

Intercambios Culturales entre Mujeres Campesinas en el Perú

ANGELA MEENTZEN
(Perú)

La experiencia de los intercambios culturales entre mujeres campesinas fue organizada por varias ONG's* de la Sierra Sur del Perú con mujeres quechuas y aymarás de Puno y Cusco y con ONG's de Bolivia con mujeres aymarás del altiplano boliviano. Por razones de espacio en este artículo nos referiremos principalmente al intercambio entre mujeres quechuas y aymarás organizado por nuestra ONG de ILLA-Puno con 20 delegadas aymarás de grupos organizados de mujeres en dos comunidades campesinas de Puno quienes visitaron durante una semana a 13 grupos organizados de mujeres quechuas del Cuzco y 6 ONG's que trabajan con ellas (Marzo de 1989). En Puno la experiencia de los intercambios fue compartida y evaluada en forma participativa con unas 200 familias en 2 comunidades, mediante encuentros con 8 Clubes de Madres vecinas.

Los intercambios culturales consisten en la visita de varios miembros de un grupo de base a otros grupos de base de una o varias culturas populares, entre grupos étnicos diferentes o iguales, con grupos campesinos o campesinos y urbanos, entre grupos de características parecidas o diferentes, con la finalidad de intercambiar sus experiencias de vida y de organización.

En el Perú todas las culturas populares están estrechamente relacionadas, y en gran medida definidas por su relación de dependencia con la cultura "nacional", criolla, costeña y urbana dominante. Pero las diferentes culturas populares del Perú, los diferentes grupos étnicos y lingüísticos subordinados tienen muy poca relación entre sí y compiten muchas veces entre sí, sin conocerse, económicamente y por servicios del estado. [1]

1. GARCÍA CANCLINI, Néstor
Las culturas populares en el capitalismo. México, 1982
BONFIL BATALLA, Guillermo y otros
América Latina: Etnodesarrollo y Etnocidio.
Fiasco, Costa Rica, 1982
* ONG's: Organizaciones no Gubernamentales.

En el caso de la mujer campesina, lo señalado anteriormente es especialmente cierto, dado que las mujeres campesinas de diferentes grupos étnicos, e incluso del mismo, no tienen la oportunidad de conocerse y de descubrir juntos problemas y soluciones comunes por encontrarse especialmente aisladas y excluidas geográfica, económica y socialmente. La mujer campesina sufre una triple subordinación y discriminación por razones étnicas, de clase y de género. La cultura de las mujeres campesinas no es solamente menospreciada por las clases y culturas dominantes, sino también, al interior de su propio grupo étnico, por los hombres campesinos.

Los objetivos de los intercambios culturales entre mujeres campesinas se formularon alrededor de los siguientes ejes:

-Relacionados con la afirmación de las diferentes identidades de la mujer campesina, como la identidad personal y genérica, grupal, étnica y social.

-Relacionados con la apropiación de poder mediante la iniciativa y protagonismo -visible y notorio- de la mujer campesina y su organización por un lado, y el reconocimiento social por otro y con la motivación y el fortalecimiento organizativo de su grupo social.

- Relacionados con el aspecto educativo y vivencial, de diálogo y tolerancia con relación a otras costumbres, vivencias, formas de pensar y expresarse, y a cómo éstas afectan a las mujeres del campo en su vida cotidiana.

1. Confrontación de realidades culturales diferentes en sus aspectos globales.

Juan Ansión advierte que la cultura abarca el conjunto de la vida humana y que es difícil abordar un concepto que sea totalizador del modo de ser y vivir de una sociedad. Esta preocupación que él plantea para la ciencia, también la hemos

compartido en los procesos educativos alrededor de las culturas del Perú. Casi siempre terminamos parcelando la realidad según nuestra lógica de agentes externos[2] Es muy difícil abordar otras culturas y realidades en el proceso educativo desde un ángulo de la vida cotidiana (porque la compartimos muy poco) y desde la óptica de la mujer.

Los intercambios culturales han significado en este sentido una excelente herramienta para abordar aspectos culturales propios y ajenos (apropiados o en proceso de apropiación) en su dimensión global y permitir que los sectores populares -que participan en ellos- escojan los aspectos más resaltantes para sí, desde su óptica. La confrontación con otra cultura siempre permite tomar distancia de la propia realidad, para volverla a interpretar con una nueva perspectiva después. Este momento de la contextualización de la propia cultura, desde un enfoque mayor, aporta a la afirmación de la propia identidad étnica, grupal y personal.

