

# *Titulo: El ritual de iniciación de las jóvenes*

## *Qom: Mujeres construyendo mujeres en contextos de cambio cultural.*

*Guarino Graciela Beatriz. Instituto de Historia. Facultad de Humanidades UNNE.*  
*graciela\_guarino@hotmail.com*

*Barrios Paola Verónica. Instituto de Historia. Facultad de Humanidades. UNNE.*  
*paolav\_barrios@hotmail.com*

---

» *Palabras Claves: cuerpo-mujer-menarca-rituales-resignificaciones*

### › **Resumen**

La llegada de la primera menstruación de una joven qom marca el inicio de su madurez sexual y conversión social como mujer. Es una etapa fundamental en el proceso de individuación en su género como de la transmisión de valores que lo proyectan colectivamente, por ello ésta situación de "pasaje" se contiene en el ritual de iniciación tutelada por las mujeres adultas de la familia. Referencias al desarrollo de esas prácticas rituales y sus tramas simbólicas tradicionales en comunidades qom las encontramos en las etnografías clásicas de las primeras décadas del siglo XX (Métraux, Karsten) como en las contemporáneas (Silvia Citro, Florencia Tola).

El interés en esta ponencia es contrastar estas informaciones con los registros obtenidos de nuestros trabajos de campo entre los qom del barrio Mapic (ciudad de Resistencia, Chaco) y Cacique Pelayo (ciudad de Fontana, Chaco), con el objetivo de identificar las resignificaciones de la menarca bajo el influjo del cambio cultural. Abordaremos también en los aspectos rituales de la conformación cultural de la mujer qom, las intervenciones de las mujeres adultas y sus roles, la familia, la relación de la joven con sus pares, y cómo resuelven las contradicciones que les plantea la educación sexual escolarizada.

### **INTRODUCCION**

Las informaciones que componen esta producción resultan de trabajos de campo en asentamientos periurbanos del Gran Resistencia realizados en el marco del proyecto de investigación sobre Mujeres Indígenas en la provincia del Chaco que desarrollamos desde el año 2015. Las expectativas de nuestras pesquisas están puestas en explorar cómo las mujeres qom del territorio chaqueño asumen sus roles y las relaciones de género en el marco de procesos sociales, económicos y políticos innovadores.

parientes. Todos están participando de la transformación, todos conocen lo que está pasando, y cuánto debe durar el acontecimiento.

Los "no" que debe respetar son pocos pero suficientes para alterar su ritmo de vida cotidiana: la niña no puede tocar nada de la casa, sólo sus cosas. Y durante el tiempo de soledad no hace más que leer y escribir, solo se comunica con su madre o con la mujer que ésta ha elegido para que la atienda, la bañe y la alimente.

"No se puede lavar la cabeza porque cuando es mayor tiene problemas con la cabeza o tiene sordera. No tiene que comer miel. Hay que comer todo hervido, arroz, fideo. Cuando no se cuida de lo dulce se funde la dentadura" (Mabel, 45 años, Barrio Mapic).

No encontramos referencias a peligros latentes sobre la comunidad, sino sobre el cuerpo de la niña. El aislamiento y las prescripciones se realizan para protegerla y modelar virtudes de sanidad en el cuerpo. Tuvimos sólo un registro que advertía que si la niña hablaba con su hermano éste engordaría tanto hasta enfermar.

En caso de dolores se le administran infusiones de marcelita o de cedrón si hay mucho sangrado. El uso terapéutico de plantas es tradicional en la cultura qom y continúa siéndolo en las ciudades.

La elección de la mujer cuidadora es muy importante, puede ser pariente o no, pero debe ser respetada en la comunidad por sus acciones. Al bañar y masajear el cuerpo de la niña, en el tiempo de reclusión, "le contagia" sus aptitudes femeninas reforzándolas con rezos.

Las fiestas de culminación de la transformación en mujer tienen ahora un perfil más doméstico, y en algunos casos las refieren como "fiestas de quinceañeras" (en expresión de Hilda, Barrio Cacique Pelayo). Seguramente para que entendiéramos que eran reuniones familiares, de comida y baile parecidas a las de los criollos.

No se plantean controversias con las explicaciones biomédicas o la educación sexual que las niñas reciben en las escuelas, porque las prácticas rituales de iniciación mantienen las formalidades (reclusión, prescripciones normativas de alimentación e higiene, intervención de mujeres adultas) y la carga simbólica de la construcción de la mujer como persona, con la apariencia y los atributos femeninos requeridos para la procreación y la sexualidad.

