

Martínez Soto-Aguilar, Gabriel
LA SOLTERÍA EN IRU PAMPA (BOLIVIA)

Diálogo Andino - Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina, núm. 45, diciembre-, 2014, pp. 131-151

Universidad de Tarapacá
Arica, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=371333938012>

Diálogo Andino
Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina

*Diálogo Andino - Revista de Historia, Geografía y
Cultura Andina,*

ISSN (Versión impresa): 0716-2278

rda@uta.cl

Universidad de Tarapacá
Chile

LA SOLTERÍA EN IRU PAMPA (BOLIVIA)

SINGLENESS IRU PAMPA (BOLIVIA)

Gabriel Martínez Soto-Aguilar*

En el siguiente estudio se presentan las reflexiones del antropólogo Gabriel Martínez sobre el tema de las categorías culturales asociadas a la soltería en la zona de Iru Pampa, Bolivia. Gracias al trabajo etnográfico realizado por Gabriel podemos conocer las concepciones ligadas no solo a la soltería, sino más bien al campo semántico complejo de las relaciones de pareja, análisis que enarbola articulando la metodología semiótica aplicada al modo de pensamiento andino.

Palabras claves: Soltería, Iru Pampa, pensamiento andino, etnografía.

In the following study we present the reflections of the anthropologist Gabriel Martinez on the topic of cultural categories associated with singleness at Irupampa, Bolivia. Due to the ethnographic work of Gabriel we can recognize not only the concepts related to singleness, but rather the relationships of the complex semantic field, which analysis articulates semiotics methodology applied to the Andean way of thinking.

Key words: Singleness, Irupampa, Andean thinking, ethnography.

Introducción

Uno de los hechos que más llamó nuestra atención en nuestros primeros contactos con la comunidad de Iru Pampa¹ fue el percibir una gran cantidad de hombres y mujeres solteros. No solo jóvenes de 20 a 22 años, lo que hubiera sido relativamente normal, sino también de 26, 30 y hasta 32 años. Estábamos acostumbrados, en comunidades de diversas regiones del mundo andino, de valles y altiplano, a no ver más solteros que aquellos muy jóvenes, digamos de 16 a 18 años y, por el contrario, a ver una gran cantidad de parejas de adolescentes ya “juntados”.

Aclaremos con antelación algunos términos. Como es bien sabido, la gente andina hace una distinción clara entre las dos categorías “juntado” y “casado”. “Juntado” (aquí *tanta*, *tantakosqa*; del quech. *tantay* = “juntarse matrimonialmente”) corresponde a la etapa posterior al enamoramiento, en que la muchacha se va a la casa del joven (en realidad, de los padres de este) y ambos conviven maritalmente durante algún tiempo; en algunas regiones esta etapa es designada con el nombre de *sirwinaku*, y así se conoce en la literatura antropológica. “Casado”

(*kasaru*, quech.) corresponde, en cambio, a la etapa en que la unión es formalizada por el casamiento religioso, según la ceremonia de la Iglesia católica y, necesariamente también, según el ritual andino local de matrimonio. Aquí, en nuestro trabajo, no nos importa esta distinción y a veces utilizamos el término “casado” solo para señalar la condición de conviviente marital de una persona. Por “solteros” estamos entendiendo jóvenes que no están viviendo con su pareja, tengan o no hijos –muchas veces los tienen– y continúan residiendo separadamente, cada uno en casa de sus padres.

Lo que a primera vista nos resultaba evidente –la cantidad inusitada de solteros, hombres y mujeres, en Iru Pampa– se ha visto confirmado por la investigación censal:

- De los 40 hombres que hay en esta comunidad en edad de juntarse o casarse, es decir, entre los 18 y los 40 años, hay 16 solteros; esto es, 40%. Los restantes están, por cierto, casados o juntos.
- De las 49 mujeres propiamente irupampeñas –es decir, nacidas en Iru Pampa, de padre irupampeño– entre 18 y 40 años, son solteras;

* Este es un manuscrito inédito del antropólogo Gabriel Martínez Soto-Aguilar. La investigación fue realizada entre 1986 y 1989, poco tiempo después de haberse asentado en la ciudad de Sucre (Bolivia), junto con Verónica Cereceda. Debido a la trascendencia de la obra de Gabriel Martínez, Verónica nos informó del documento, material que fue editado por Paula Martínez Sagredo a quien agradecemos.

esto es, el 49%. Por supuesto, las 25 restantes, de esta edad, están casadas o juntadas (el total de mujeres entre 18 y 40 años que viven en esta comunidad es de 61, pero de estas 12 son venidas de otras comunidades, casadas con irupampeños; por supuesto, no entran en la cuenta).

- De los 16 hombres solteros, la mitad, es decir 8, tienen entre 26 y 37 años; 6 tienen entre 21 y 25 años y 2 tienen entre 18 y 20.
- De las 24 mujeres solteras, la mitad, es decir 12, tienen entre 18 y 20 años; 4 tienen entre 21 y 25 años, 7 tienen entre 26 y 30 años y solo una tiene 40 años.

Naturalmente, hemos expuesto estas cifras solo para evidenciar lo que nos parece un índice muy alto de solteros actualmente viviendo en la comunidad. No conocemos cuáles podrían ser los estándares “normales” de soltería en otras comunidades andinas, y tal vez las otras investigaciones de este estudio general podrían darnos alguna luz; tampoco conocemos estudios específicos sobre este punto en la literatura pertinente, que nos impide apreciar más objetivamente la significatividad de estas cifras. Pero confrontando estas con nuestra experiencia de campo, repetimos que 40% de hombres solteros y 49% de mujeres solteras nos parece, estimativamente, un porcentaje sorprendente.

Las edades que hemos tomado en consideración son, por cierto, un tanto arbitrarias. Aunque alguna gente dice aquí que la edad en que se juntan los jóvenes es entre los 20 y los 30 años, igual para hombres que para mujeres, tomamos la cifra de 18 años, porque, en los hechos, hay parejas que se han juntado a esa edad. Comparativamente, hemos visto comunidades andinas donde era corriente encontrar jóvenes ya juntados a los 17 años y aun menos. Hemos tomado la cifra de 40 años un poco más arbitrariamente por considerar que todavía a esa edad un hombre, aquí, tiene posibilidades de formar pareja. De hecho hay un soltero de 37 años que nos ha declarado su intención de juntarse “más adelante”...

No tomamos en cuenta solteros de más de 40 años –2 hombres y 5 mujeres– por estimar bastante más difícil, aunque tal vez no imposible, que lleguen a constituir una pareja. Estos son “solterones”, *machu solteros*, los hombres (quech. “viejo solteros”; expresión de risa), de los que ya no se espera, por lo general, que se casen (un hombre aquí, a los 50

años y aun antes, es *machuña* (quech. “ya viejo”), y una mujer es *mujerña* (quech-cast: “ya vieja”); *payaña*, que a veces utilizan, parece aplicarse solo a las viejitas y a muy ancianas).

La edad de matrimonio

El tema de la edad para juntarse aquí en Iru Pampa merece algunas consideraciones. Lo primero que resulta interesante es la disparidad de algunas informaciones. Por ejemplo, preguntamos a un informante joven, de 21 años, soltero:

P.- Aquí en Iru Pampa, ¿a qué edad se juntan los jóvenes con las muchachas?

R.- Bueno, antes... antes se juntaban 20, o 22, o 23 así, juntaban. Pero ahora juntan ya como 18, 15 ya juntan.

P.- ¡Ah! Yo creí que era al revés: que antes se juntaban más jóvenes y ahora se juntan con más edad...

R.- Con... más chicos. Más chicos, no ve? Porque antes se juntaban... 22, 23 años. Y ahora juntan 18, y hasta 15, hasta 20. Más chicos todavía juntan. Menor edad.

Dejando aparte el reproche implícito que hay en esta afirmación (hacia los que se juntan tan jóvenes hoy), es claro que la información está lejos de ajustarse a los hechos. De nuestras listas de hombres juntados y casados, entre 18 y 40 años, solo uno tiene 18 y otro 20 años; cuatro tienen entre 21 y 25 años, otros cuatro entre 26 y 30 años, la mayoría –14– tiene entre 31 y 35 años, y ninguno tiene menos de 18 años. Por supuesto, de la edad que tiene un hombre hoy no podemos inferir a qué edad se juntó. Pero habida cuenta que el *tantaku* –hasta donde hemos visto– solo se produce por lo general después de uno o dos años de enamoramiento, aun los jóvenes de 20 años no se han juntado antes de los 18. Y en verdad creemos que, en la mayoría de los casos, el *tantaku* se produce a mayor edad.

Otro informante corrobora nuestra impresión:

“La edad para casarse en el campo sería de 25 años para arriba. Siempre están acostumbrados en este lugar de Iru Pampa a 25 años, a 28, y mayor edad, hasta 30. Porque este lugar... bueno, algunos se casan siempre desde 22, por ahí, porque en las

ciudades vemos desde 18 tal vez ellos se casan, pero en el campo no”.

Y otro, más ecléctico, nos dice:

“Bueno, para eso (juntarse) depende gusto; algunos se juntan de 18 a 20, algunos gusta después, de 25 arriba, hasta 30; depende de cada persona.

P.- y tú ¿a qué edad te juntaste con la Felipa (su esposa, están casados)?

R.- Bueno, yo me he juntado casi a mis 26 años.

P.- y antes ¿cómo era? ¿A qué edad se juntaban los jóvenes?

R.- Bueno, era igual como ahora; algunos en mayor edad se juntaban, y algunos en menor edad. No es ahora solamente; igual era cuando yo era chico también, yo así siempre veía. Hasta el momento está igual, yo creo”.

Esto sugiere dos cosas. Una: que no hay una norma establecida y todo depende del “gusto”, como lo insinúan estas respuestas del mismo informante anterior:

P.- “¿Pero no hay así... una costumbre para, todos, una regla que diga que es mejor juntarse a una edad y no a otra?

R.- No, no hay; depende del gusto.

P.- Porque a mí me llama la atención ver que aquí en Iru Pampa hay muchos jóvenes de bastante edad que todavía no se han juntado...

R.- Sí, hay casi más de 10; son iguales también las señoras. Pero no sé... depende de ellos, porque algunos no quieren siempre, no quieren casarse, no quieren juntarse. Así debe ser eso; algunos más chicos están queriendo casarse y juntarse, casi de 15 años arriba algunos, no? Eso depende de ellos, depende el gusto; si no quieren, no quieren, pues. Pero algunos así siempre mueren sin casarse”.

Otra: que la tendencia está cambiando y de una norma anterior de casarse muy jóvenes –tal vez de 15 a 17 años, como hemos visto en otras regiones andinas– está pasando a un umbral de mayor edad, aparentemente de 24 a 25 años para la mayoría. Es

lo que creemos, y aunque solo una investigación acuciosa podría demostrarlo, ello resulta coherente con las observaciones que siguen.

El celibato prolongado

La gran mayoría de las entrevistas –solo a hombres, desgraciadamente– señala como primera causa para no juntarse los jóvenes tan pronto, ya no una razón de “gusto” sino, inequívocamente, el deseo de no tener muchos hijos. Y ello por obvias motivaciones económicas. Veamos algunas de estas respuestas.

Un joven soltero, de 21 años, nos dice:

P.- “Pero fíjate: tú no te has juntado. El Feliciano tampoco. El Ángel tampoco. El Genaro tampoco... Y ya son jóvenes de más de 25 años, de 30 años, y no se han juntado todavía. ¿Por qué, pues?