1.1. Consideraciones acerca del proceso educativo

Desde el punto de vista del proceso educativo destaca, en los intercambios culturales, el aspecto vivencial de modo muy intenso, porque se trata de una experiencia de convivencia de 8 días y noches seguidas. Esta experiencia de vida combina lo emocional y afectivo, lo físico y lo racional, corazón, cuerpo y mente de tal manera que imita en pequeño lo que es la enseñanza-aprendizaje de las personas en la vida real. En este sentido brinda condiciones óptimas para la apropiación y la memoria -aspecto fundamental en el proceso educativo en analfabetos- porque cuenta con suficientes imágenes y símbolos para perdurar toda la vida.

El encuentro entre miembros de sectores populares y la comunicación cultural de la realidad que ellos están viviendo no es comparable con actividades educativas en las cuales un agente externo intenta transmitir contenidos de realidades y culturas de otros. El saber no es transferible así no más, sino que surge del encuentro de un grupo de personas con su entorno, para luego ser verificado en la práctica. Aunque la práctica de compartir la vida cotidiana con otro grupo solamente es posible de manera muy puntual e inicial durante un intercambio cultural, estos momentos cortos aportan mucho más al saber de una persona que está de visita, que la explicación verbal de las mismas circunstancias fuera de contexto.

2. ANSION, Juan

Ideología y Cultura. Boletín N° 9, Año VI, Febrero, IIIA, Lima, pp. 5-12., 1990

Algo parecido ocurre en la comparación entre la difusión por los medios masivos de contenidos producidos y protagonizados por los mismos sectores populares y la interrelación personal y directa entre las personas. La intercomunicación directa entre diferentes sectores populares, si bien es facilitada por este tipo de comunicación participativa no puede ser sustituida por estas formas de comunicación. Conviene resaltar aquí que los intercambios culturales solamente permiten un proceso de aprendizaje e interrelación auténtica, abierta, positiva y creativa cuando no existen formas de dependencia o rivalidades entre las culturas populares o los grupos que se encuentran.

1.2. Relaciones interculturales

Los contactos interculturales son poco comunes en zonas rurales, entre culturas populares diferentes y distantes geográficamente. Recién en las ciudades se produce este tipo de contacto, pero adquiere otra característica porque se da "fuera del contexto" de cada cultura y del medio ambiente en el cual se construyeron.

La mirada desde una cultura a otra en su contexto, inicialmente siempre se da en términos comparativos y tiende a resaltar más las diferencias que las coincidencias entre la cultura propia y ajena. Las impresiones de las delegadas que participaron en los intercambios alternaron en subrayar las diferencias o resaltar las coincidencias entre ambas culturas populares. Es un conocimiento por oposición entre lo bueno y lo malo y entre cultura y naturaleza. [3]

La mirada desde una cultura a otra cultura permite un cambio de perspectiva y una mirada nueva a la propia cultura por intermedio de los ojos de los otros. Esta toma de distancia y de hacer consciente muchos aspectos que anteriormente parecieron naturales y normales es un requisito previo para cualquier cambio voluntario, consciente, inducido, no impuesto.

2. Algunos ejes temáticos del intercambio cultural con mujeres quechuas del Cuzco

Analizando los ejes temáticos del intercambio cultural entre mujeres aymaras de Puno y mujeres quechuas del Cusco podemos tener una idea acerca de cómo las mujeres aymaras ven a otra cultura, cómo la observan, qué sienten cuando se acercan a ella y cómo la codifican. Al mismo tiempo nos permite acercarnos a sus puntos de vista acerca de la subordinación de la mujer y sus cau-

3. VEGA CENTENO, Imelda

Aprismo Popular: Mito, Cultura e Historia. Tarea, Lima, pp. 123-136., 1985

sas en ambas culturas, la modernidad, el adelanto o riqueza y el atraso o pobreza. Los testimonios siguientes fueron recogidos en forma colectiva de 20 mujeres aymaras entre 30-55 años de las comunidades campesinas de Tanapaca (Distrito de Acora) y Taratpoto (Distrito de Huacullani) del Departamento de Puno entre marzo y junio de 1989. [4]

2.1 Un medio ambiente desconocido

Las delegadas aymaras, en su evaluación del intercambio cultural con mujeres quechuas del Cusco, escogieron una serie de elementos vivenciales que les impresionaron mucho; como el viaje en tren y cruzar un puente colgante, para describir su acercamiento a un medio ambiente extraño y nuevo para ellas. El medio ambiente andino del Cusco con otro paisaje, otra organización espacial y sobre todo, otras maneras de adaptación humana al medio ambiente, fue resaltado como elemento importante de diferenciación cultural en forma repetida.