Una atención merece la juventud de las madres qom. En el ámbito rural la edad oscila entre los 13 y 15 años para las primerizas, en clara relación con la habilitación social para formar pareja después de la iniciación. Pero en las ciudades, ese rango etario se eleva los 17 y 18 años, con algunas excepciones, revelando el impacto de los programas preventivos de planificación familiar que desarrollan los centros sanitarios.

Los ritos de pubertad están más centrados en la protección psico-física de la niña, en una clara articulación con la educación sexual impartida en las escuelas. Debido a la urbanización espacial que los separa de sus convivencias con el monte y las prédicas religiosas evangélicas, los relatos ya no refieren a intervenciones directas de fuerzas espirituales no humanas, como la gran serpiente.

#### REFLEXIONES FINALES

Mujeres construyendo mujeres es una síntesis del proceso de iniciación e individuación de las niñas qom a la condición sexuada de persona. El cuerpo y su nueva condición social de sujeto atraviesan en esa fase una transformación, subjetiva y social, enmarcada por rituales de naturaleza performativa, que serán reiterados en la vida adulta de mujer para confirmar el contenido de lo femenino.

El proceso de urbanización no afecta los contenidos y valoraciones del ritual ni las matrices simbólicas de las prácticas. Las mujeres, adultas y ancianas, de la comunidad se encargan de

Durante el lapso de soledad la niña debía practicar algún trabajo, especialmente el tejido y cestería, dado que esas actividades son femeninas y le atribuyen la calidad de mujeres trabajadoras y diestras en lo doméstico.

Al finalizar la menstruación terminaba también el aislamiento y la joven se incorporaba a su grupo, momento señalado con festines de carne y miel:

"Los Mbayá y los Tobas celebraban la primera menstruación de una joven, particularmente la hija de un cacique, con danzas especiales, mucho canto y agitar de matracas. En el siglo XVIII, un cacique Toba daba para su hija una gran fiesta que culminaba en una ceremonia donde la joven, cubierta con un paño y rodeada por los guerreros, probaba la carne por primera vez. Considerada desde ese momento como una dama, se emancipaba de la autoridad paterna."

(Métraux, 1996: 185-186)

A partir de este momento la nueva mujer puede elegir pareja y debe seguir respetando las prescripciones en sus próximas menstruaciones, entiendo nosotras que en estas prácticas reiteradas sostienen el poder ambivalente (vida-peligro) de lo femenino.

### LA NIÑA-MUJER EN LA CIUDAD

Según datos recogidos en producciones anteriores, la organización familiar de los Qom en las ciudades del Chaco tiene un alto nivel de matrilocalidad provocada por las separaciones matrimoniales y la necesidad de las mujeres de asegurar la tenencia de los lotes (Guarino, 2006).

Según el Censo Nacional de Población del año 2010, el total de indígenas en la Provincia del Chaco es de 41.304 personas, aunque esta cifra ha sido observada por organizaciones étnicas como el Instituto del Aborigen Chaqueño (IDACH). El 58% vive en áreas urbanas y el 41,4% en zonas rurales, además de los tres pueblos originarios más numerosos del territorio (Qom, Mocoit y Wichí) sólo el Qom presenta mayor población urbana (60,5%) que el resto de las etnias.

Dentro de la población indígena mayor de 10 años (30.700) la tasa de analfabetismo es mayor entre las mujeres (16,3%) respecto de los varones (12,4%).

Estos y otros datos (ocupación y asistencia sanitaria), nos sirvieron para componer un estado general de la situación de las mujeres qom en la provincia del Chaco, y especialmente de la vida en los asentamientos periurbanos.

Nuestras expectativas referidas al tema de la menarca y los ritos de iniciación en estas comunidades, viene de la mano de otras investigaciones centradas en las estrategias adaptativas de los Qom en el ámbito de las ciudades intermedias, como Resistencia y Fontana.

Si bien al principio no constituyó el eje de nuestras pesquisas, datos interesantes surgieron de las entrevistas y biografías recopiladas en años anteriores, que movilizaron nuestro interés hacia los cambios en la vida de las mujeres Qom.

Tal como lo expresamos en el Resumen, el interés en esta ponencia es contrastar las informaciones de las etnografías con los registros obtenidos de nuestros trabajos de campo entre los qom del barrio Mapic (ciudad de Resistencia, Chaco) y Cacique Pelayo (ciudad de Fontana, Chaco), con el objetivo de identificar las resignificaciones de la menarca bajo el influjo del cambio cultural.

La primera menstruación de la niña adolescente tiene todos los resguardos previos que comentan las etnografías, tanto las clásicas de principios del siglo XX como las actuales bajo la influencia del posestructuralismo y perspectivas ontológicas. Es decir la niña está advertida por su madre de la importancia de ese momento. Debe avisar con premura cuando ocurre el suceso y si estuviera en la escuela debe retirarse inmediatamente para iniciar el aislamiento.

