

[Artículos Originales]

## Los “Lugares Escondidos” de la Violencia. Experiencias Familiares de Migrantes Bolivianas Aymara en la Triple-Frontera Andina\*

Menara Lube Guizardi<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Investigadora externa de la Universidad de Tarapacá. Arica, Chile.

✉ Correo electrónico: menaraguizardi@yahoo.com.br  Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2670-9360>

Carolina Stefoni<sup>2</sup>

<sup>2</sup>Profesora del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad de Tarapacá. Iquique, Chile.

✉ Correo electrónico: cstefoni@gmail.com  Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6949-2312>

Isabel Araya<sup>3</sup>

<sup>3</sup>Estudiante de Postgrado, Departamento de Ciencias Sociales, Universidad de Tarapacá. Iquique, Chile;

✉ Correo electrónico: isabel.araya.morales@gmail.com  Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6616-5225>

Lina Magalhães<sup>4</sup>

<sup>4</sup>Doctoranda del Departamento de Geografía de la Universidad del Estado de Santa Catarina (UDESC). Florianópolis, Santa Catarina. Brasil.

✉ Correo electrónico: linamagalhaes7@gmail.com  Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5397-6512>

Eleonora López<sup>5</sup>

<sup>5</sup>Profesora de Derecho Migratorio en la Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago de Chile.

✉ Correo electrónico: eleonoralopezcontreras@gmail.com  Orcid: <http://orcid.org/0000-0003-0820-7391>

DOI: <https://doi.org/10.1590/dados.2025.68.1.341>



\*Agradecemos a la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo de Chile (ANID) que financia este estudio a través del Proyecto Fondecyt 1190056 (“Los límites de la violencia de género: experiencias de mujeres migrantes en territorios fronterizos sudamericanos - 2019-2023”).

## Resumo

### Os “Lugares Escondidos” da Violência. Experiências Familiares das Migrantes Bolivianas Aymara na Tríplice-Fronteira Andina

Este artigo trata dos resultados de um estudo etnográfico sobre as experiências de violência de gênero de migrantes aimarás bolivianas empregadas na agricultura ou no comércio agrícola na periferia dos territórios chilenos da Tríplice Fronteira Andina. Nosso objetivo é analisar as agressões sofridas pelas mulheres em seu ambiente familiar. Analisaremos as narrativas de 30 mulheres para descrever as agressões perpetradas pelas figuras masculinas de suas famílias de origem (pais, irmãos, padrastos), e também pelas suas mães. Observaremos como esses abusos se repetem nas relações que estas migrantes constroem com seus próprios parceiros e com seus filhos. Veremos que há uma diferença potencial da violência nos territórios chilenos e bolivianos da fronteira e que o reconhecimento dessa diferença motiva a mobilidade transfronteiriça feminina. O texto busca contribuir aos debates sobre a violência de gênero em contextos de fronteira.

**Palavras-chave:** Gênero; violência; mulheres aimarás; migração fronteiriça; Tríplice Fronteira Andina

## Abstract

### The “Hidden Places” of Violence: Family Experiences of Aymara Bolivian Migrants in the Andean Triple-Border

This article presents the results of an ethnographic study on the experiences of gender-based violence of Aymara Bolivian women employed in agriculture or agricultural trade in the outskirts of Chilean territories of the Andean tri-border region. Our objective is to analyze the aggressions that women suffer in their family circles. We will analyze the narratives of 30 women to describe the aggressions perpetrated by the male figures in their families of origin (fathers, brothers, stepfathers), and their mothers. In addition, we will observe how these abuses are repeated in the relationships that they build with their partners and children. We will see a potential difference in violence between the Chilean and Bolivian border territories, and recognizing this difference motivates female cross-border mobility. The text seeks to contribute to the discussions on gender-based violence in border contexts.

**Keywords:** gender; violence; Aymara women; border migration; Andean Tri-border

## Résumé

### Les «Lieux Cachés» de la Violence. Expériences Familiales de Migrants Boliviennes Aymaras dans la Triple-Frontière Andine

Cet article aborde les résultats d'une étude ethnographique sur les expériences de violence de genre vécues par les migrantes aymaras boliviennes employées dans l'agriculture ou le commerce agricole en périphérie des territoires chiliens de la Triple-frontière Andine. Notre objectif est d'analyser les agressions subies par les femmes dans leur cadre familial. Nous utiliserons les récits de 30 femmes pour décrire les agressions perpétrées par les figures masculines de leurs familles d'origine (pères, frères, beaux-pères), mais aussi par leurs mères. De plus, nous observerons comment ces abus se répètent dans les relations qu'elles construisent avec leurs propres partenaires et leurs enfants. Nous verrons qu'il existe une différence potentielle dans la violence du côté chilien et bolivien de la frontière, et que la reconnaissance de cette différence motive la mobilité transfrontalière féminine. Le texte vise à contribuer et à discuter des débats sur la violence de genre dans les contextes frontaliers.