"Hemos ido por medio de pajas. Sus cerros son muy altos". "Todos los cerros son tan grandes que no se ven mucho las nubes". "Nos bajamos cerca del puente colgante. Ahí el puente colgante se puso a balancear y todas nos asustamos, porque el río corría fuerte. Al lado de esos ríos vimos bastantes chacras de maíz inmensas. Los eucaliptos son grandes y hay bastantes hasta en la punta del cerro. La sábila hay bastante. El río Vilcanota corre fuerte y es grande. Las papas son muy altas y también las cebadas y todo está secando en el mismo sitio. No hay pastos en estas comunidades del Cusco. Sus vacas y otros animales solamente comen alfalfa y la planta de la papa, el maíz, eso solamente... Sus ovejas también están amarradas, nomás. Mayormente tienen vacas, no hay tantas ovejas, más bien hay cabritos, chivatos, que están amarrados en la punta del cerro". "Todos los cerros están cultivados en Cusco, no es como aquí donde están, así abandonados, sin cultivar". "Aquí tenemos bastante terreno y por flojas no lo cultivamos todo". "El puente parece estar colgado de los árboles, pero está sujetado con dos postes o palos grandes y gruesos, con alambres y jebes".

La primera observación que podemos hacer es que la forma de conocer de estas mujeres es por oposición del medio ambiente cusqueño con el altiplano, su medio ambiente, en la cual se resalta todas las diferencias por oposición que descubren entre ellos.

4. Agradecemos a Esteban Quispe y a Víctor Ochoa por las transcripciones y traducciones de los testimonios del aymara al castellano

Lo que más les llama la atención, viniendo de un paisaje plano, son los cerros altos que impiden la libre visión de las pampas y el cielo, porque llegan hasta a tapar las nubes; los ríos grandes; y el tamaño de los árboles, que en el altiplano son casi inexistentes. Saltan a la vista productos agrícolas diferentes; dos de los principales son mencionados inmediatamente como las chacras de maíz y la cebada y los animales como las cabras que no hay en Puno y que, sorprendentemente, las bestias no comen pasto natural sino alfalfa cultivada.

2.2. Una organización espacial diferente

Otra diferencia que es observada rápidamente es la ubicación espacial diferente de cultivos y animales: Se resalta su ubicación en la punta y en las laderas de los cerros, ubicación poco usual en el altiplano puneño. Hasta los animales domésticos están amarrados en la punta del cerro en espacios inclinados. El hecho de que hasta las ovejas estén amarradas, la falta de pastos y de que los animales solamente coman alfalfa, lleva a la conclusión, que no puede haber muchos animales. Por otro lado se observan más tierras cultivadas. El hecho de que en el Cusco hasta los cerros están cultivados lleva inmediatamente a la reflexión del por qué en Puno no es así y que se podría estar desperdiciando las tierras.

2.3. El concepto de pobreza desde el punto de vista ganadero

El cultivo en la falda de los cerros y la escasa ganadería son vistos como una respuesta a la escasez de tierras:

"Las tierras son pocas y los hombres trabajan en los cerros, cultivando maíz para la chicha". "Algunas comunidades no tienen terreno. Hacen sus chacras en los cerros. Hemos visto pura roca y cerros, y hemos visto poco terreno". "No tienen muchos animales, porque no tienen mucho pasto o terreno". "Pero aquí nosotros tenemos bastante ganado porque tenemos terreno. Los que tienen bastante campo tienen bastante ganado".

Una persona rica tiene mucho ganado. Para tener mucho ganado hay que tener mucho terreno. En Cusco no tienen terreno y tienen pocos animales. Deben ser pobres. Los cerros no parecen un medio ambiente muy adecuado para la agricultura desde el punto de vista de las aymaras, porque las heladas amenazarían a los cultivos. Falta terreno apto para la agricultura, son pura roca y cerros. El que tiene más terreno y más ganado es más rico, ergo las aymaras son más ricas que las quechuas.

2.4. La amenaza de un medio ambiente y un clima desconocidos

El puente colgante simboliza una adaptación humana muy diferente al paisaje, a la acostumbrada. Es vinculado inmediatamente con ríos y con

árboles muy grandes. No solamente se mueve sospechosamente, sino que no se sabe cómo está colgado, y por qué el río Vilcanota puede ser tan grande. Tantos elementos desconocidos y amenazadores a la vez producen una reacción cautelosa, al moverse el puente y producirse un ruido extraño y desconocido, el correr fuerte el río. Esta reacción es la misma, que genera el sonido del tren. El miedo a sufrir un accidente, que puede resultar en una lesión física, producida -además- por un medio desconocido, se repite varias veces durante el viaje al Cusco:

"En el tren nada no se mueve mucho, una puede ir tejiendo o hilando tranquila, sin problemas. Solamente al partir y parar, nomás, nos asustó, porque sonaba mucho". "Nos fuimos por unos caminos bien estrechos y después de pasar como unos tres cerros, llegamos. Ha llovido bastante". "Hemos venido por un camino muy angosto al lado de barrancos. Había un derrumbe y el carro casi se cae... nos asustamos bastante". "Luego nos hemos ido por una carretera en medio de eucaliptos, creo que dentro de esos eucaliptos habrá culebras". "La carretera para Canajchimpa había sido como una sogá y nos hemos mareado".

