

RELACIONES DE GÉNERO EN LA SELVA PERUANA

María Heise¹

Quisiera hablar sobre las mujeres indígenas de la selva peruana, que en mi opinión representan el grupo más marginado del país, por ser mujeres, por ser indígenas y por ser de la selva, la región más olvidada del Perú.

Conozco bien a estas mujeres porque viví con ellas por años, trabajando en un proyecto de educación bilingüe intercultural. Esta exposición trata de mis años de experiencia con ellas.

Las relaciones de género son particularmente importantes en la selva porque alrededor de ellas se articula todo el contexto social de un grupo. Sin embargo, a pesar de su importancia este aspecto no recibe, en general, la atención debida. Si queremos, ahora, enfocar las relaciones de género en la selva peruana, notamos que tales relaciones, si bien son complementarias, no son simétricas ni mucho menos equitativas.

A través de las organizaciones nativas los diferentes grupos étnicos de la Amazonía hacen escuchar su voz en el plano nacional e internacional; sin embargo, la visión del mundo indígena se da a partir de la perspectiva de los varones. Las relaciones de género no se tienen en cuenta y falta una real información sobre la vida y las necesidades de las mujeres. En las investigaciones antropológicas se presenta a las sociedades de la selva como tradicionalmente dedicadas a la caza y a la guerra, actividades típicamente masculinas. Las mujeres casi pasan desapercibidas.

A diferencia de lo que se observa en otros contextos, las relaciones de género en los grupos amazónicos se dan a partir del sistema de parentesco que determina todas las relaciones sociales (matrimonio, residencia, etc.) El punto de partida de estas relaciones es el carácter matrilocal o patrilocal. La matrilocidad permite a las mujeres formar espacios de relativa autonomía, en los cuales la convivencia de mujeres consanguíneas facilita una cooperación más efectiva entre ellas. Lo mismo se puede afirmar para los hombres en el caso de la patrilocalidad. El matrimonio,

hasta la generación actual, era el resultado de un acuerdo entre los padres. Ahora empiezan a presentarse uniones libres entre parejas.

El ciclo vital empieza temprano en la selva. Desde los primeros años los niños son integrados en sus roles específicos. Desde la edad de tres años las niñas aprenden los trabajos domésticos, la limpieza de la casa y de los caminos, el lavado, la preparación de alimentos, las artesanías y el cuidado de los hermanos menores. A la edad de diez años ya son pequeñas amas de casa perfectas. Los varoncitos aprenden de sus padres a cortar y cargar madera, a cazar y pescar, y tanto niños como niñas ayudan a los padres en el trabajo agrícola.

Todos los grupos de la selva tiene un "rito de pasaje" en ocasión de la primera menstruación de las niñas. Estas son aisladas por un período del resto de la comunidad, para prepararse a desenvolverse adecuadamente en su nuevo rol de esposas y de madres. A partir de este momento, la joven es considerada apta para el matrimonio. Para los shipibo, el rito de pasaje consistía en la cliterodectomía (circuncisión femenina). Se dice que esta práctica ha caído ahora en desuso; sin embargo, este hecho no puede ser afirmado de manera categórica.

Las diferentes tareas de hombres y mujeres son organizadas alrededor de una división sexual del trabajo. Se suele observar que las mujeres se especializan en actividades orientadas a "dar vida", tales como el cuidado de los niños, animales y plantas, mientras que los hombres se dedican a actividades orientadas a quitar la vida, tales como la tala de los árboles, la caza y la guerra.

Es responsabilidad del hombre la construcción de la casa, canoa, arcos y flechas, cerbatana y telar usado por las mujeres para tejer. La caza es una actividad exclusivamente masculina y da al hombre un alto prestigio social.

El trabajo doméstico con fines reproductivos es una actividad que sólo compete a las mujeres y es muy poco valorada. Sólo la preparación del masato es una actividad femenina que confiere a las mujeres un alto prestigio. El ofrecimiento del masato a los huéspedes es de competencia de las mujeres y tiene un alto significado simbólico. Las artesanías producidas por las mujeres tienen en general un escaso valor, únicamente las telas y cerámicas shipibo representan una excepción sobresaliente que mejora la posición social de las mujeres.