R.- Eso... Claramente eso piensan, pues. Porque, con la mujer también, con juntando con la mujer también, grave situación también. Porque se junta con la chica, menos de edad, hay que tener hartos hijos. Si mi mayor de edad, 30 años, o 28 años, o 25 años, ya no puede ser hartos hijos. Eso piensan ellos también”.

Otro, soltero igualmente, de 30 años, es también explícito:

P.- “Y tú ¿qué piensas de los jóvenes que se casan muy pronto, de menor edad?

R.- Bueno... yo pienso... otros están bien, pero otros no están bien. Porque yo estoy mirando... porque no están distribuidos los terrenos de sus padres también. Si juntan?, tienen hijos, ya tienen hijos, dónde mantener; con sus padres juntamente están. Pero los jóvenes no se están consiguiendo todavía nada. Entonces viene un hijo, llega a la edad de la escuela. Otro ya, tiene hijo! Llega también a la edad de la escuela... Entonces, si no tiene terreno, si no tiene casa no puede levantar. Y dice sus padres a alguno: ‘¡Oh, yo estoy haciendo comer a tus hijos y a tu mujer! ¡Qué sabes trabajar!’, dicen algunos. En sus casas de sus padres no más están viviendo. Algunos no tienen nada. Entonces, para su mujer tiene

que conseguirse ropa, para ellos mismos, y para sus hijos. Pero sigue está viniendo sus hijos. Entonces, sigue están pobres”.

Casarse tarde resulta, así, una medida de control de natalidad perfectamente consciente y meditada para tener un número reducido de hijos. Lo que concuerda con un ideal generalizado en todos los hombres de Iru Pampa de tener muy pocos hijos: dos o tres. Aun los hombres ya casados y con hijos sostienen este ideal; solo que ahora una buena porción de jóvenes parece haber decidido poner en práctica esta medida para tener, realmente, tal resultado.

Preguntamos, por ejemplo, a un hombre de 33 años, casado (por 1^{ra} iglesia y por el ritual andino):

P.- ¿Cuántos hijos tienes, Pedro?

R.- Cuatro hijos tengo, dos varoncitos y dos mujercitas.

P.- ¿Y cuántos hijos te gustaría tener?

R.- Me gustaría bastante ese cuatro, porque tener más hijos... porque con el tiempo, ya no es... o ya no alcanza campo también, terreno; para hacer estudiar también hace falta plata.

P.- ¿Así que te parece bien cuatro hijos?

R.- Sí, yo pienso basta eso.

P.- ¿O hubieras querido tener menos?

R.- Yo pensaba, pero no es de pensar solamente. Dios nos dará, así pienso.

P.- ¿Así que cuatro está bien para ti, dos hombres y dos mujeres? ¿O es mejor tener más hijos? ¿O menos?

R.- Menos hijos. Tener más también parece más bien. ¡Es bastante lástima! El tiempo también ya no quiere llover, y a lo menos para los hijos también ya no alcanza el trabajo.

P.- ¿Y con las tierras que ustedes tienen, te alcanzará para los hijos que ya tienes?

R.- Bueno, aunque sea pocos va a alcanzar; aunque sea una hectárea se van a agarrar. ¡Ni qué hacer!

P.- ¿Y de qué depende tener más hijos o menos hijos?

R.- Bueno, no puedo decir eso. Tal vez Dios nos da, dicen, pero tal vez puede ser no.

Esta es, pues, la opinión de un hombre casado, que tuvo más hijos de los que hubiera querido tener. Pero un joven de 22 años, soltero, ha decidido

juntarse “no ahora... con el tiempo”, expresa el mismo ideal de tener pocos hijos:

P.- Tiburcio, cuando te juntes con una mujercita ¿cuántos hijos te gustaría tener?

R.- Bueno, ahí te respondería... a mí no me interesa que tenga hartos hijos. Solamente que tenga dos... o uno. Eso yo quiero. Porque a mí me gusta no tener hartos hijos, porque por ahorita no tengo terreno de dónde sacar para vivir los hijos. Porque los hijos van creciendo... A mí no me gustaría eso, porque no hay terreno en este lugar para vivir los hijos mayor edad. A mí no me gustaría tener hartos hijos, solamente unos dos... tres.

P.- ¿Y cuando tengas las tierras de tu papá, cuando se muera tu papá, esas tierras que te toquen, no vas a poder tener más hijos?

R.- Ese... depende Dios. Yo quisiera siempre tener hijos dos o tres, porque estoy viendo que tener hijos... no hay de dónde sacar plata para mantener de sus vestidos también, de su ropa. Entonces, también cuesta poner a la escuela, también matrícula hartos cuesta. Porque en esa hacen poderar al padre (“hacen apoderado al padre”). Eso yo me pienso. No me gustaría tener hartos familias, porque... Bueno, de mi papá tiene su terreno también, pero también mi terreno es poco grande. Pero a la escuela ponemos, no hay plata ni de dónde saca para comprar cuadernos, sus vestes [“vestidos”], todo, su ropa... hasta de su abarca, de su sombrero hay que poner... Eso me pienso yo, no tener hartos hijos”.

Conviene aclarar que este muchacho es *ch'uli*, es decir, el menor que se quedará con la casa y la mayor parte de las tierras, por haber cuidado de sus padres hasta la muerte; además, no tiene sino una hermana mayor, ya casada. Así con todo, teme tener más de dos o tres hijos. Por otra parte, es un gran mentiroso, pues, según hemos sabido, tiene ya dos hijos, en dos muchachas... pero expresa bien las motivaciones de los solteros de Iru Pampa para casarse tarde.

Se instaura, entonces, una verdadera estrategia de “celibato prolongado”, como un recurso factible y de cierta eficacia para controlar la natalidad. No hemos incursionado a fondo en el tema de las

distintas formas que puede adoptar ese control: siendo particularmente atingente a las mujeres, es un tema delicado que no hemos querido investigar; de difícil realización, además, para un investigador hombre. Pero hasta donde hemos averiguado aquí, no parece haber medidas verdaderamente eficaces para practicar la contracepción, por ejemplo. Siendo así, el recurso del celibato prolongado resulta una práctica al alcance de la mano y de relativa seguridad.

Como era de esperar, estamos, pues, lejos de esa posición inconsciente y de esa concepción “natural” de la reproducción de la población, que parece ser dominante en las comunidades ya citadas del norte de Potosí, estudiadas por Izko. Podríamos afirmar que una buena parte de la comunidad de Iru Pampa comparte una posición contraria a la reproducción indiscriminada, vista la escasez de tierras y la precariedad económica. En la ideología de los irupampeños, de una familia que se multiplica excesivamente se dice que se reproduce “como ratones” (*juk’uchajina miranku*) o “como perros” (*alqojina miranku*). Hablando de una pareja que ya va en su quinto hijo, y preguntándole cómo llaman a eso, un amigo me dice, riéndose: *Payqa juk’uchajina miraykushan, alqojina miraykushan, nukukuñataj*².

Otra cosa es que los mecanismos conocidos para la contracepción sean ineficientes. Ante el fracaso de un control deseado e intentado, queda el recurso de resignación con la frase cliché “Eso depende de Dios” (el número de hijos), por lo demás ya puesta en duda. Recuérdese la vacilación contenida en la frase final de nuestro penúltimo entrevistado: “Tal vez Dios nos da, dicen, pero tal vez puede ser no”.

Por otra parte, siendo el celibato prolongado, o matrimonio tardío, el único recurso más o menos eficaz y factible, como se ha dicho, las críticas de quienes lo han decidido para sí, a quienes se juntan muy jóvenes, son claras. Refiriéndose a los consejos que un primo –soltero de 37 años– le ha dado de casarse tarde, uno de nuestros entrevistados nos dice:

“Yo también pienso ahorita como mi primo me dijo, así. Pero algunos no piensan así. Como antes hablábamos de Munay Pata (un lugar donde se hacen encuentros amorosos)...ahí van... la chica también va...el hombre también va...Entonces, ahí toman... bueno, a buenas formas se entran...y... vienen a su casa. Entonces, ahí está, más chicos todavía. Eso no piensan”.

Las reflexiones son casi idénticas:

“Porque yo miro a las otras personas porque se casan muy joven...Pero ¡no piensan esos jóvenes! “Casarse es mejor, están diciendo, en temprano”. Pero no están consiguiendo para su casa nada. Los jóvenes, al casarse menores, tienen que ir a ganarse al Chaparé (sic) a Santa Cruz o a cualquiera. Entonces, bueno, si la mujer ya está, entonces ya está venien pues el hijo, muy temprano. Entonces, viene, viene hijo, cuando casa menor. (...) Bueno, yo miro eso, pero en mi pensamiento estoy viendo que esos varios... no piensan ellos. ¡Está mal eso!”

Determinantes Económicos

La razón principal dada para justificar el matrimonio tardío, se ha podido percibir en las entrevistas anteriores, es la gravedad de la situación económica. En efecto, la gente de Iru Pampa, como todos los campesinos de la región, está atravesando por dificultades económicas de año en año crecientes. La pauperización de las tierras, se ha dicho, produce cosechas de bajo rendimiento, con mínimos excedentes; los precios en el mercado son excesivamente bajos y no alcanzan siquiera para pagar los fletes. Algunas comunidades tienen incluso dificultades para guardar semilla. A ello se agregan los problemas de un tiempo climático descontrolado e imprevisible: sequía, lluvias tardías o inoportunas, heladas, etc. Todo ello está bien resumido en las palabras de un entrevistado, a quien le preguntamos si le basta con los cuatro hijos que ya tiene, o desea más:

Bueno, achaymanqa, wastachá kanman chay tawalla. Manaña kunanqa kaypipis jallp’apis, imapis, kanñachu kaypeqa; imapis wataman wataman pisiyapushan, para mayllapushan. Loco paras ima kan, llimphuta mayllapun, tukuy misk’i jallp’itata apakapun yaku, manaña jallp’a kanchu, mana jallp’a alcanzan ñachu. Nitaj uj trabajopis chayman jinachu poqon, manaña as wintirikunapaj jinañachu; kay tiempoqa mana para kanñatajchu, awisnin wata para kan, awisnin wata mana kancnu. Awisnin wataqa para kanpis llamp’ituta, parata qhechurqon y qhasarpayan, chajritasta,

*riwostapis, sarastapis. Jinapeqa pisilla
trabajo kapun*³.

Estas palabras apenas desvelan una realidad cada vez más dramática: la realidad de una agricultura ya no coyuntural sino estructuralmente deficitaria. No nos detendremos en ello, sin embargo: las otras partes del estudio general lo mostrarán con más riqueza de datos. Aquí bástenos con afirmar que esta situación, como no podía ser menos, amedrenta a los irupampeños en general y a los solteros en particular, y hace temer a estos últimos la imposibilidad de sostener un hogar con muchos hijos, cantidad que, una vez emparejados, no podrían controlar. Y conduce, desde luego, a una conciencia muy aguda del problema demográfico: las tierras existentes, en cantidad y calidad, amenazan con no poder sostener ya una mayor población. Se está al borde de un límite en la opinión de la gente.