El clima diferente con mucha lluvia y sus efectos en el paisaje, como los derrumbes y las culebras que podrían atacar, sorprenden y asustan. Los eucaliptos grandes imponen respeto y temor, como si podría haber algún antepasado en forma de culebra escondidos en ellos. La vestimenta ay-mara no parece apropiada para este tipo de medio ambiente:

"El camino había sido angosto que daba la impresión que íbamos a gastar nuestras polleras..." "Hemos subido por varios andenes y bajar no hemos podido".

La falta de adaptación al medio ambiente y al clima diferentes al propio es percibido como una debilidad peligrosa. El miedo ante lo desconocido aumenta hasta el mareo, una forma de expresar el miedo a perder piso y el dominio de lo real.

2.5. Productos y costumbres productivas diferentes y la ubicación temporal

Ellas observaron productos diferentes que son resaltados con mucho interés:

"Cultivan choclo, papa, oca, olluco, trigo, kiwicha". "Más, tienen chacras de maíz". "Hemos visto una planta muy parecida a la quinua que crecía en medio del maíz, pero se llama kiwicha. Es como la quinua pero sus panojas son caídas, así como los dedos de nuestra mano, de color rojo". "Producen más cebada, para la fábrica de cerveza cusqueña". "Las plantas de papa y de cebada casi maduras y bien altas". También habían tenido frutas, como durazno, manzana, pera..."

No solo se indican productos diferentes a los que se cultivan en Puno y se informa cuáles de estos productos son los principales, sino también se hace referencia a su ubicación temporal, la época en el año. El hecho de que la papa y la cebada estaban casi maduras y sus plantas muy altas, nos indica que el intercambio cultural se llevó a cabo durante el tiempo de cosecha.

2.6. Herramientas y soluciones diferentes para un medio ambiente diferente

"Todo trabajan con barreta, uysa (chaquitaqlla) y con pico". "Ellos trabajan con uysa, barbechan con uysa". "Tienen el problema del agua, porque tienen canales para riego, pero no hay agua. Ellas dicen que cuando llueve nomás, hay agua para sembrar sus cultivos. A la vez sus cerros son muy elevados. Si sería como de nosotros, hasta cargando podemos subir el agua, pero allí no, porque son muy altos sus cerros".

Las diferencias ecológicas representan problemas tecnológicos diferentes para la agricultura. Por momentos se llega a vislumbrar que la solución a problemas diferentes tiene que ser diferente a la propia.

2.7. Costumbres alimenticias diferentes

"Hemos comido segundo de kiwicha que es muy rico". "Nos invitaron un recipiente grande de chicha y choclos". "La chicha era muy picante y amarga, como cuando guardamos el agua de chuño por mucho tiempo". "Ellos mascan mucha coca, tanto hombres como mujeres". "Parece que mascan coca por falta de comida". "Luego nos hizo almorzar y nos dio con bastante rocoto, que casi me atora".

Las costumbres alimenticias diferentes no siempre son agradables, también ocurren momentos de rechazo (respecto a la chicha o frente al picante). La extendida costumbre de mascar la coca es resaltado como algo atrasado, que tiene que ver con el hecho de que los quechuas son pobres; como no tienen tierras para el ganado, tampoco deben tener mucha comida. En este contexto se recurre a prejuicios difundidos por la cultura dominante frente a esta costumbre, como si los aymaras no mascaran coca. Mediante esta afirmación se "comprueba" el adelanto propio frente al atraso de los quechuas. Aquí se puede constatar la voluntad de preeminencia sobre la cultura quechua. A pesar de que el choclo ha gustado, la valoración de la comida es ambivalente.

2.8. Una organización social diferente

Tres elementos de organización social les impresionaron mucho: la convivencia familiar entre varias generaciones, la distribución del espacio interior de las casas campesinas, y una división se-

xual del trabajo diferente, que les resultó sumamente extraña.

"Las comunidades son muy lejanas, las familias son muy pobres, en una casa viven casi 15 personas y todos cocinan juntos". "Todos viven juntos así: tienen una cocina grande. Ahí dentro está su fogón para cocinar, ahí está su cama y su mesa. Sus ropas están colgadas en la pared. Sus conejos también viven dentro de este cuarto. También sus perritos, que son pequeños. Al rato que nos sirvieron algo para comer, los perritos se acercaron y los conejos también". "Tienen máximo dos casas y viven ahí todos juntos". "Aquí cada cual tiene su casa". "Es muy triste, no hay higiene, viven con sus animales menores. No hay orden en el hogar por los padres de familia".