Allí es donde comenzamos a identificar algunas diferencias porque la situación de reclusión se realiza en una habitación de la casa, que no tiene tantas dependencias para alojar al resto de la familia. Por lo tanto esto exige la mudanza de los miembros varones hacia otras viviendas de

poderosas. Están asociadas a la vida (procreación) y al poder de transformar a los hombres en no humanos, haciéndoles perder sus capacidades. (1977: 323-325)

A partir de las diferencias sexuales del cuerpo, el colectivo social construye mujeres sobre una lógica de oposiciones femenino-masculino que implica modos de ser en el mundo y con los otros. Por ello dice Bourdieu (1998: 19) "los comportamientos y actos sexuales están sobrecargados de determinaciones antropológicas y cosmológicas" y si no comprendemos esta profunda significación seguiremos abordando la sexualidad sólo en el nivel de lo biológico.

El cuerpo no trasunta sólo como hecho natural, también expresa las concepciones de una sociedad sobre los roles sociales (padre-madre-abuelos), las apariencias del género, las intervenciones del mundo social incluso no humano (parentes y animales de la cosmogonía que protegen o regulan prácticas corporales, por ejemplo sobre el consumo de carnes). Cuerpo y persona quedan definidos a partir de estas interrelaciones de mundos posibles y percibidos como reales en diversas situaciones de la vida cotidiana.

De la transformación del cuerpo de niña en mujer emerge una persona social nueva, con obligaciones y apariencias de adulto, la estructura social se modifica para incorporar a un nuevo sujeto. Al respecto nos dice Silvia Citro:

"Entre los tobas, la concepción de la persona y su corporalidad se define a partir de una serie de múltiples e intensas relaciones con el mundo natural, humano, y de los seres no humanos con poder (jaqa'a) que habitan las diversas regiones cosmológicas; la corporalidad está abierta a ser influída y a influir en esos ámbitos y los seres se construyen en estas interacciones" (2008:43-44)

Cuando una niña comienza su período menstrual (12 años) debe avisar a su madre, porque será iniciada en los rituales de transformación a la condición sexuada de mujer. La joven es inmediatamente aislada durante un mes (Tola, 2008:67) o durante el tiempo de "indisposición", sin contacto con nadie del grupo ni de su familia, salvo las mujeres adultas o sus abuelas. Este estado de reclusión representa la finalización de la niñez y el tiempo de aprendizaje de las conductas de su nueva apariencia, la mujer.

En la primera menstruación las prescripciones alimentarias respecto del consumo de carnes rojas son estrictas y extendidas a un mes, tiempo de preparación de los festejos con la mariscada en el monte. La violación de esta norma le provocaría enfermedades o la adquisición de conductas caníbales.

Como ejemplo incorporamos un registro obtenido en una comunidad qom del interior chaqueño, Pampa del Indio:

"Cuando la niña tiene la primera menstruación, los antiguos la encierran y no la dejan comer carne y todo lo que sea del monte porque después tiene problemas en el vientre. Se la encierra porque tienen miedo, la primera vez es más delicada porque le afecta los bichos del monte. Ellos sienten el olor de la sangre y puede ocurrir algo grave". (Sonia, 37 años)

La joven no puede hablar con los miembros de su familia ni manipular los objetos domésticos, porque atraería desgracias y desequilibrios colectivos. "... si durante su período menstrual las mujeres tomaban contacto con las armas de los hombres, ponían en peligro su habilidad para la caza".(Miller, 1977:325).

Durante el tiempo de aislamiento las mujeres adultas son las únicas habilitadas para el cuidado de la niña-mujer, especialmente las abuelas encargadas del baño y alimento porque es a través de estos actos que ellas le transmiten cualidades buenas y que los padres desean se impriman en la personalidad de su hija.

No escapó a nuestra atención que cualquier abordaje sobre cambios en la vida de las mujeres indígenas demandaba conocer las disposiciones culturales que construyen lo femenino y los procesos que explicitan la condición de mujer.

La experiencia corporal de la menarca en las adolescentes qom constituye ese momento clave en el proceso de individuación en su género como de la transmisión de valores que lo proyectan colectivamente. Por ello esta situación de "pasaje" se contiene en el ritual de iniciación tutelada por las mujeres adultas de la familia, que modelan en el cuerpo de la joven un corpus de saberes y aptitudes femeninas.

Referencias al desarrollo de esas prácticas rituales y sus tramas simbólicas tradicionales en comunidades del Gran Chaco las encontramos en las etnografías clásicas de las primeras décadas del siglo XX (Métraux, Karsten) como en las contemporáneas (Silvia Citro, Florencia Tola). Sus informaciones registran coincidencias, por ejemplo el aislamiento de la joven, las prescripciones alimentarias sobre el consumo de carnes rojas, y los relatos míticos respecto de la intervención de la serpiente gigante como señal de desgracia y destrucción.