En lo que a la salud se refiere, todas las mujeres tienen un profundo conocimiento de las plantas curativas y de su medicina tradicional, pero el prestigioso rol del curandero es de exclusiva competencia masculina. La enfermedad es considerada

como la consecuencia de un daño, causado por brujería o por el encuentro con algún espíritu maligno. A pesar del trabajo de cristianización de los misioneros católicos o de sectas norteamericanas, la mayoría de los nativos de la selva tienden a conservar, al mismo tiempo, sus creencias originales. Ellos consideran que el monte está poblado por seres dañinos, absolutamente reales para ellos, que pueden causar enfermedad y también muerte. La brujería todavía se practica y puede llevar a las mismas letales consecuencias. Jóvenes mujeres vírgenes pueden curar la enfermedad con baños de vapor.

Una olla de agua hirviente es puesta entre los pies del paciente y después del tratamiento, al fondo de la olla se encuentran los “virotos” —pequeños objetos tales como piedrecitas, semillas, soguillas, sogas— que se supone son las causas de la enfermedad. Sin embargo, el que realmente cura es el “shaman”, temido y respetado por la comunidad, ya que él tiene acceso al mundo invisible de la brujería y del más allá. Él cura con la ayuda de la “ayahuasca”, una planta alucinógena de la cual se extrae una poción ingerida por el curandero mismo y por el paciente. Bajo la influencia de la ayahuasca, el shaman puede detectar la causa de la enfermedad y, eventualmente, revertir el daño.

El parto es visto como algo natural y perteneciente a la vida diaria. Tradicionalmente, tanto los hombres como las mujeres se involucran en una serie de ritos y tabúes relativos al embarazo y al nacimiento del niño. Por ejemplo, ellos tienen que someterse a una dieta especial: por un tiempo comen alimentos sin sal; pues consideran que si no lo hacen, la mujer podría perder al niño. En los días que preceden inmediatamente el parto, las mujeres no pueden comer pescado porque así evitan que el niño se quede atrapado en la red. Las mujeres daban a luz solas, internándose en el monte y cortando el cordón umbilical con la punta de una flecha. Ahora ellas pueden quedarse en su cabaña y ser asistidas por otra mujer o por su marido.

Por un tiempo, después del parto, el hombre no puede usar el machete porque ello podría causar una herida en la cabeza del recién nacido. Tampoco puede jugar con una peñeta, ya que esto podría hacer hinchar la barriga del niño. Tales prácticas y tabúes muestran que el parto es visto como una responsabilidad compartida entre los padres. Pocos días después del parto, las mujeres vuelven a su trabajo diario. Generalmente, ellas tienen de seis a ocho hijos. La tasa de mortalidad infantil es bastante alta.

En sus chacras, ellos cultivan yuca (su alimento básico), plátanos, frijoles, arroz, papayas, piñas y naranjas. En los últimos años se ha introducido el café y la cocoa.

Es interesante su práctica del policultivo para evitar la difusión de plagas. Después de dos años, la chacra —que ya no es productiva— se deja en descanso por lo menos siete u ocho años, de manera que el bosque puede regenerarse y el ciclo de la tala y quema pueda ser retomado. Este sistema de cultivo se considera el más ecológico para la conservación de la selva amazónica.

La agricultura era una actividad compartida entre hombres y mujeres, pero como cada vez con mayor frecuencia los hombres se alejan del grupo por períodos más largos para dedicarse a otras actividades, esta ocupación se ha hecho también de competencia femenina, con excepción de la tala y quema. Sin embargo, los hombres de casi todos los grupos siguen controlando el destino de los productos de la chacra y la administración de los ingresos derivados de su venta. El rol mayor asumido por la mujer, no ha aumentado visiblemente su prestigio social. De otro lado, los viajes y movilizaciones —causados por lo general por la venta de los productos— son prerrogativa masculina y dan a los hombres un alto prestigio social.

Hasta en la generación actual, la educación escolar ha sido una prerrogativa masculina que les ha permitido un mayor manejo en el mundo externo, que se refleja en un más alto poder y prestigio al interior de la comunidad. En casi todos los casos la población masculina es bilingüe, las mujeres son monolingües o bilingües incipientes y analfabetas. Esto significa, por otro lado, que las mujeres son depositarias de la lengua y de la cultura, pero esto no representa una mayor valoración frente al resto del grupo. En la generación actual, por primera vez las niñas tienen acceso a la escuela.