El hecho de que la cocina sea parte del ambiente en el cual se duerme, come y se cría animales menores junto con los hijos pequeños, es concebido como antihigiénico por las mujeres aymaras y "confirma" la pobreza que han sospechado desde el inicio, ya que es vista como medida de sobrevivencia familiar en condiciones de mucha carencia. Otra vez se confirma la superioridad de los aymaras, porque entre ellos cada cual tiene su casa. El espacio cotidiano quechua no solo parece muy reducido, sino, además, descuidado.

2.9. Una diferente división sexual del trabajo

La división sexual del trabajo en la cultura quechua y agrícola desde el punto de vista aymara y ganadero carece de toda justificación:

"Ellas no trabajan como nosotras junto con nuestros esposos". "Trabajan más los hombres, parece que las mujeres no pueden trabajar, porque tienen muchos hijos muy pequeños. Las mujeres más se quedan en la casa". "Las mujeres tienen sus hijitos y no las dejan trabajar, por eso ellas solamente preparan el almuerzo". "Las mujeres no trabajan en la chacra, no la trabajan con cariño, el que más se esfuerza es el varón". "Solamente trabajan los hombres. Las mujeres cocinan..." "Las mujeres siembran maíz, papa y otros productos, pero luego nomás trabaja el hombre". "Viven muy tristes. Los que más trabajan son los hombres, las mujeres están más en la casa".

Se observa que los hombres son los responsables del trabajo productivo agrícola, que es valorado positivamente, mientras que el trabajo de las mujeres, que es definido principalmente como la reproducción humana, la preparación de alimentos, la crianza de animales menores y de los hijos, es valorado en forma negativa. El hecho que las mujeres no trabajen en la chacra durante la cosecha, en momentos del intercambio, impide valorar su aporte productivo en la agricultura. Podemos concluir que un elemento fundamental para las mujeres aymaras para acercarse a otra cultura campesina ha estado ausente durante el in-

tercambio cultural: El conocimiento del ciclo agrícola completo. Tener hijos, cocinar o criar animales menores no es trabajo. La justificación por esta valoración negativa del trabajo de la mujer quechua se encuentra nuevamente en la comparación y la evidencia de que la mujer aymara es mucho más trabajadora que la quechua.

"Cuando se trabaja la chacra, nosotras las mujeres en Puno vamos a trabajar junto con los hombres, entonces tenemos que cocinar nuestro rancho frío desde muy temprano". "Aquí siempre acostumbramos trabajar tanto mujer como hombre por igual, pero allá en Cusco los hombres nomás trabajan".

El desagrado frente a costumbres alimenticias diferentes y la falta de experiencia en la preparación de platos con productos diferentes a los propios no permiten la valoración de una de las actividades principales de las mujeres quechuas, la preparación de alimentos. No se llega a sospechar que cocinar en Cusco no es lo mismo que cocinar en Puno y que no solamente es una actividad productiva importante y fundamental para el proceso productivo agrícola sino también una actividad muy valorada socialmente al interior de la cultura quechua. En la cultura aymara no hay equivalente a este rol de la comida y por consiguiente no hay punto de comparación, lo que impide una mayor comprensión del fenómeno. Sin embargo esta impresión comienza a perder consistencia cuando ellas observan que: "Hay un lugar, donde preparan como 12 platos para los que trabajan". "En esto llegaron sus esposos y preguntaron renegando: ¿Ya está el almuerzo?" "Los hombres consideran menos a las mujeres, piensan que las mujeres son flojas".

El tiempo de permanencia no fue suficiente, para llegar a practicar y valorar, lo que significa preparar 12 platos de comida diferentes para los que trabajan la chacra y observar o participar en una cosecha. Este hecho refleja ya un nivel de desubicación mayor, que se va confirmando en el momento de la observación de una organización social diferente, que no es interpretada en el contexto cusqueño, y en la adaptación de los quechuas a su medio ambiente, sino, que es simplemente comparada y vista en oposición con las propias prácticas sociales, lo que lleva poco a poco a una creciente necesidad de autoafirmación en una superioridad imaginaria.

Podemos concluir aquí que la división sexual del trabajo es tan diferente entre las culturas aymara y quechua, que las tareas culturales de las mujeres también se diferencian mucho. Este hecho impide una identificación inmediata entre mujeres quechuas y aymaras en el ámbito cotidiano y cultural alrededor del trabajo en la producción agropecuaria, la crianza de animales menores y la preparación de alimentos.

Esta falta de identificación con las tareas coti-

dianas entre las mujeres quechuas y aymaras produce tal cuestionamiento de identidad en las aymaras que su reacción es no solamente de decepción sino de desesperación. La coincidencia de las tareas femeninas en la división sexual aymara con tareas productivas de los hombres quechuas las lleva a una identificación mayor con el supuesto punto de vista masculino del hombre quechua que debe considerar a la mujer quechua como floja, (lo que -claro- impide la solidaridad de las aymaras con las quechuas. Así las aymaras se refugian en un sentimiento de superioridad frente a las quechuas mediante su reafirmación en el trabajo y se alían con el lado más fuerte, dominante, y en ventaja, el de los hombres quechuas. Como consecuencia ellas valoran cada vez menos otros aspectos de la vida femenina quechua: La crianza de los hijos, la producción de la vestimenta, el aseo de la casa, la crianza de los animales menores, etc.