El problema legal

Pero hay otros aspectos en estos determinantes económicos que interesa destacar. Desde luego, hay un hecho agravante: la gran mayoría de los jefes de hogar de esta comunidad carece todavía de títulos definitivos de propiedad de la Reforma Agraria. Solo cuatro o cinco los tienen al día. Algunos, incluso, siguen arrastrando problemas con algunos dueños de exhaciendas:

“Aquí hay un...señora, Loloca Serrudo. Está jodiendo a sus arrenderos, desde hace tiempo. Se quita sus terrenos. Una vez, no sé en qué año será, ha traído un ingeniero de la Reforma Agraria...no sé, ha venido. Cuando estaba la Reforma Agraria, los campesinos lo han hecho medir. Entonces, cuando no estuve aquí, diciendo esta señora otra vez el topógrafo ha traído acá a este lugar. Lo que estaba midiendo en la Reforma Agraria de otra vuelta ha hecho medir sus terrenos. De su medio le ha quitado a sus arrenderos. Entonces los arrenderos se quedan con poca tierra”.

Junto a esto, hay jóvenes que tienen problemas con la posesión efectiva de las tierras que les han tocado en herencia: es excesivamente cara, demorosa, y requiere de toda una documentación a veces imposible de conseguir. Citamos in extenso el caso

de un informante que nos parece muy ilustrativo de la situación y estado de ánimo de una buena cantidad de hombres jóvenes, ante el problema legal. Nuestro informante es uno de los solteros mayores (35 años) de esta comunidad; hijo de madre soltera y criado por su abuelito; nos dice así:

“Yo soy nieto de mi abuelito... Porque mi abuelito tenía solamente mujeres. Tenía siete mujeres, uno se ha muerto, ahora están seis no más ya. Entonces, según las leyes, nos preguntamos a las federaciones o al abogado: a los nietos ya no corresponde sobre la ley, porque ya no corresponde las tierras de sus abuelitos. Porque sus hijos propios legítimos tienen que reclamar los herederos de sus papás. Porque los nietos ya no tienen derecho de reclamar la tierra. Por eso estuve mirando...si yo me casaría... Sus hijas de mi abuelito son casadas y dos están solteras; mi mamá uno y mi tía otro. Entonces, de un redepente [sic] alguien podría decir de la ciudad: ‘Entonces, por qué no le distribuían sus tierras de su papá? Los nietos deben estar agarrando, pero no tienen derecho’. Entonces, si tienen algunos hijos de sus hijas, entonces algún tiempo nos pueden decir: ‘Ustedes no tienen derecho; pueden retirarse’. Entonces, en ese caso me pienso mejor ser solito, y solito puede irse a dónde a trabajar. Porque si tiene familia, si tiene mujer, si tiene hijos ya, entonces una persona ya no puede ese rato, cuando se va. Entonces ¿dónde parte ese rato para conseguir el trabajo? Uno solito puede conseguir el trabajo y puede estar tranquilo no más, en donde sea, no? Para ahora, este tiempo, ya hemos distribuido: las autoridades de subcentral, alcalde, sindicato, el inspector cantonal, ya nos han distribuido. Se ha hecho un papel de la casa, las hijas también han firmado y nos han hecho tocar. A mí también me han hecho hacer tocar. Tengo ahora terreno, pero nos falta siempre todavía. Porque cuando... para tener tierra propia hay que tener título ejecutorial en nuestro nombre. Porque en estos momentos está en nombre de nuestro abuelito no más está el título ejecutorial. En estos momentos: no tenemos todavía fijo terreno propio de nosotros. Para eso

mucho cuesta plata; hay que agarrarse abogados y hay que tardar mucho. Nos piden su certificado de nacimiento de mi abuelito, de mi abuelita, y certificado de matrimonio, certificado de defunción... Y un papel nos piden: el reconocimiento para sus nietos y para sus hijos. Y entonces por eso no sé cuánta plata costaría; hay que agarrarse un abogado, parece que ese tarda mucho tiempo, casi un medio año, o un año, dos años. Porque tarda, porque tiene que ir a Reforma Agraria todo. Parece que nos cuesta mucha plata y muy tardable... Por eso estoy así soltero)".

Nuestro entrevistado entrevistó la posibilidad de tener que emigrar de la comunidad.

Ya ha pasado una generación de la Reforma Agraria y la gente joven no tiene los instrumentos legales de propiedad de sus tierras, lo que produce en ellos un sentimiento muy intenso de inseguridad y les impide proyectar a futuro. Directamente esto apunta a un valor de "legitimidad" en la propiedad de la tierra, que hay que anotar.

Los bienes de base

Hay otro aspecto importante en este orden de determinantes económicos, que incide considerablemente en la decisión de formar pareja. El hecho es que la mayoría de los jóvenes varones procuran llegar al *tantaku* disponiendo desde la partida de una cierta cantidad de bienes que aseguran la independencia económica de la nueva unidad nuclear, respecto de la unidad paterna. Y esto es válido tanto para el *ch'uli* (el hijo que se quedará en la casa) como para los hermanos mayores, que dejarán el hogar paterno en un momento dado. Estos bienes son algunos animales de labranza, algunos animales de carga, unas pocas ovejas, gallinas, herramientas de trabajo, costales, sogas, ropa de cama y algunos enseres domésticos.

La regla de residencia en esta comunidad es virilocal: la mujer, al juntarse con su enamorado, va a residir a la casa paterna de este, donde permanecen tres años o más —si no se ha juntado con el *ch'uli*, en cuyo caso permanecerá para siempre aquí— compartiendo el fogón y parte importante de la economía.

A diferencia de otras regiones andinas, ni los padres, ni los parientes ni amigos, regalan bienes de base, como aquellos, a la nueva pareja en el

momento de juntarse (es decir, cuando la chica se va a vivir con el muchacho); tal vez por temor todavía de que los recién juntados no duren así mucho tiempo. De modo que es tarea de los muchachos ir adquiriendo aquellos bienes y la mayoría de los hombres estima necesario disponer de ellos ya al momento de unirse con la chica. De no ser así, serían objeto de censura, maledicencia o palabras hirientes, como lo muestran las citas que siguen. La primera es de un joven de 21 años:

R.- ...Porque mi papá siempre también me dijo, pues: "¿Por qué no tienes un mujer, por qué no te enamoraste?". Ahí me falta... Porque yo no quiero primero... Primero hay que asegurar otras cositas. Teniendo eso todavía, hay que juntar con la mujercita. P.- Pero ¿qué cosas tienes que juntar?

R.- Hay que tener dos boyes. Siquiera una máquina de pedal, también hay que tener producción, la casa lleno. Hay que tener también camas, para aquí, lugar. Se necesita otras cosas, porque hay que tener costales (sacos de lana, tejidos), bolsas, y también hay que *phullus* (frazadas), no ve? Y después hay que tener, ya te he dicho... la producción tiene que ser harto en tu casa. (...) Teniendo, ya no necesitamos a las otras personas. Si no tiene, ni la mujer ni el hombre, no tiene sus costales, hay que estar prestando todavía del vecino, o algo. Sí. Eso hay que mirar. Porque así está el Bernaco ahorita también, la chica no tiene su nada, no ve? El Bernaco también. Entonces sigue está yendo a prestarse, prestándose. Pero algunos... mala son las mujeres también. Las mujeres dicen, pues: "¡Ah! Prestándose no más está andando. La mujer tiene que hacer la bolsa. Hasta ahora no ha hecho. Son *qhella* (flojos)". Eso se dicen. Eso yo me pienso. Porque no estar molestando a la gente, o a la vecino. Teniendo todo, no necesitamos, no ve? No teniendo? ¡ni qué hacer! ¡Hay que prestar! Y falta para cosecho, los costales también para acarrear de la loma: trigo, papas, maíz, algo.

Otro joven entrevistado, también soltero, nos da una información sabrosa, muy rica en detalles e implicaciones:

“Bueno, hay que tenerse un poco...siquiera un boye, si no una yunta, si no unas pocas ovejitas, unos cuatro o cinco, por ahí...Un animal, un burrito, siempre se necesita en este lugar. Entonces, si fácilmente si alguien dice, su suegro o su padre: ‘¿Qué tienes vos, pues?’, lo dicen en quechua *q’ara siki* (‘trasero pelado’).

‘¿Qué tienes usted?’ Algunos siempre no tiene hasta muy avanzada edad, hasta 40 o 50 años no tienen siquiera ni un buey. Algunos dicen sus mujeres también ‘Cuando nos hemos juntado, todavía yo te he hecho comprar estas cosas. En solito ¿qué tenías, pues? Si no te juntabas conmigo no tenías nada!’

Pero si hay, si solitos no conseguimos algoito, buey, algoitos nos tenemos en su casa, entonces fácilmente se dice: ‘¿Qué cosa? ¡Yo solido me compré esto! ¿Qué cosa puedes decirme?’ Si uno, su padre o su tío, algo se puede levantar: ‘Yo te he hecho hacer’... ‘¿Qué cosa? ¡Yo solito!’ Si puedo vender ¡puedo vender! Yo miro eso. P.- ¿Y que más necesitas? Me has dicho un buey, un burrito, unas cuatro o cinco ovejitas...

R.- Bueno, algunos no necesitan, algunos tienen buenos padres. También tienen un hijo no más, o dos. Entonces es suficiente, de sus padres pueden levantar y manejar todo. Pero algunos son varios, no? Dos, tres o cuatro hijos. Entonces, si son su padre también pobre y una yunta no más tienen, un buecito, entonces no alcanza para distribuir. Entonces, si un joven se consigue un buey, una yunta, fácilmente se alquila un terreno de un propietario o aun al partir, también con otras personas que no tienen yuntas? Entonces, fácilmente con su yunta trabaja al partir, o arrienda el terreno de algún propietario. Entonces fácilmente para él propio ya está teniendo su trabajo. Entonces, si tiene burrito, esa producción si quiere llevar a la ciudad, fácilmente no dice a su padre ‘Préstame el burrito’... ‘Hermano, préstame’, o ‘Tío, préstame tu burrito’. Un burrito también, para prestar, para llevar a Sucre, hay que trabajar un día; y para prestar un buey hay que trabajar dos días. Y para trilla también, si queremos trillar una era, entonces para cada animal

hay que trabajar un día, para el quien tiene su animal. ¿Y si no tiene? entonces dice: ‘Papá, préstame, tío, hermano, préstame, ayúdame todavía’. Si tiene unos cuatro, cinco ovejitas, entonces, si se junta con su mujer? ...¿y tienen hijitos?, fácilmente a la mujer también dice: ‘Aquí tenemos ovejita’... unos dos, siquiera tres... ‘Ya, córtale su lana y puedes tejerte una ropita’. No dice a su padre, o a su madre ‘Dame lana’. [...] Si tiene un animal también, caballitos, entonces fácilmente uno dice: ‘Yo tengo, trabajaremos juntamente *ayni*. En otra vuelta hacemos trilla para mí. ¡Ya, listo! Ese día voy a trillar y usted ese día’. Si una yunta, si tiene burrito, si tiene ovejita, si tiene un caballito siquiera, entonces dice ‘¡Ya!’ Unas personas vienen... ‘Préstanos, pues, hermano’... Ya está ganando un poquito, ya tiene ayuda, no? De su buey, de su burrito, de su caballito, ya tiene una ayuda. Claro, si puede tener una casita, una lámpara [a gas de kerosene], una maquinita, con ese también puede coser, hacerse ropa, hacer un negocito, no?, cosiendo *almillas* [vestidos para las señoras] y vendiéndolas... Entonces, si tienen, pueden manejar y puede mantener su familia un poco, no?”.

Pero se entiende que en el marco de restricciones y dificultades económicas en que viven los jóvenes irupampeños, es en extremo difícil adquirir aquellos bienes antes del *tantaku*. Muchos tratan de resolverlo emigrando temporalmente a las ciudades –a trabajar de peones de albañiles, o cargadores– a la zafra de Santa Cruz o al Chapare, a pisar coca; casi nunca con buenos resultados. Otros, simplemente, no pueden dejar el campo.

