp. 416-430. Sevilla.
- Molyneux, Maxime. 1985. Mobilization without Emancipation? Women's Interests, the State, and Revolution in Nicaragua. *Feminist Studies*. 11(2): 227-254.
- Nino, Bernardino 1912. *Etnografía Chiriguana*. La Paz: Tipografía Comercial de Ismael Argote.
- Nordenskiöld, Erland. [1912] 2002. *La Vida de los Indios*. Bolivia: APCOB.
- Penner, Irma. 1995. *Historias de mujeres guaraní. Kuña ñeenduka*. Bolivia, UNICEF-CIPCA.
- Rocca, Manuel. 1976. "Facundina". En: June Nash y Manuel Rocca (eds) *Dos Mujeres Indígenas* Mexico: Instituto Indigenista Interamericano.
- Scott, Joan. 1999. "El género: una categoría útil para el análisis histórico". En: Marysa Navarro y Catherine Stimpson (eds), *Sexualidad, género y roles sexuales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Seligmann, Linda (ed.). 2001. *Women Traders in Cross-Cultural Perspective. Mediating Identities, Marketing Wares*. Stanford: Stanford University Press.
- Stocks, Anthony y Kathleen Stocks. 1984. Status de la mujer y cambio por aculturación. *Amazonia Peruana*. (10): 65-77.

- Stoler, Ann. 1977. Class Structure and Female Autonomy in Rural Java. *Signs* 3 (1): 74-89.
- Sturzenegger, Odina. 1978. Economía de los chiriguano. *Cuadernos Franciscanos*. 49 (13): 133-148.
- Tizon, Judy. 1994. Transformaciones en la Amazonia: estatus, género y cambio entre los Ashaninka". *Amazonia Peruana*. 12 (24): 105-123.