2.10. La supuesta poca eficiencia de las quechuas en el cumplimiento de sus tareas

"Sus hijos también nos han puesto tristes, tienen ropitas totalmente viejitas. En cambio, aquí, nuestros hijos están bien vestidos, aunque remendados, pero allí, en Cusco, ni siquiera están remendados". "Ahí habían estado tejiendo, la mujer estaba tejiendo frazada y el hombre estaba tejiendo awayu (lliklla en quechua), pero su forma de tejer es muy diferente a la nuestra, se parece a la época de los incas. Tejen sin estaca, nomás". "Hemos visto mucha tristeza, porque hasta los menores de edad tenían sus hijitos. Era una pena, realmente. Los niñitos pequeños están sin buenas ropitas, todos cochinos, sin peinar, así, todo era una tristeza. Las señoras se lo cargaron a los niñitos de 6 a 7 meses, así sin pañales, en la manta". "Una señora tenía que cuidar a como 10 niños, y sus madres se dedicaron a jugar solamente. Los niños lloraban bastante". "Tienen sus hijos enfermos y desorientados por falta de cuidado de las madres". "Crían sus animalitos en la misma casa, sus hijos casi no tienen ropa". "Los niños viven en la casa como animales". "Creo que esos cuyes dejan bastantes pelos y con eso se pueden enfermar los niños".

Desde la perspectiva de superioridad de quienes son más trabajadoras y ricas, las aymaras interpretan a las costumbres de crianza de los hijos y la producción de la vestimenta desde un punto de vista maternalista, tal como los ricos ven a los pobres: con tristeza y pena. El tejido no es bueno, es simple, no llega a tener la calidad del tejido de los aymaras (ganaderos). Los niños son descuidados por sus madres, están enfermos y lloran bastante, porque sufren. Las madres son irresponsables, porque solamente juegan y no cuidan a sus hijos, que son las víctimas de su maldad: los tienen como animales, sucios, desatendidos, sin pañales y sin peinar. La diferencia entre una socie-

dad ganadera y otra agrícola se hace cada vez más evidente: El tejido y la confección de la propia ropa son habilidades vinculadas a una sociedad ganadera donde se produce la lana. Por otro lado, la crianza de animales menores es poco practicada en la sociedad aymara, y es propia de una sociedad agrícola como la quechua.

Las costumbres de crianza y cuidado de los niños en el contexto agrícola son demasiado diferentes, para poder ser aceptados con facilidad por las aymaras, que no comprenden estas costumbres que consideran dañinas para los niños. Es interesante que aquí la desubicación, por la falta de contacto con el medio ambiente, el clima y la organización social cusqueña, es tan grande, que las tareas específicas de las mujeres quechuas no logran ser vistas en este contexto. La única explicación posible sería la falta de voluntad de las madres quechuas, derivada de su pobreza:

"La mujer se queda el día en la casa y no sale. Parece floja... Falta orientación en higiene personal y limpieza en el hogar". "Ellas son muy pobres de ropas, pero son cariñosas..." "Yo pienso que de tanto tomar cerveza, como ellos hacen, seguramente se han vuelto así..."

El resultado es una cadena impresionante de prejuicios: Las mujeres aymaras suponen que los hombres quechua deben considerar flojas a sus mujeres y que solamente la pobreza y la falta de orientación, el alcoholismo y la incapacidad de trabajar seriamente y de tejer bien, pueden explicar este estado de cosas. La pobreza y el atraso impiden que las mujeres quechuas asuman sus tareas con responsabilidad y eficiencia. Dan pena, pero son cariñosas. Aquí se resalta la relación afectiva entre las quechuas y aymaras durante el intercambio cultural que termina por salvar un poco este panorama de prejuicios turísticos, y de opuestos. Otras señales de atraso, para las aymaras, son los siguientes:

"Caminan de puro pie, nomás". "Había sido lejos. Hemos pasado por unas laderas muy feas..." "Ellas dicen que de las comunidades se vienen a pie al Cusco". "Sus casas están en las puntas del cerro con los eucaliptos. Casi no se ven las casas" "... hay casas a lo lejos..." "Su local había tenido techo de paja". "Todas las casas son de paja. No hay ni un techo de calamina". "Sus casas son de tejas". "Existe mucho analfabetismo, muchas personas no hablan ni entienden el castellano, la mayoría habla quechua". "Tienen muchos hijos, parece que no se dan cuenta de nada, por falta de educación, que es la base fundamental para todo". "Pero como no tienen educación, al menos ellas deben lavar su ropa, pero no lavan su ropa y son desordenadas. Aquí nadie camina así..." "Las jovencitas de 15 años tiene sus hijitos". "Las cusqueñas solo usan faldas con cintas". "Ellas no conocen el precio de sus productos..."