Para algunos muchachos el no disponer de estos bienes no es obstáculo para formar pareja, pero ello es motivo de crítica y censura de los mayores y menosprecio de otros jóvenes, ya hemos visto. Y claro, al juntarse sin tener nada, solo están posponiendo una necesidad que volverán a enfrentar al momento de irse, con su mujer, de la casa de los padres, si no se trata de un *ch’uli*.

Igual que en otras regiones de los Andes, a la residencia virilocal del primer momento de la unión de la nueva pareja, sucede aquí en Iru Pampa la instalación de una residencia neolocal, si se trata de los hijos mayores.

Pero estos, con sus mujeres, seguramente dos o tres hijos, después de residir dos o tres años –a veces más, a veces menos– con los padres del hombre, normalmente levantan una nueva casa en las tierras del padre y se van a vivir allí. Por cierto, en ese momento en que la independencia económica de la nueva unidad nuclear se hace plenamente efectiva, la pareja sentirá con todo el rigor la carencia o la parquedad de aquellos bienes domésticos de base: la carencia de una yunta de bueyes, de un burrito, de costales, sogas, frazadas, máquina de coser, etc. Sin embargo, la ausencia de estos bienes domésticos difícilmente impedirá o postergará demasiado el traslado de la pareja a la nueva residencia: sea por convencionalidad ritual, sea por la realidad de relaciones difíciles entre la suegra y la *ghachun* (nuera), la pareja siempre aparta casa de los padres del joven:

P.- “¿Cuándo sale de la casa la pareja, en qué momento?”

R.- Bueno, eso depende ya de... hombre. Depende ya... Se junta... Si no quiere vivir con su padre?, tiene que hacer en otro lado. La mujer dice, pues: ‘En otro lado hacemos casa, hay que vivir en ay. Tenemos hijos también, entonces hay que tener casa aparte’. Eso se dice, pero... depende de ellos ya. Ni su papá no dice ‘¡Salí!’, no dice. Depende de él. Quiere salir?, sale.

P.- ¿Y si él quiere, se sigue quedando en la casa del papá?

R.- Sí, pero eso siempre pasa. Porque la mujercita, con su suegra... Mirá, como un ejemplo: yo voy a tener mi mujer, no ve? Entonces, mi mamá también tengo. Está viviendo, está viviendo mi papá, mi mamá. Entonces, mi mujercita también está ahí. Juntos estamos, no ve? Con mi mujercita con mi mamá están en la problema. Porque hay dos... otras cositas, hay unas huevadas, porque las viejitas todo hablan no más ya. Eso... ¡está mal! Entonces por eso la mujercita dice al hombre: ‘Tenemos que ir a otra parte, siempre tienes que hacer casa. Tenemos que hacer. Tienes que vivir en otra parte. Yo no puedo vivir aquí con tu mamá... Tu mamá es mala’. Si hay un *ghachun* (nuera)... ‘*Qhachun* es mala, o *sajra* (mala), *mich’a* (avara)’... ‘suegra así... o suegro...’. Ese caso no más hácese

salir. Pero si no es así, viven no más, ps. Siempre salen, pero. Aquí, hasta ahorita, no tienen ni un familia en una casa no más, mayor, todos hermanos. Sí, salen siempre. A otra partecita”.

Como se ve, la posesión de los bienes domésticos de base y su correlato, el valor “independencia económica”, son decisivos también para postergar la constitución de una pareja joven.

El Sistema de Matrimonio

Las razones económicas no son, sin embargo, las únicas dadas para matrimonio tardío en Iru Pampa. Algunos jóvenes alegan “falta de mujeres”. “No hay mujeres, pues, para juntarse”, explican algunos riéndose, “Consígueme una”. El aire de broma que tiene esta explicación nos hubiera querido pasarla por alto. Pero habida cuenta de que casi la mitad de los mujeres de Iru Pampa están igualmente solteras (aunque no sabemos si por las mismas razones que los hombres), y habida cuenta de las posibilidades de mujeres que ofrecen las comunidades vecinas, aquella razón pedía una investigación. Que nos ha llevado a examinar más de cerca el sistema de matrimonio en esta comunidad y a toparnos con un nuevo hecho interesante: un ideal de endogamia de comunidad muy acentuado, claramente contradictorio con la regla de prohibición del incesto y con el sistema general de prescripciones y prohibiciones de las relaciones sexuales-sociales.

La endogamia

En Iru Pampa no hay una regla prescriptiva de matrimonio; en principio, cualquier hombre se puede juntar con cualquier mujer, dentro o fuera de la comunidad, siempre que no sea “su familia” (o *ayllu*) o esté vinculada por lazos de compadrazgo. “Es cuestión de Dios y del enamoramiento”, dicen. Y en efecto, algunas declaraciones lo hacen creer así:

P.- *Kay comunidadpi ¿java warmita mask’ankichis o kay kikin comunidad ukhupi?*

R.- *Bueno, chay kan...Noqanchismanta. Si wajmanta warmi munan y waj lugarmanta gustan, entonces...wajmanta, i? Si gustan chay llajtayojtataj, mana chayqa ni obligatorio ni imachu; depende*

paykunamanta. Igual-llata warmipi, y kay llajtayoj atinman, waj lugarman kasaraka-puytapis, i? Chay niyan uj chhikanpeqa, Dios destinanmanjina.

R.- [Interviene otro tata, de mayor edad] *Diosmanta, Dios tatamanta. Pero kanchis ujlla Dios tataj wawanqa, entero mundo-manta kanchis. Según sortimanta*⁴.

Sin embargo, las entrevistas en general reflejan un ideal casi unánime de endogamia de comunidad, particularmente entre los jóvenes. Tanto hombres como mujeres declaran preferir, sin lugar a dudas, casarse con alguien de la comunidad. Esto, al menos como ideal; otra cosa es que puedan hacerlo o no. En la práctica, el matrimonio endógamo resulta preferencial:

P.- Y tú, para juntarte ¿preferirías una chica de aquí, de la comunidad, o de afuera?

R.- Bueno, yo me pienso, para juntar con la chica...de mi lugar. Porque de otro lugar, yo no estoy viendo ahorita...no estoy viendo tiene otras cositas, o no tiene. Pero aquí estamos viendo, así para los Carnavales, para las fiestas, estamos chupando, estamos viendo cómo anda, qué tiene, así. Por eso yo me prefirire [sic] hallar aquí. De mi lugar.

Otro informante nos dice:

P.- ¿Y las mujeres de aquí prefieren también juntarse con jóvenes de aquí mismo o siempre buscan en otras comunidades?

R.- De este lugar también se casan no más las mujeres, también. Los hombres también, porque...no están en ese mismo el apellido?, pueden casarse no más. Hay varios que se casan de este mismo lugar también, si no están con ese mismo apellido. Se casan no más. No se traen siempre de otros lugares. Algunos, depende de cada uno, puede casarse de otros lugares.

Inicialmente pensamos que una tal endogamia se daba particularmente entre jóvenes de la actual generación y que los padres de estos se habían casado en su gran mayoría con mujeres de otras comunidades; pensábamos que solo la actual generación de jóvenes manifestaba esta tendencia endógama. Pero no es así.

El total de hombres casados que hay en estos momentos en Iru Pampa, de toda edad, es de 60. Pero de estos hay 15 venidos de otras comunidades y asentados, en diferentes momentos, en Iru Pampa. De estos, 9 están casados con mujeres irupampeñas; seguramente eran hombres sin tierras en sus lugares de origen. Algunos, pocos, fueron adoptados cuando niños por irupampeños sin hijos. Aunque son considerados como irupampeños por la gente –desde luego, están en la lista de “bases” de la comunidad– no entran en nuestros cálculos.

Ahora, de 45 irupampeños netos (nacidos en Iru Pampa y de padre irupampeño), de toda edad sobre 18 años, hay 27 casados con mujeres de la misma comunidad; es decir, 60%, y 18 están casados con mujeres afuerinas. Lo que muestra, desde ya, un buen porcentaje de endogamia para todos los hombres. De esos 27 irupampeños netos, de toda edad, casados con irupampeñas, 17 son hombres de más de 40 años –es decir, el 63%– y 10 por tanto son hombres de menos de 40 años. Por lo que difícilmente se puede decir que solo en los jóvenes se da una tendencia marcada a la endogamia. Los irupampeños de menos de 40 años, casados con afuerinas, son 8. Finalmente, de las 18 mujeres de otras comunidades casadas con irupampeños netos, 9 son de las comunidades de Marawa (6) y de Majada (3), lo que tiene un significado especial; las otras 9 son de distintos lugares cercanos, de a una por cada lugar.

Dentro del cantón de Marawa hay tres comunidades que están muy cerca de una a otra: Iru Pampa, Karawa y Majada. Marawa, cabecera del cantón, está solo a 15 minutos a pie de Iru Pampa, y Majada a unos 30-45 minutos de esta última. Por alguna razón, que no parece ser exclusivamente la cercanía, estas tres comunidades constituyen hoy una cierta unidad. Desde luego, tienen un grupo escolar común, donde van los chicos de las tres comunidades; obviamente por razones de distancia y administrativas. Pero, además, tienen un cementerio común; los alcaldes de las tres comunidades recorren juntos los caseríos una vez al año, visitando casa por casa, cuando son elegidos. Y, sobre todo, las tres comunidades parecen constituir un sistema de antiguos intercambios matrimoniales, aun cuando no sabemos qué tan antiguos. Desde luego, hay comunidad de algunos apellidos y de actuales matrimonios, como acabamos de señalar arriba. También comparten varias fiestas. Desconocemos las raíces históricas de este hecho, especialmente

significativo por tratarse todo el lugar de una zona de exhaciendas.

De esta manera, cuando los jóvenes irupampeños no se pueden casar con chicas de su propia comunidad, lo que constituye el primer deseo, buscan entonces mujeres en Marawa y Majada, de preferencia. Muchas veces, cuando los irupampeños dicen que prefieren casarse con muchachas “del lugar” están diciendo, en primer término, Iru Pampa, pero también están implicando a Marawa y Majada:

P.- ¿Y de qué comunidad preferirías que fuera tu mujercita?

R.- Yo preferiría, a mi mirar, de tanto lejos traer a una mujer también no sabemos cómo tiene interés de trabajo. No sabemos también. Algunas caminan, algunas son buenas, se parece bien trabajadora... Se casan?, ¡ya no trabajan! Entonces, en ese caso se fracasa. Entonces yo preferiría de este lugares no más, de Marawa, Majada, por ahí no más. Porque de este lugar entonces estamos viendo, de este lugar, quien trabaja, quien está trabajando, cómo está, cómo se porta. Eso sería”.