En la mayoría de los casos, la organización comunal y el liderazgo de las organizaciones indígenas se encuentran en manos de los hombres. La penetración de la economía de mercado ha producido cambios entre los géneros. A excepción del grupo shipibo, sólo los hombres han logrado acceder a ella y por lo tanto sólo ellos participan del mundo externo y de nuevos conocimientos, mientras que las mujeres en general se encuentran excluidas de él. Este cambio negativo es reforzado por una ideología dominante que promueve la superioridad del hombre sobre la mujer.

La preeminencia del hombre en los diferentes grupos a través del mayor control de los recursos, niveles de decisión y acceso al mundo externo, le confiere un tipo de poder "simbólico" importante al interior del grupo y consolida más su estatus y dominación sobre la mujer.

Siendo esta la situación de la mujer, quisiera ahora, para concluir, plantear algunas sugerencias e interrogantes.

Las relaciones de género tendrían que ser debidamente consideradas en la planificación de proyectos de desarrollo. El descuido de este elemento puede conducir a una distorsión de los procesos de desarrollo, profundizando las diferencias entre hombres y mujeres y dejando a éstas cada vez más relegadas.

A pesar de que la interculturalidad nos enseña el respeto y la aceptación de patrones culturales diferentes, hay prácticas difícilmente aceptables, tales como la circuncisión femenina o cliterodectomía. Esta práctica se ha llevado a cabo hasta tiempos recientes entre los shipibo; esperamos que realmente haya desaparecido.

Y para concluir, hay una frase que se escucha repetidamente: "Las mujeres son las depositarias de la lengua y de la cultura", pero esto al precio de haberles sido negado —hasta la presente generación—, el acceso a la escuela y a la educación. Si queremos realmente que las lenguas y las culturas nativas no se pierdan, es la educación la que tiene que cambiar su papel, respondiendo al derecho de los nativos, al respeto también, en la escuela, a su lengua y cultura. □

Notas

1. *Antropóloga.*

Bibliografía

- ANDERSON, J.
1985 "Los sistemas de Género y el Desarrollo en la Selva". En *Shupihui* N° 35-36. Iquitos-CETA.
- 1990 "Sistemas de Género e Identidad de Mujeres en Culturas marcadas del Perú". En: *Revista Peruana de Ciencias Sociales*. Vol.2. N° 1. Lima.
- BANT, A. "Parentesco, Matrimonio e Intereses de Género en una Sociedad Amazónica: El Caso Aguaruna". En: *Amazonia Peruana*. N° 24. Lima. CAAAP.

RELACIONES DE GÉNERO EN LA SELVA PERUANA

COLLIER, J. y S. YANAGISAKO

1987 *Gender and Kinship. Essays Towards a Unified Analysis.* Stanford. Stanford University Press.

CHAUMEIL, J. P.

1987 *Ñihawwo, Los Yagua del Nor-Oriente Peruano.* Lima. CAAAP.

FUENTES, A.

1988 *Porque las Piedras no Mueren. Historia, sociedad y ritos de los Chayhuíta del Alto Amazonas.* Lima. CAAAP.

GODELIER, M.

1982 *La Produccion des Grands Hommes.* Paris. Ed. Fayard.

HEISE, M.; LANDEO, L.; BANT, A.

1999 *Relaciones de Género en la Amazonía Peruana.* Lima. CAAAP.

LANDEO, L.

1995 *Las Estrategias de Producción y Reproducción de la Mujer Nativa Shipibo desde una perspectiva de Género.* FLACSO. Ecuador (en preparación).

LOERMANS, H.

1993 *Sustainable Development in the Kalahari From a Gender Perspective.* The Hague. Netherlands.

MOSER, C.

1989 "Gender Planning in the Third World, Meeting Practical and Strategic Gender Needs". En: *World Development.* Vol. 17. N° 11. Pergamon Press. Great Britain.

STAVENHAGEN, R.

1988 *Derecho Indígena y Derechos Humanos en América Latina.* México. Ed. IIDH y Colegio de México.

STOCKS, K. STOCKS, A.

1984 "Status de la mujer y cambio por aculturación. Caso del Alto Amazonas". En: *Amazonía Peruana.* N° 10. Lima. CAAAP.

TIZÓN, J.

1994 "Transformaciones en la Amazonía. Estatus, Género y Cambio entre los Asháninka". En: *Amazonía Peruana.* N° 24. Lima. CAAAP.