En resumen se puede decir que los siguientes elementos son asociados al atraso: Casas pequeñas, lejanas, aisladas y dispersas, muchas personas que viven juntas en una sola casa (un solo cuarto, falta de ropa), falta de tierras, falta de pasto para ganado, cultivar los cerros, falta de educación y orientación, techos de paja o tejas en vez de calaminas, caminar a pie en vez de movilizarse en camión o bicicleta, no hablar el castellano (hablar el quechua), la vestimenta sencilla en vez de las polleras elegantes, tener muchos hijos, ser madres muy jóvenes, no conocer el precio de sus productos en el mercado, etc. Hasta el paisaje con laderas feas significa atraso.

La autoafirmación en la propia identidad cultural, de ser ganaderos y de vivir en un espacio plano con otro clima, de tener mayor vinculación con el mercado y de vestir bonito con polleras finas, de vivir en familias nucleares, cada cual en su casa con techo de calamina, de movilizarse en bicicleta, moto o camión en vez de caminar mucho y de tener hijos más tarde, es concebida como una sociedad más avanzada, rica y moderna que la quechua. La dificultad de identificación en el espacio cotidiano entre las culturas quechua y aymara, desaparece cuando se trata de problemas de subordinación a la cultura dominante. La relación con el mercado, a pesar del mayor acceso de las aymaras a él con relación a las quechuas, es considerado como un problema en común por la dificultad con los comerciantes y con el intercambio desigual.

"No tienen mercado. Los comerciantes se aprovechan, pagan lo que quieren". "Dicen que muchos comerciantes son de Puno y Juliaca". "Los comerciantes van a las comunidades a comprar papas; se llevan por saco de las mismas chacras. Venden sus productos a precios muy bajos. El comprador fija el precio". "A su comunidad van los comerciantes a comprar sus productos. Ellas no saben en cuánto está una arroba, sino que venden por sacos nomás". "Los comerciantes compran de las propias comunidades a los precios que quieren. Eso no alcanza para comprar ni la ropa de sus hijos". "No producen suficiente para vender, solo para ellas recogen de sus chacras, solo para consumir" "Todos nuestros productos han bajado y no nos alcanza para nada, tanto aquí para nosotras, como para las hermanas del Cusco".

La identificación entre aymaras y quechuas aumenta: En algunos casos son incluso los mismos comerciantes de Puno y Juliaca que las engañan. Los productos agrícolas y ganaderos no tienen precios justos. Sin embargo la oposición se mantiene, porque mientras que las quechuas no conocen el precio de sus productos, las aymaras sí los conocen. La falta de acceso de las mujeres a la educación formal es otro aspecto de identificación:

"Recién las mujeres comienzan a -educarse.

Son analfabetas, no saben firmar, recién hay escuelas. Falta educación desde chicas". "También a nosotras nos falta la educación. Casi antes no había escuela, por eso no sabemos algunas ni firmar siquiera".

Finalmente, la organización gremial y de mujeres campesinas para lograr reivindicaciones ante el Estado y mayor reconocimiento social, es otro punto de identificación:

"Se habían organizado bien unidos, hombres y mujeres en esta federación". "Nos organizamos para que las quechuas y las aymaras no estemos abajo y para que nos escuche el gobierno a las mujeres campesinas". "Luchamos para que no suban los productos y para seguir adelante; eso es igual en Puno y en Cusco". "Tenemos una sola necesidad. Porque nosotras podemos perder el miedo y todas las mujeres podemos hablar".

Al momento de identificar las razones para la subordinación de la mujer quechua, las mujeres aymaras coincidieron todas en que el factor educación es determinante. En resumen se puede afirmar que a pesar de la óptica aymara que analiza su experiencia por oposición entre cultura aymara y cultura quechua como cultura más rica y avanzada y que pretende cierta preeminencia de la cultura aymara frente a la cultura quechua, al momento de comparar la relación de ambas culturas con la cultura dominante, la identificación es inmediata, y ambas culturas dominadas son vistas en la misma situación y a la misma altura: ambas son pobres y marginadas.

3. El impacto de los intercambios culturales

En los testimonios siguientes podemos constatar que los intercambios culturales tienen un impacto considerable, tanto, a nivel personal de las delegadas aymaras, como a nivel de su pareja y familia, a nivel de la comunidad y social en general y logra cuestionar algunos mecanismos de subordinación a los que se ven sometidas.

3.1. A nivel personal

A este nivel las delegadas aymaras manifestaron que:

"Cuando salimos hacia afuera tenemos que hablar a la fuerza, sea bien o mal, pero si permanecemos aquí no aprendemos nada, por eso es importante".