Y otro joven, ya casado (con irupampeña), nos dice:

P.- *Kay comunidad qharis ¿kay kikin comunidadmanta uj warmi-ta kasaranankupaj munankuchu? ¿O jawapi mask'anku?*

R.- *Bueno, qhawasqayman jinaqa, kasarashanku, tatày. Casi mana pusamunkuchu waj ladosmanta. Mana pusamunkuchu. Mana pusamunkupunichu porque kasqallankutaj warmis. Pero ma familiachu, i? Anchis, kaymanta Marawaman ririnku; chay asinalla kashan.*

P.- *Entonces, kayllamanta kasarakuyta preferenku, icharf?*

R.- *Ari. Kay Marawamanta, kayman. Y Iru Pampamanta Marawaman. Astawan mana karusmantaqa pusamunkuchu.*

P.- *¿Majadamantar?*

R.- *Casi...Majadaman kaymanta rillankutaj, pero jaqaymanta apamullankutaj kayman.*

P.- *A ver, a ver ¿cómo es eso? Sumajta willariway.*

R.- *Bueno, kaymanta warmis llojsillankutaj Marawaman, y uj, iskay, Majadaman*

llojsillankutaj. Pero a veces, munanakuy kajtin, i? Kay yampaj watas llojsinku asinata. Kunan, kay qhepa watas pero mana llojsishankuchu mayman- pis, casi pachallanpi juntakushanku.

P.- *Entonces, Majada qharis, Marawa qharis ¿kayman mask'aj jamunku?*

R.- *Ari. Llompajkunapi pero, i? Mana kunanqa. Kunitanqa, kay watasqa, mana llojsishankuchu warmis. Nitaj qharis irnaynamanta pusamunkuchu kayman.*

P.- *¿Y qankunarí, qharikunaqa, llampa tiempopi, manachu qankunaqa rinkichej Majadaman, Marawakama, warmita mask'aj?*

R.- *Bueno, joven kashaspaqa, purinchispuni...maytapis, i? Pero rinchis y...ichá mana allinta qhawanchischu warmista chay laduspi, i? Ichá mana...uj chhikan yachaynin ima kanchu. Asina ma kanchu qhawarejtin, i? Y nillataj kanchu ichá awaykunasnintapis qhawarina tian, i?, kawsanapaj-jina. Tukuy chay uj chhikanpeqa mana gustakunchu, i? Entonces, llajtanchis riparanakushanchis, chaymanta gustanchis⁵.*

Hemos citado largamente esta parte de la entrevista porque contiene informaciones en extremo interesantes. No solo confirma la realidad de estos intercambios entre Iru Pampa, Marawa y Majada, sino además sugiere relaciones privilegiadas entre las dos primeras comunidades, e insinúa la posibilidad de ciertas periodicidades en estos intercambios. Lo que nos hace ver la inconveniencia de estudiar estos intercambios solo en un momento “congelado” del tiempo —el momento actual, digamos— y la necesidad de hacer una investigación sobre este tema no en una sola, sino en las tres comunidades implicadas, examinando sus interconexiones.

Por otro lado, las palabras recién citadas, como también las precedentes, nos dan alguna luz siquiera sobre las razones pragmáticas de esta preferencia endogámica de los jóvenes para elegir pareja. Y es que el hecho de conocer previamente a la mujer que se va a elegir resulta decisivo. Aunque la escuela, que como hemos dicho reúne a los niños de las tres comunidades, facilita este conocimiento, y sobre todo las fiestas religiosas compartidas, nada reemplaza el grado de conocimiento íntimo que depara el pertenecer desde niños a la misma comunidad. Los jóvenes y las muchachas conocen

bien las cualidades y defectos de sus futuras parejas, su laboriosidad, rasgos positivos y negativos de carácter. Y conocen también perfectamente bien a sus futuros suegros, lo que –sobre todo para la mujer, que habrá de convivir con ellos toda una larga temporada– es de enorme importancia.

Destaquemos, de paso, cuán relevantes son ciertas señales. Todas las entrevistas muestran la atención que ponen los muchachos en los tejidos que llevan las jóvenes en las fiestas, particularmente en carnavales. En efecto, en esta última fiesta –que, además, tiene grandes connotaciones sexuales– las chicas se adornan con la mayor cantidad que pueden de los tejidos que ellas han hecho, sobre todo *axsus* y *llijillas*, que cuelgan de sus cinturas y hombros: parecen verdaderos roperos, muestrarios ambulantes de sus tejidos. Es un indicador no solo de su laboriosidad, capacidad de trabajo, sino también del capital con que llegarán al matrimonio y, de una manera más sutil, de todo el “saber femenino”, de todo el “saber hacer del hogar” que tienen estas muchachas... Recordemos en la última entrevista citada: *Y ni llataj kancnu ichá awaykunasnintapis qhawarina tian, i?, kawsanapaj-jina...* “Y tampoco hay quizás sus tejidos, que hemos de mirar como para vivir, no?”.

De todos modos, más allá de estos aspectos prácticos, percibimos que la endogamia contiene una dimensión profunda, en la que no es fácil entrar a primera vista. Ello está también sugerido en la última entrevista, cuando nuestro informante declara el mayor gusto por lo que están viendo (de las chicas) en su propio pueblo.

Endogamia de comunidad, primero; endogamia de “lugar” (con Marawa y Majada) en seguida; endogamia de microrregión después: tales son los círculos concéntricos de endogamia de los irupampeños. Ya que, ciertamente, si no es en la comunidad o en Marawa y Majada, los hombres de Iru Pampa no van más allá de un radio de 20 kilómetros para buscar esposas: todas las otras mujeres afuerinas, casadas con irupampeños, que no son “del lugar, pertenecen a comunidades como Kila Kila, Sisipuku, Chullchuta, Sukapampa, etc., que no están más allá de los 20 kilómetros de Iru Pampa. Solo una, muy excepcionalmente, es verdaderamente de lejos, de Betanzos, en Potosí.

Aún más, se ha dicho que, “en principio”, cualquier joven de Iru Pampa puede casarse con cualquier muchacha, de cualquier parte (salvada la regla de prohibición del incesto, desde luego),

incluso de la ciudad o de alguno de los grupos étnicos vecinos. Así lo confirman las palabras que siguen, de un viejo de 81 años:

P.- “*Kay comunidad qharikunaqa ¿kasa-rakuyta atinku, por ejemplo, uj llamerawan, uj llajta warmiwan, karu warmiwan? ¿Atikunchu, manachu?*

R.- *Atillanku, atillanku, á. Dios munajtenqa, Diospaj guston. Sullk’a wajtasninchej, costillasninchej, piwanchus igualan, chaywan kasaranchej; sortimanta, Diosmanta. Pero maypis kanchej, may karu llajtapis, Diospaj wawallan kanchis; payllataj kasarachiwas-hanchej, payllataj ukhurichiwashanchej, Dios tatanchej”*⁶.

Es claro, hay un problema en la pregunta: le hemos preguntado si los irupampeños “pueden” casarse con esas mujeres. Y, ciertamente, por principio, “pueden”. Pero el tata responde, además, implícitamente, que no solo pueden sino lo hacen. Lo que no ocurre, en verdad; empezando con él, que se ha casado con una señora de una comunidad cercana. Los jóvenes que permanecen en la comunidad no desean ni buscan, de hecho, juntarse o casarse con mujeres de otro grupo étnico (con llameritas, con tarabueñas o con chumpinas, por ejemplo, que son los grupos étnicos colindantes de la región jalq’a). Y también rechazan juntarse con mujeres de algún pueblo rural o de la ciudad (Sucre):

P.- “¿Y con una mujer de afuera, te puedes casar?

R.- De mi pensamiento, no. Porque no sabemos su trabajo. También que no se puede... porque en el campo, con el campo no más hay que casarse...”.

Todas estas mujeres no entran, decididamente, en el ámbito de las posibilidades matrimoniales de los irupampeños, que se ve reducido así a los tres círculos endogámicos ya señalados. Pero la exclusión de estas mujeres rige solo para los hombres que se quedan en la comunidad: aquellos que se van –generalmente por falta de tierras– no vacilan en contraer relaciones de *tantaku* o de casamiento con mujeres de aquella categoría. Aún más, hasta donde sabemos, los jóvenes que se van de la comunidad –hombres y mujeres– por lo general no tienen pareja irupampeña.

La regla de prohibición del incesto

Sin embargo, aquel ideal tan marcado de endogamia choca, a todas luces, con una regla de prohibición del incesto extraordinariamente restrictiva y excluyente: la regla –que llamaremos “de los cuatro abuelos” o “de los cuatro apellidos”– prohíbe juntarse, y aun menos casarse, con alguien que tenga siquiera uno de los cuatro apellidos de los abuelos en común. Es decir, los dos apellidos del padre y los dos de la madre, de cada joven, deben ser por completo diferentes, sin mirar el grado de parentesco. Se considera este el grupo constitutivo del *ayllu* o “familia”, y juntarse con alguien que “es familia” es el más grave de los pecados, que trae desgracia para toda la comunidad y es, por tanto, condenado y castigado por Dios y los hombres:

P.- *Mayqen warmita uj qhariqa kasarakuyta mana atinchu?*

R.- *Chay familianwan á, familianwan mana atikunchu kasarakuyta. Kunitan ni kay warmiypa, kunan noqaj apellidollaywantaj kanman, Celestina Quespi González kanman, noqataj Pedro Quespi González kayman, mana atillaymanchu familiapuraqa kasarakuyta.*

P.- *¿Y sichus uj qhari uj farniliamanta warmita kasarakun, ima pasan?*

R.- *Bueno, chaytaqa...uj familianwan kasarakojtinga, famillanwan kasaraykun chay runaqa, jinata warmitapis, chay warmi familianwan kasaraykun, nispa nikunku wakinqa kaypiqa “qhencha”, “qhencha” nikunku, familianwan kasarakojtinkuqa. Jucha á, famillapura tantakuyqa⁷.*

Otro informante nos da más detalles:

P.- *¿Pero con quién tú no te puedes casar aquí?*

R.- Yo con los apellidos Sarate (Zárate); siempre aquí se miran, hay que tener los apellidos cuatro, no? Eso hay que mirar.

P.- *¿Pero todos los Sarate de aquí, de esta comunidad, son parientes?*

R.- Claro, todos los Sarate somos parientes; antes siempre están primos, primos hermanos... No sé de cómo ha sido, no sé. Aquí nos miramos de nuestros apellidos de

nuestros abuelitos sus abuelitos; quiénes están sus hijos, sus primos. [...] Entonces, porque algunas chicas de sus papás ya no son Sarate, pero sus mamás son Sarates, si no son Mirandas, si no son Quispes, si no son Alaca (todos los apellidos de nuestro informante). Entonces de ese *ayllu* estamos de nuestros abuelos. “No se puede”, nos dicen, no?

P.- *¿Y quién dice que no se puede?*

R.- Todas las personas aquí en el campo siempre miran.

“¡Ah! Con su familia, con su familia de ese *ayllu* ha venido, de ese *ayllu* se está casando. No va a vivir bien”. Porque cuando se casa con esos familiares mismos, no viven bien. “No”, dicen. Pero dicen... *qhencha* lo dicen, no sé qué se entiende en castellano. “Ah, este con su primo, todavía era primo, y es familiar, su mamá también, sus tíos! Ah, nosotros éramos familiares todavía, y estábamos primos”... “Entonces usted eres *qhencha*”, nos dicen. Entonces esa palabra nos hace mal, no?

Como en otras partes del mundo andino, el *qhencha* (individuo que trae mala suerte) atrae la desgracia para todos: *Jucha, jucha. Jina kunan, kunitan mana parashanchu, parachunpis, wayra, tukuy ima tormenta, pay nejta mana jina kananchu...*⁸.