En general aquellas son narraciones provenientes de comunidades rurales, donde las prácticas tradicionales y los relatos míticos que las sostienen se hallan a buen resguardo de las presiones culturales de la sociedad hegemónica. Los ámbitos de nuestros trabajos de campo son los asentamientos periurbanos de un gran espacio vital que se denomina Gran Resistencia, conformado por las jurisdicciones de la ciudad capital homónima, más Barranqueras, Puerto Vilelas y Fontana.

La población indígena de esta área pertenece a la etnia Qom, que habita en lotes familiares con infraestructura básica, y en la mayoría de los casos hacinamiento, abandono y pobreza. Esta localización marginal citadina los coloca en situaciones de gran tensión cultural respecto de sus creencias y marcos simbólicos, especialmente por la escolarización y la acción evangélica. En este marco asumimos que la persistencia de ciertos esencialismos culturales desaparece, o al menos están transfigurados por el efecto de contactos interétnicos prolongados.

Básicamente la metodología que aplicamos es de carácter cualitativo, consistente en entrevistas abiertas con mujeres adultas de una franja etaria entre 30 y 50 años, vecinas del Barrio Mapic de la ciudad de Resistencia, y del Barrio Cacique Pelayo de la ciudad de Fontana. Ambos conglomerados nuclean familias qom, pertenecientes a la segunda y tercera generación de población indígena sedentarizada en torno a un espacio urbano, con instituciones educativas interculturales bilingües y asistencia en centros de atención primaria de la salud. Estos factores nos permiten observarlas bajo condiciones semejantes de cambio cultural o al menos de tensiones socioculturales.

## *ÑIÑA-MUJER: EL PASAJE*

La menstruación es una fase de la vida de la joven durante la cual se modela el cuerpo femenino con todos los atributos que también modelaron el cosmos como espacio de oposiciones, cielo-tierra; vida-muerte; varón-mujer. Por eso el cuerpo es concebido como peligroso, amenazante del equilibrio original y también la forma de la persona y expresión del poder femenino de la procreación.

Entre los qom el género se expresa en las diferencias biológicas de varones y mujeres y en las capacidades sociales privativas de cada uno (Gómez, 2009:294), cimentadas en prácticas y valores que se transmiten generacionalmente.

En el repertorio mitológico de los qom existen varias versiones sobre el origen de las mujeres (Lehmann-Nitsche, 1923:284-285; Métraux, 1946:100-105), pero tal como lo demostró Elmer Miller todas coinciden en que bajaron del cielo, cayeron a la tierra, fueron expulsadas y agredidas por los hombres y expuestas al fuego para destruir los dientes de sus vaginas y sólo luego convertirlas en sus esposas para procrear. Las mujeres son asociadas a varios niveles (el celeste, el terrenal, el fuego), los hombres sólo a uno (la tierra donde vivían solteros), y eso las vuelve peligrosas y

legitimar el orden de las cosas, el mundo social y los cuerpos sexuados sosteniendo los rituales de pubertad de las niñas.

Y en consideración del rol de las mujeres qom en las ciudades como ejes de la familia y custodias de los bienes materiales, concluimos que la transferencia de virtudes y aptitudes femeninas forma parte de las estrategias adaptativas para la cohesión social.

#### Bibliografía

Bordieu, Pierra (2000). *La dominación masculina*. Barcelona, Ed. Anagrama.

Citro, Silvia (2008) "Creando una mujer: ritual de iniciación femenina y matriz simbólica de los géneros entre los tobas *takshik*". En: Hirsch, Silvia (Coord.), *Mujeres indígenas en la Argentina. Cuerpo, trabajo y poder*. Buenos Aires, Ed. Biblos.

Gómez, Mariana Daniela (2009) "El género en el cuerpo", en *Revista Avá*, N°15, pp.289-306.

Guarino, Graciela Beatriz (2006) "Los tobas de la ciudad de Resistencia: el desafío de vivir en los márgenes", en *Cuaderno Urbano. Espacio, cultura sociedad*. N°5, Resistencia, EUDENE.

Métraux, Alfred (1996) *Etnografía del Chaco*. Asunción, Universidad Católica Nuestra Señora de Asunción.

Miller, Elmer. (1977) "Simbolismo, conceptos de poder y cambio cultural de los tobas del Chaco argentino". En: Hermitte, E y Bartolomé, L. (compiladores), *Procesos de articulación social*. Buenos Aires, Edit. Amorrortu.

-----, /1979) *Los Tobas argentinos. Armonía y disonancia*. México, Ed. Siglo XXI.