Ellas proyectan sus propias necesidades y deseos de educación en sus hijos y confirman el aporte educativo de los intercambios:

"Es importante para reflexionar y orientar a nuestros hijos". "Hay veces que mi esposo me dice: Ojalá no tuviéramos hijos, irías de nuevo al colegio, parece que tienes buena cabeza, me

dice mi esposo, o sea, ellos también se dan cuenta".

Los elementos que impiden el desarrollo personal de las aymaras son identificados con el tener hijos, la falta de reconocimiento de su habilidad e inteligencia, su poca capacidad para orientar a los hijos sobre otras culturas por falta de educación, etc.

3.2. A nivel familiar

La reacción de los esposos frente a la participación de las mujeres aymaras en los intercambios es diversa:

"Hay algunos que entienden; pero otros no; cuando venimos a nuestra organización y les contamos todo desde un comienzo hasta el final, nuestros esposos nos ayudan y nos dicen que por aquí y así estarían mejor".

En el caso de algunas que no pudieron participar en los intercambios ellas manifestaron que:

"Son los esposos que no nos facilitan a las delegadas viajar. Falta apoyo, más han confundido..." "Ellas han dicho que no pueden ir, porque su esposo les riñe, su suegra, su mamá..."

También la familia del esposo tiene mucho peso, en especial la suegra, que es determinante en la disposición de las mujeres. Pero aunque no hayan podido viajar, el impacto del intercambio ha permitido tener una visión más consciente y crítica del comportamiento de los esposos y de sus familiares. Pero también hay casos en los que los esposos animan a las mujeres tímidas y casi las obligan a participar:

"También había esposos que han afirmado que sus esposas tenían que ir. Si no quiere ir la mandaré a patadas, dijo uno de ellos, como no conoce ningún sitio es importante ir a ver..."

El viaje de una mujer campesina por una semana entera tiene definitivamente un impacto cuestionador de su papel en la familia y logra fomentar, en muchos casos una mayor participación del hombre en las tareas de la mujer durante su ausencia:

"Los familiares estuvieron bien contentos de nuestro viaje, otros de pena, preocupados, pensando cómo estarán en otro país, los hombres tuvieron un poco de problemas respecto al cocinar".

Pero algunos, incluso, asumen este papel con agrado:

"Mi esposo me dijo que había cocinado bien rico, hice k'ispiño (galletas de quinua con cal) para las niñas..."

3.3. Impacto a nivel comunal

Pero el impacto no se queda solamente con los familiares más cercanos:

"Nuestros familiares que se quedaron en casa nos dijeron que está bien y que nos escucharon por radio, nuestros esposos nos dijeron que tenemos que contarles todo desde el comienzo hasta el final sobre el viaje que hicimos las de nuestra organización, también tuvimos que hacer entender a las abuelitas..." "Nuestros familiares nos dijeron que todo era muy importante y que nos quisieron hacer bastantes preguntas, no solo nuestros familiares, sino también otras personas".

3.4. Atenuando mecanismos de control respecto a la mujer campesina

Los intercambios culturales logran apoyar la superación de mecanismos de subordinación de las mujeres aymaras:

"Los hombres dicen que las mujeres vamos por gusto a gastar dinero y pisar el suelo..." "Pero es todo nuestro derecho, lo que hacemos, lo que pedimos, antes, por ejemplo, los jóvenes por celos peleaban, se daban patadas, ojos verdes; todo eso ya está desapareciendo, ya toman tranquilos".

Una manera de subordinar a las mujeres consiste en hacer corriente de opinión contra ellas. Las mujeres tienen miedo a esta forma de control porque las desprestigia y descalifica. Sin embargo, en este caso reclaman sus derechos y se sienten lo suficientemente motivadas y fuertes como para enfrentar el problema. Además, logran mayor respeto de los hombres que reconocen que ya no son tan ignorantes, por haber viajado a lugares que -a veces- ni el esposo conoce y porque estos ya no las pegan tanto y toman más tranquilos.

3.5. A nivel de la organización

El efecto motivador para la organización de las mujeres aymaras es muy fuerte, ellas ya no se dejan desanimar tan fácilmente:

"Pero al regreso tuvimos un pequeño problema, que nuestros esposos nos dijeron que fuimos a gastar dinero por gusto, aún así queremos seguir organizándonos y no quedarnos así nomás". "Estos intercambios culturales nos sirven para conocernos entre mujeres campesinas, para darnos cuenta, cómo vivimos y avanzar en nuestra organización, para darnos cuenta cómo somos las mujeres campesinas". "Es bueno para las mujeres aymaras, para así poder llevar hacia el desarrollo a nuestro pueblo y comunidad, para eso conseguimos la experiencia".