Hay en Iru Pampa unos 23 apellidos circulando, pero la mayoría de ellos son de gente recién instalada en la comunidad poco antes de la Reforma Agraria o durante el proceso de esta, y tienen, cada uno, pocos representantes. Algunos de estos provienen de Marawa o Majada. Otros, en cambio (unos 4 o 5), son anteriores –algunos también comunes con aquellas comunidades– y sus portadores son muy numerosos. Se considera, en general –como se ha visto en las entrevistas– que cada apellido viene de un solo tronco y constituye, por tanto, realmente una familia. Ello significa que, en una buena cantidad de casos, la identidad de apellidos entre dos jóvenes implica un parentesco muy cercano; pero en otros casos no es así. Sin embargo, la regla de los cuatro apellidos excluye estas posibilidades de unión.

Por ejemplo, uno de los apellidos más extendido es el de los Mamani. Haciendo un cálculo, resultaría que solo en la 4ª generación el apellido Mamani se pierde por línea femenina, y solo en esta 4ª generación dos jóvenes descendientes de dos tatarabuelos

Mamani podrían contraer unión. Es decir, durante 90 años, más o menos, los descendientes de dos hermanos Mamani no podrán casarse entre sí, aunque solo sean primos en 3° o 4° grado. Ellos usarán el término clasificatorio de “hermano” o “hermana” y, tal vez, ni pensarán en casarse.

Solo un cálculo matemático podría decirnos qué porcentaje de exclusiones matrimoniales representa esta regla de prohibición del incesto y hasta dónde implica un callejón sin salida. En nuestras listas de la gente de Iru Pampa no figuran, desde luego, los 4 apellidos de cada persona, como para haber hecho algunas aproximaciones. Pero habida cuenta de lo que hemos señalado, no sería extraño que una buena parte de los actuales solteros, hombres y mujeres, se vean obligados a permanecer así porque no encuentran pareja que cumpla con la norma de tener los cuatro apellidos totalmente diferentes. La explicación de que “faltan mujeres” para los hombres solteros –pero ¡ajo!: dentro de la comunidad– puede ser muy cierta.

La regla, como se ve, es muy restrictiva y, según parece, empieza a convertirse en campo de transgresiones. Algunos informantes vacilan un poco en afirmar la vigencia absoluta de la regla y hablan de la mayor importancia de solo los dos apellidos de cada hombre y mujer:

P.- Y suponte que tú quieras no más casarte con una chica que tenga uno de los cuatro apellidos de tus abuelos, a pesar de lo que dicen. ¿Qué pasa?

R.- Bueno, mirando siempre que dos apellidos más son importantes, yo diría que los de mi papá y mi mamá. Porque los otros apellidos casi no mucho. Entonces se podría casar, claro. Pero solamente algunas gentes nos dicen “¡Ah, con tu familiar! Era familiar, era hermana todavía, era prima todavía. No puedes casarte”. Eso no más, eso no más lo pasa; después, no pasa nada.

P.- Entonces, ¿tú dices que son dos los apellidos que más hay que mirar?

R.- Sí, esos son más los que se utilizan en los papeles.

P.- ¿El de tu papá y el de tu mamá?

R.- Eso, eso más.

P.- ¿y qué pasa si tienes otro apellido igual con la chica? ¿Te puedes casar?

R.- Se puede; algunos están así. Pero los personales, los familiares, tíos, siempre

tenemos de nuestros padres? “Es nuestro familiar” nos dicen. “No debes casarte, una desgracia también te has hecho”. Eso no más.

Y en efecto, conocemos al menos uno de estos casos: una pareja joven, juntada, que tienen en común un solo apellido, por líneas femeninas. La tendencia, como se ve, sería ahora tomar en cuenta solo los dos apellidos de cada cual. Pero si parece haber hoy una cierta permisividad respecto del rigor de la regla de los cuatro apellidos para el caso del *tantaku*, en los casos de matrimonio por la iglesia la regla sería absolutamente prohibitiva. Salvo que algunos alegan ya una cierta complicidad del sacerdote, a veces, en favor de solo los dos apellidos principales.

Por supuesto, debido a estas restricciones, los jóvenes solteros de Iru Pampa podrían perfectamente salir a buscar mujeres fuera de la comunidad, como ya hemos visto que lo han hecho algunos. Pero aquí vuelve a operar notablemente el ideal de endogamia de comunidad para desanimar estas búsquedas. Como se ve, pues, la regla de prohibición del incesto y la endogamia de la comunidad se conjugan con las dificultades económicas para sostener una soltería prolongada que incide directamente en la cantidad de hijos.

Pero los aspectos indicados no son los únicos factores restrictivos en el cuadro de prescripciones y prohibiciones, de permisiones y exclusiones, del sistema de relaciones sexuales-sociales de esta comunidad: las relaciones de parentesco ritual (compadrazgo) son tan excluyentes de matrimonio como el incesto “real”:

P.- *Uj comadrewan kasarakuyta atikunchu?*

R.- *Bueno, chayman nispaqa...mana atikullankutajchu, sin-ch'i comadre kasper; en fin, wajpa wawanmanta karullamantaña wakin kasaranku ninku, pero mana kaypi ancha kanchu kay. Wakin lugarespi uyarikun, pero kaypi mana.*

P.- *¿y uj ahijadawan, kasarakuyta atikunchu?*

R.- *Mana atikunchu, mana kaypipis casi kanchu.*

P.- *¿Imaraykutaj mana uj ahijadawan kasarakuyta atinmanchu?*

R.- *Bueno, chay qhawasqanman jinaqa, chay noqaj reparay-ninmanqa, uj ahijada, o ahijado, uj wawanjina, familiaña, i? Respetuyoj hasta wiñaypaj, wiñayninpaj,*

*wawanmanta aswan wawan, noqaj qhaway-niymanqa. O sea, uj padrino kan, entonces inleshmanta orgomunku, wawantapis casi pasan, pero mana atikunmanchu kasarakuyta, icharí? Respetunchej jaltan noqanchismanta, pero respetana noqamantaqa kanman, hasta wañuy wira*⁹.

Otro informante es más breve, pero muy enfático:

P.- “Uj comadrewan kasarakuyta atikunchu?

R.- *Mana, tatáy. Jatun jucha chayqa, mana atillasunmanchu. Nitaj warmipis komparenwan kasarakuytapuniqa atinman-chu, nitaj qharipis komarenwan kasarakuyta atinmanchu.*

P.- *Uj ahijadawanrí?*

R.- *Ni, tampoco. Chay jatun juchayoj*”.¹⁰

Por poco densa que sea una red de compadrazgos, contribuye también de manera efectiva a limitar las posibilidades matrimoniales de los solteros irupampeños. Cuán importante es esta prohibición de “incesto” entre compadres, o de compadres con ahijados, en la situación real de esta comunidad, no lo sabemos. Es un tema de investigación que ha quedado al margen de este estudio, pero ya podemos ver cómo contribuye también a sostener el matrimonio tardío aquí.

Libertad versus constricción

Las dificultades económicas y la falta de mujeres no son, sin embargo, las únicas dos razones para el matrimonio tardío en Iru Pampa. Una tercera razón dada por los jóvenes solteros, y al parecer tan firme como las otras, es la de sostener cuanto sea posible el goce de la libertad que representa el estado de soltería. Inevitablemente el matrimonio, el juntarse, es visto como una pérdida de libertad.

No se trata necesariamente solo de libertad sexual, sino también de libertad amorosa –cortear o jugar con otras mujeres– y, sobre todo, “autonomía y libertad individual”. Hablando de los jóvenes que se casan temprano y se echan encima el peso de sostener la mujer, los hijos en cantidad creciente, las dificultades domésticas, un soltero de 21 años nos decía, como contrapartida:

“...Y en el soltero, que estamos solito?
¡Más fácil! Tranquilo, andamos a donde

sea, y también chupamos o no chupamos, donde sea. O tener, no tener plata, también de nosotros depende, de nosotros... No nos revisa nuestro mamá ni nuestro papá... pero revisan poco... No es como la mujer siempre; la mujer aquí te revisa todo. Cuando se chupa, hay que estar tratando... Eso yo me pienso. ¿Para qué no estar teniendo...? Hay que estar andando tranquilo. Como joven solo y soltero”.

Otro joven, esta vez de 24 años, juntado hace dos años con su mujer, nos confiesa:

P.- ¿A ti te parece bien haberte juntado a la edad a que te juntaste, o hubieras preferido juntarte después?

R.- Yo pienso esto... De mi pensamiento es... Ahora me estoy... arrepentido; arrepentido me estoy quedando, pues, ahora.

P.- ¿Por qué?

R.- Porque... porque no me he estado hasta estos años todavía, no?, sin *wawas*, sin mi mujer, no? (risas de pudor). Eso... me estoy arrepintiendo un poco.

P.- ¿A qué edad te hubieras juntado, entonces?

R.- A los 25 años... Porque, mirá: el Valentín también hasta ahora todavía no está juntando, no ve? Ahí vemos, y... él está andando ahora solo, no ve? No tiene que ocupar ni su hijo ni su mujer. Entonces, él tiene que pensar de él mismo no más, no ve? Por ejemplo, yo... tengo que pensar a wawa, cómo hay que mantener. Y a mi señora también. Eso yo... viendo... Sí.

Se trata, sin embargo, de una libertad que merece mayores estimaciones, pues está muchas veces en relación con afanes de educación, de participación en actividades interesantes, formativas, más allá de la estrechez de perspectivas que ofrece el mundo rural: actividades políticas, conocimientos variados, aprendizajes de técnicas de otros trabajos, saber de otros ámbitos. Todo esto está, naturalmente, impedido por el peso de las responsabilidades que representa la familia, en las condiciones actuales de extrema pobreza. No es de extrañar que precisamente muchos de estos solteros, sobre todo los de 26 años arriba, sean de la gente más capaz de esta comunidad: excelentes dirigentes, activos,

lentos de iniciativas, comprensión de los problemas, bilingües, varios saben leer y escribir, están ávidos de conocimientos...

Se comprende que el *tantaku* (ver Figura 1) representa el comienzo de la pérdida de libertad; el comienzo de una relación que culminará con el “casamiento”, el matrimonio religioso por la iglesia y según el ritual andino. Pero aquí en Iru Pampa conserva un carácter todavía ambiguo, sobre todo en las etapas iniciales, en que los jóvenes varones gozan todavía de un grado sorprendente de libertad amorosa, dentro de un ambiente de soltería juvenil, general, bastante libre en este aspecto, para ambos sexos. Muy al revés de otras comunidades andinas que hemos conocido, donde lo amoroso está casi siempre cubierto por un velo de pudor y austeridad, particularmente en la mujer.

El hecho de tener hijos antes del *tantaku* representa, desde luego, un principio de compromiso, especialmente para las muchachas: ellas esperan juntarse con el padre del bebé, tarde o temprano. Y así ocurre, generalmente. Pero el tener hijos no es necesariamente tan comprometedor para los muchachos, algunos de estos eluden juntarse, aun a costa de reconocer obligaciones económicas hacia el hijo, en beneficio de su soltería. Lo más probable, sin embargo, es que terminen juntándose con la joven madre, pero después de un par de años o más, seguramente cuando los gozos de ser un “joven solo y soltero” empiecen a agotarse, frente a la madurez de la edad y a las presiones familiares y comunitarias para acceder al estatus respetado y necesario de “hombre casado”: es decir, un comunitario de pleno derecho.

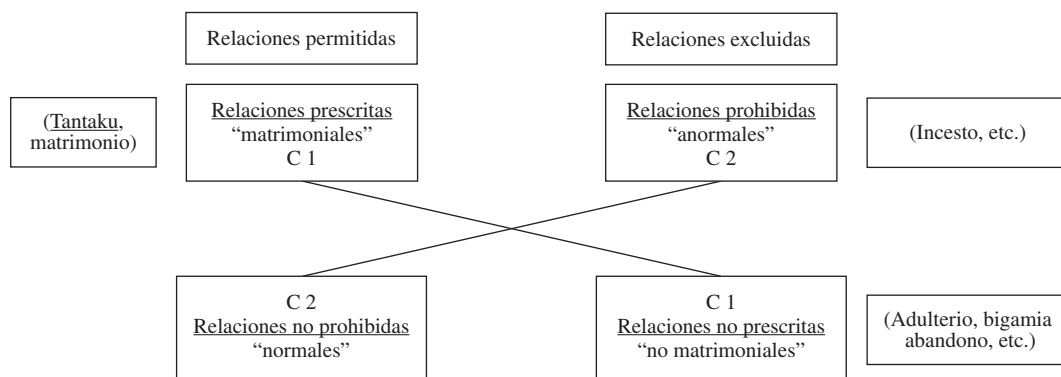
Así pues, el *tantaku* tiene en Iru Pampa muchos aires de soltería en sus etapas iniciales, cuando la

unión todavía es algo frágil y no está asentada. Lo que no ocurriría con el *sirwinaku* en otras áreas andinas, según ha sido bastante documentado por la literatura antropológica, donde ya el solo juntarse representa una unión bastante sólida, difícil de romper y afirmada por el nacimiento del primer hijo. Incluso hemos visto en alguna comunidad del noroeste paceño cómo el nacimiento de este primer hijo concedía automáticamente al padre el estatus y designación de *tata*, aunque solo estuviera juntado con la mujer, y siguiera siendo tan joven como antes de tener al niño... Por estas razones, nos atrevemos a reivindicar para el *tantaku* en Iru Pampa el carácter de “matrimonio de prueba”, que ha sido negado por algunos antropólogos para el *sirwinaku* en otras regiones andinas. Conocemos más de un caso aquí en Iru Pampa en que la unión ha sido disuelta y la pareja separada, incluso con un hijo de por medio.

Si ubicamos el estado de soltería dentro del sistema general de relaciones sexuales-sociales en esta comunidad, no nos extrañará que ocupe una posición tan polarizada de “libertad”. Como todo sistema matrimonial, el de Iru Pampa representa una determinada combinación de permisiones y exclusiones. Pero lo que llama la atención aquí es el carácter marcadamente restrictivo de todo el sistema, como ya se ha insinuado; rasgo por lo demás común con otras regiones andinas. Frente a ese carácter restrictivo, repetimos, la posición de “relaciones no prohibidas” aparece como una posición marcadamente polarizada de “libertad”. El diagrama adjunto permite entender mejor lo que señalamos:

Desde luego, el carácter prohibitivo de las relaciones “anormales” (C 2) no requiere comentarios: el incesto real, el incesto “ficticio”

Figura 1 Esquema de relaciones permitidas y relaciones excluidas en Iru pampa.



(de compadrazgo), la homosexualidad, etc., son relaciones absolutamente excluidas en la ideología del sistema. Las relaciones prescritas (C 1), si bien son relaciones “permitidas”, son también, en sí mismas, por naturaleza, relaciones restrictivas: lo prescrito es tan imperativo como lo prohibido. El punto está en las relaciones no prescritas (No-C 1) o “no matrimoniales”. En una sociedad como la nuestra, por ejemplo, a pesar de ser estas relaciones también excluidas, son muchas veces toleradas y, de hecho, realizadas: mucho más el adulterio masculino que el femenino. En una sociedad campesino-indígena, como Iru Pampa, en cambio, el adulterio tanto masculino como femenino es fuertemente reprimido, condenado y castigado:

P.- ¿Y qué pasa cuando un hombre está casado y se mete con otra mujer, soltera, por ejemplo?

R.- Le demandan las autoridades y la mujer casada. Ya están viviendo casados?, y en otra mujer tiene sus hijos?, entonces la mujer casada demanda también. Si no demanda la mujer que está casada, entonces las autoridades están en velar: el corregidor, sindicatos y alcaldes lo demandan.

P.- ¿Y si se mete con una mujer casada?

R.- Demandan las autoridades, porque eso no puede ocurrir, dicen. Porque en ese momento vendría castigo de Dios. Eso miran. Será cierto o no, en ese momento viene granizo, algo que...pasa una desgracia... algo que puede pasar. Entonces, eso no puede ocurrir en esta comunidad, porque el castigo es para todos. Así lo observan eso.

P.- ¡Ah, viene el granizo!

R.- Castigo, algún castigo puede venir, dicen, no?, de Dios. Porque si es casado, es casado no más. Por ahí las autoridades están velando siempre. Y si no velan, de otras subcentralías (sindicales), de todos los cantones se reúnen los subcentrales, los corregidores, si están metiéndose los casados con otras mujeres. Entonces lo demandan toda la comunidad; meten a la cárcel”.

Conocemos el caso penoso de una mujer que no era de esta comunidad, pero estaba avecindada aquí. Según decían, llevaba “un vida mala”, y se rumoreaba que tenía hijos “para” algunos hombres

de Iru Pampa. Le preguntamos a un informante sobre este caso:

“No sé para quién serían esas *wawas*... No sé, la mujer también no se avisaba para quién será. Un hijo no más tenía, de Kila Kila venía aquí. Entonces, ahí ha estado con dos hijas más. Entonces, las autoridades, alcaldes, sindicatos, le preguntaron: “¿Por qué eres así, en este lugar?”. Entonces: “No eres este lugar, nos vendría un castigo de Dios”. Le demandaron y lo llamaron al corregidor de Marawa, ahí llevaron a esa mujer. Entonces: “Eso no puede ocurrir, usted eres cochina, porque te metes con un casado, eso no puedes”. Entonces, más bien se fue no más de este lugar, porque, eso no podemos permitir, porque es grave, no?”.

Es esta, pues, una posición notablemente restrictiva, por comparación con nuestra sociedad urbana y por comparación también con la sociedad pueblerina, semiurbana, donde esta clase de relaciones forma parte –a pesar de la censura– del campo de la “libertad”: se sabe bien que los adulterios, el sostenimiento de dos o más hogares simultáneos por un mismo hombre, y por supuesto los abandonos, son moneda corriente en este medio.

De manera que en Iru Pampa, el campo de las restricciones está conformado por C 1, C 2 y No-C 1. El campo de la “libertad” está en la posición No-C 2, en relaciones no prohibidas: es el campo propio de las relaciones sexuales y amorosas de los solteros, hombres y mujeres, desde el despertar sexual hasta el *tantaku*. Y es esa “libertad” percibida y vivida como un valor importante por los jóvenes que prefieren mantener ese celibato prolongado, incluso más allá de los 30 años.

Los valores individuales

Al hablar de aquella “libertad” pareceríamos encontrarnos con un orden de valores distintos a los anteriores, provenientes de las determinaciones económicas o de aquellas del sistema de matrimonio. Podríamos llamarlos valores “personales” o “individuales”. Pero las cosas no son tan simples.

A primera vista, valores económicos no influyen en las elecciones de pareja, por parte del hombre. Subrayamos: en las “elecciones de pareja”. El peso de lo económico y ciertos valores correlativos

influye, obviamente, en la “decisión” de juntarse, ya se ha visto. Pero porque todas las muchachas de la comunidad, o de las comunidades vecinas, son “iguales” desde el punto de vista económico, las elecciones se hacen según otros valores.

En Iru Pampa, como en otras regiones de los Andes, las mujeres no heredan tierras en cantidad significativa a la muerte de sus padres, salvo casos excepcionales, cuando no hay hombres como herederos. En general, reciben muy pocos bienes como herencia:

P.- Cuando se mueren los padres ¿qué recibe una hija como herencia?

R.- Bueno, recibe... derecho de su mamá. De su mamá no más, (lo) que tiene de su mamá. De su papá tiene que recoger poco terreno. Pero nunca jamás tiene que recibir cosas del hombre, así: pico, pala, arado, boye, burro, mula... o algo. De la mujer tiene... para tejer, sus instrumentos. Eso, derecho; a la mujer. Eso tiene que tocar siempre: *wich'una* (instrumento de hasta de venado), *awa tela* (telar), *wich'is* (jarros de arcilla), *mankas* (ollas)... El que queda también de sus vestidos: algunas de las mamás tienen sus *llijilas*, hartos, sus *axsus* (piezas de vestir femeninas). De los *chusis* (frazadas) esos se parten con su hermano ya. De sus cosas de la mujer, de su mamá, eso tiene que recoger todo la hermana. Si dos serían, de medio tienen que agarrar.

P.- ¿Pero terrenos, no dan a la mujer?

R.- Terreno dan, pues. Dan. De parte del hombre, dan.

Hay que trabajar ahí un día, dos días, con la yunta. Así dan, no más. No dan más, ps, mucho. Sí dan hartito al hombre. Largo dan, menos a la mujer.

P.- ¿Y animales, hereda también la mujer?

R.- Bueno...eso recibe de estes... cabra, oveja. Eso se recibe. Burro también se recibe. Pero cuando tiene hartito, cuando no tiene, no. Cuando tiene hartito, claro, hay que recibir. Hacen los dirigentes aquí, se hacen llegar. Porque si no hay ¿qué cosa van a repartir? ¿Qué cosa van a dividir?

P.- ¿Y casa, no recibe la mujer?

R.- ¡Ah, la casa, nunca jamás! La casa tiene que agarrar el hombre. El hombre menor, o el hombre mayor también. Pero el hombre

menor siempre agarra mayor parte. Los hombres mayores tienen que salir a otra parte, hacer el suelo, tienen que alzar una casa, ahí tienen que vivir los hermanos mayores. Pero el hermano menor nunca jamás se puede salir de la casa de su papá. Y la mujer también nunca no se vive en su casa de su papá. (...) Nunca recibe la mujercita de su mamá su casa. Pero cuando se tiene...no tiene hijos hombres?, claro, derecho es agarrar la mujer también. Cuando no tenga un hombre hijo. Solamente dos hijas tiene?, las dos son mujeres?, pero los dos heredan de su papá la tierra y la casa más. Y todo en la casa que tienen, ese tiene que dividir a dos. Por igual.

De manera, pues, que económicamente todas las muchachas son sensiblemente “iguales”: no hay unas “más ricas”, con más tierras o más bienes que otras. Por lo tanto, no se produce en esta clase de sociedad el juego de elecciones por intereses económicos, que sí se produce en las sociedades urbanas o semiurbanas. Los jóvenes irupampeños no eligen, pues, a sus parejas por motivaciones económicas (matrimonios “ventajosos”), a menos que se entienda que estas toman otras formas: las de valores personales relacionados con la capacidad productiva.

La situación, por supuesto, es distinta para las mujeres, ya que sí hay hombres que tendrán más tierras que otros. Pero las diferencias en la posesión de tierras no son muy grandes en Iru Pampa, y la estratificación social es inexistente. Podemos, pues, suponer que también para las jóvenes los valores individuales tendrán mayor peso que los valores económicos.

Son valores por el estilo de los que expresa nuestro siguiente entrevistado:

De esta pobreza hay que salir, de un poco de un poco. Hay que buscar. Entonces, según mi pensamiento, la mujer no debería tener mucho también. No importa. Tal vez las mujeres tienen también unos cinco o seis ovejitas, por ay. Entonces tienen vestido, saben hacer, tienen interés en trabajo, agricultura también, de hacer ropas, hacer costales, todo. Entonces, eso hay que mirar. Porque algunas mujeres no saben tejer mucho, no tienen interés

de trabajar cuando se juntan; al hombre no más les miran, que le haga llegar estas cosas. Entonces la mujer no se interesa, entonces en ese caso la vida se fracasa, cuando se casan. Eso yo miro.

P.- ¿y no prefieres una mujer bonita?

R.- Claro... a la mujer no hay que mirar que es bonita su cara o su... piel, o algo, su camino... No interesa que sea tan bonita, nada. Solamente que esté con un empeño de trabajo, bien conciencia que tenga, y que esté capaz de trabajar, y comprensión y que tenga pensamiento... Eso pienso yo. No interesa que es bonita, que es chica, que es grande, no? Sí.

Valores como estos ciertamente están relacionados con la productividad, y son, en buena parte, “económicos”. Pero son también, en gran medida, subjetivos, personales y espirituales... como lo son, tal vez, todos los valores. También la atracción sexual existe, por supuesto, y el amor (el “enamoramiento”) tiene aquí en Iru Pampa un lugar más abiertamente declarado que en otras partes. Además, mucho de la prueba y prosecución del *tantaku* depende de caracteres, de cualidades y defectos personales. Más aun, un valor como aquel de “libertad”, que hemos señalado, tiene sin embargo, para jóvenes que se han juntado temprano, un significado negativo de “cobardía”: alguno de los solteros de mayor edad ha sido calificado como *q’ewa* (cobarde) por otro joven, por no atreverse a enfrentar las responsabilidades de tener mujer e hijos.

Con todo ello estamos queriendo indicar cuánto mayor análisis requiere la consideración de estos valores “individuales”, difíciles de reducir a sistema, en primera instancia. Sin embargo, ellos existen e influyen en las decisiones matrimoniales, conformando parte de una conducta que, en último término, se traduce en comportamientos demográficos.

Consideraciones finales

Hemos podido ver, pues, cómo en la decisión del matrimonio tardío en Iru Pampa actúan determinaciones provenientes de tres campos: del económico, del sistema de matrimonio y del conjunto de valores personales.

No puede haber duda de que las determinaciones más importantes y decisivas son las que provienen del campo económico: aun si no hubiera

intervención de factores como la tendencia endogámica o el deseo de libertad, obviamente bastaría con las graves dificultades económicas existentes hoy en Iru Pampa para que un buen número de jóvenes solteros decidan retardar lo más posible su unión con una chica, tras el objetivo de tener un mínimo de hijos.

Pero, por otro lado, “subrepticamente”, el conflicto entre endogamia de comunidad y regla de prohibición del incesto actuará de cualquier manera en el sentido de obstaculizar y posponer las uniones de los jóvenes, aun si no hubiera razones económicas de peso.

Es precisamente esta consideración la que nos hace pensar que el sistema mismo de matrimonio, en esta comunidad, representa en sí un mecanismo estructural que actúa en favor de una limitación del número de hijos, vía matrimonio retardado. Por supuesto, no podemos extrapolar lo que estamos viendo en Iru Pampa para cualquier otra región de los Andes, pero nos asiste la sospecha de que por lo menos algunos sistemas andinos de matrimonio contienen en sí determinaciones estructurales limitantes del número de hijos. Desde luego, solo una investigación precisa sobre el tema, comparativa entre diferentes áreas andinas, con apoyo demográfico y cierta perspectiva histórica, podría dilucidar un problema importante, que vale la pena considerar, tanto desde el punto de vista teórico como práctico.

En todo caso, y de manera general, podemos suponer que la existencia misma de un sistema de matrimonio cualquiera y la experiencia secular de una relación hombre-tierra, son algo contrario a una inconciencia demográfica y de la reproducción, a nivel de comunidad.

En otro plano, resulta claro que estamos lejos todavía de poder llegar a una sistematización de la interacción de las determinaciones provenientes de los tres campos ya indicados. No solo porque nuestro conocimiento de la realidad concreta es insuficiente sino también porque la teoría misma de las conductas sociales en este terreno es igualmente insuficiente. Para empezar, la definición misma de aquellos campos es discutible, y es muy posible, además, que haya intervención de otros sistemas de los que no nos hemos percatado.

La insuficiencia teórica es particularmente evidente al volver a considerar lo que hemos llamado “valores individuales o personales”. Determinaciones económicas objetivas se convierten en valores tan “personales” como otros que no provendrían de ese ámbito. Aquel

valor de “libertad” no es más “personal” que el valor de “legitimidad” en la posesión de la tierra o que el valor de “independencia económica” de la nueva unidad nuclear. Y estos no son menos “personales” que el “amor” en la elección de pareja. Y ya en la denominación misma de esos valores hay problemas.

Sin embargo, la percepción de que “hay estructuras” de comportamientos resulta evidente. Después de todo, los jóvenes que se deciden por una soltería prolongada no son la mayoría: hay, pues, dos conductas que hacen prever elecciones distintas, ciertamente definidas por valores que no son necesariamente los contrarios entre sí y que, en

cada caso, han de suponerse positivos. ¿Cuáles son las estructuras de esos comportamientos? ¿Cuáles son las sobredeterminaciones (modales) que las organizan? Algunas parecen sobredeterminadas por un deber-hacer, otras por un querer-hacer y otras, tal vez, por un deber-ser...

De cualquier modo, aunque no podamos llegar todavía a aproximaciones mejores, este breve estudio sobre la soltería prolongada en Iru Pampa nos ha permitido entrever problemas y avizorar caminos que nos pueden acercar a una mejor comprensión de las conductas demográficas de la población andina.

Notas

¹ Iru Pampa se encuentra en el departamento de Chuquisaca, próxima a la ciudad de Sucre, en Bolivia, entre las siguientes coordenadas: 19°03'30.0"S/65°24'54.0"W.

² “Ella se está multiplicando como ratón, como perros se está multiplicando, se dicen ya pues”.

³ “Bueno, a esa (pregunta) quizás bastarían esos cuatro (hijos). Ya no hay siquiera aquí tierra; cualquier cosa de año en año disminuye, la lluvia lo lava. Hay lluvias locas que lavan limpio todo, toda la buena tierra se la lleva el agua, ya no hay tierra, ya no alcanza la tierra. Y el trabajo ya no produce, ya no hay apenas un poquito para vender; a veces hay año con lluvia, a veces no. A veces llovizna suavito y quita la lluvia y se hace helada en las chacritas, en el trigo, en el maíz. Así, pues, poco trabajo no más hay”.

⁴ “P.- En esta comunidad ¿ustedes buscan mujer de afuera o aquí dentro de la comunidad?

“R.- Bueno, eso hay... De nosotros (depende). Si quiere una mujer de otra parte, y le gusta de otro lugar, entonces... de otra parte, no? -Si le gusta no más una de este pueblo, eso no es obligatorio ni nada. Igual para la mujer, de este pueblo podría, también de otro lugar podría casarse. Eso quiere decir en breve que es como si Dios lo destinara.

“R.- (El otro tata) De Dios depende, del tata Dios depende. Somos un solo hijo de Dios no más, somos del mismo mundo. Según la suerte”.

⁵ “P.- Los hombres de esta comunidad ¿de esta misma comunidad quieren mujercita para casarse? ¿O buscan afuera?

R.- Bueno, a mi modo de ver, se están casando, tatáy. Casi no traen de otros lados, No traen. No traen siempre porque hay también mujeres (aquí). Pero no familiares, no? Más bien de aquí a Marawa van, así está eso.

P.- Entonces ¿de aquí no más prefieren casarse, no?

R.- Sí. De aquí de Marawa hacia aquí, y de Iru Pampa hacia Marawa.

P.- ¿Y de Majada?

R.- Casi... A Majada desde van también, pero desde allá traen acá.

P.- A ver, a ver ¿cómo es eso? Avísame bien.

R.- Bueno, desde aquí las mujeres salen también a Marawa, y una o dos a Majada van también. Pero a veces, habiendo

amor, no? En los años anteriores salían así. Ahora, en estos últimos años no están saliendo a ninguna parte, casi aquí no más se están juntando.

P.- Entonces, los hombres de Majada, los hombres de Marawa, ¿aquí vienen a buscar?

R.- Sí. Pero antes, no? No ahora. Ahorita, estos años, no están saliendo las mujeres. Tampoco los hombres de algún modo han traído acá.

P.- ¿Y ustedes, los hombres, antes, no iban a buscar mujeres a Majada y Marawa?

R.- Bueno, siendo jóvenes, vamos siempre... a cualquier lado, no? Pero vamos y... quizás no vemos bien las mujeres de esos lados, no? Quizás no hay un poco el saber (propio de ellas), mirando, no? Y tampoco quizás no tienen sus tejidos que hay que mirar como para vivir, no? Todo eso quizás no gusta, no? Entonces, lo que estamos viendo (de) nuestro pueblo, eso nos gusta”.

⁶ “P.- Los hombres de esta comunidad ¿pueden casarse, por ejemplo, con una llamera, con una mujer de la ciudad, con una mujer de lejos, pueden o no?

R.- Pueden, pueden, pues. Quiriendo Dios, del gusto de Dios. Con nuestra costilla, con nuestra costilla, con cualquiera que se iguala, con ese nos casamos; (depende) de la suerte de Dios. Pero de cualquier lugar que seamos, de cualquier pueblo lejano, somos hijos de Dios; él nos está haciendo casar, él nos está haciendo aparecer, Dios nuestro padre”.

⁷ “P.- ¿Con cuál mujer un hombre no puede casarse?

R.- Con esa su familia, pues, con su familia no puede casarse. Ahorita si mi esposa apellidara Celestina Quespi González y yo fuera Pedro Quespi González, entonces no podríamos casarnos entre familiares.

P.- ¿Y si un hombre con una mujer de la familia se casa, qué pasa?

R.- Bueno, eso... si se casara con su familia, si se casara con su familia esa persona, así a las mujeres también, esa mujer se ha casado con su familia, otros aquí dicen ‘qhencha’, ‘qhencha’ dicen, si se casan con sus familiares. Es pecado, pues, juntarse entre familiares”.

⁸ “Pecado, pecado. Así ahora, ahorita no está lloviendo, aunque llueva, viento, toda clase de tormentas, por su culpa de él (del qhencha), no debía ser así”.

⁹ “P.- ¿Con una comadre podrías casarte?

R.- Bueno, hablando de eso, no se puede tampoco, siendo una comadre más cercana. En fin, con la hija de otra que es lejana dicen que se casan, pero aquí no hay mucho de eso. En otros lugares se escucha eso, pero aquí no.

P.- ¿Y con una ahijada se puede casar?

R.- No pueden, casi no hay tampoco aquí.

P.- ¿Por qué no se puede casar con una ahijada?

R.- Bueno, según lo que miramos, eso de acuerdo a lo que yo veo, una ahijada, un ahijado, es como su hijo, es su familia, no es cierto? Es de tener respeto por siempre,

para siempre. Más que su hijo, de acuerdo a lo que yo veo. O sea, hay un padrino. Entonces de la iglesia lo saca (lo hace casar), y eso sobrepasa a su hijo, pero no se podría casar, no es cierto? Nuestro respeto falta, pero por mi parte deberíamos respetar, hasta la muerte”.

¹⁰ “P.- ¿Con una comadre se puede casar?

R.- No, tatáy. Eso es un pecado grande. No podemos no más. Tampoco ni la mujer podría casarse con su compadre, tampoco el hombre puede casarse con su comadre.

P.- ¿Y con una ahijada?

R.- No, tampoco. Eso es un pecado grande”.