**Mots-clés :** genre ; violence ; femmes aymaras ; migration transfrontalière ; Triple-frontière Andine

## Resumen

### Los “Lugares Escondidos” de la Violencia. Experiencias Familiares de Migrantes Bolivianas Aymara en la Triple-Frontera Andina

Este artículo aborda los resultados de un estudio etnográfico sobre las experiencias de violencia de género de migrantes aymara bolivianas empleadas en la agricultura o en el comercio agrícola en la periferia de los territorios chilenos de la Triple-Frontera Andina. Nuestro objetivo es analizar las agresiones que sufren las mujeres en su ámbito familiar. Retomaremos las narrativas de 30 mujeres para describir las agresiones perpetradas por las figuras masculinas de sus familias de origen (padres, hermanos, padrastros), pero también por sus madres. Además, observaremos cómo estos abusos se repiten en las relaciones que construyen con sus propias parejas y con sus hijos. Veremos que existe una diferencia potencial en la violencia del lado chileno y boliviano de la frontera y que el reconocimiento de esta diferencia motiva la movilidad transfronteriza femenina. El texto busca aportar y discutir en torno a los debates sobre violencia de género en contextos fronterizos.

**Palabras-clave:** género; violencia; mujeres aymaras; migración fronteriza; Triple-Frontera Andina

## Introducción

En la última década, la lucha de colectivos feministas y LGBTIQ+ por una vida libre de violencia provocó cambios importantes en Sudamérica. Contradictoriamente, en este mismo periodo también vimos un incremento de los índices de violencia de género y la radicalización de posturas que defienden la subordinación femenina y el ataque a los cuerpos no-masculinos. Segato (2016) analiza esta oleada violenta observando su relación con el momento agonístico del neoliberalismo, con las fracturas del patriarcado, y como un elemento central en el ascenso de los nuevos conservadurismos. Según la autora, los nuevos y viejos conservadurismos recurren a la violencia de género porque el patriarcado constituye una estructura fundacional de los regímenes de dominación política (Segato, 2016:16)<sup>1</sup>. Cuando estos regímenes tambalean, la presión por restituirlos suele confundirse con un regreso a las formas más arcaicas, fundacionales, de la violencia política. El control patriarcal sobre los cuerpos no-masculinos (especialmente los “no-blancos”, indígenas, negros, mestizos) fue fundamental en cada una de las escenas políticas sudamericanas desde la colonización, articulando racismo, imperialismo y desigualdades múltiples. Castigar estos cuerpos es parte de una pedagogía de expropiación del valor político de las personas; una pedagogía de la crueldad y del poder (Segato, 2016:16).

Este artículo aborda esta temática, pero dirigiéndola a la ciudad de Arica, la capital de la región chilena más nortina, denominada Arica y Parinacota, en los territorios de la Triple-frontera Andina (entre Chile, Perú y Bolivia). Arica está localizada a unos 50 kilómetros de la frontera con Perú, en territorios del desierto de Atacama. En el extrarradio de la ciudad encontramos dos importantes oasis agrícolas, los valles de Azapa y de Lluta, que fueron históricamente cultivados por población originaria y que actualmente constituyen un enclave indígena, con presencia predominante de migrantes bolivianos/as y peruanos/as aymara. Los/as migrantes representan el 11,5% de la población de Arica y Parinacota, posicionándola como la cuarta región chilena en términos de densidad migratoria relativa (INE-Chile, 2020). El colectivo boliviano es el más numeroso, con 38,5% del total regional, seguido del peruano con 35,8% (INE-Chile, 2020). Además, la migración regional está feminizada: las mujeres constituyen el 54,9% de la población migrante y son la mayoría en el colectivo boliviano (INE-Chile, 2020).

En 2019 realizamos cuatro incursiones etnográficas al valle de Azapa y al Agromercado de Arica a partir de las cuales recopilamos treinta entrevistas de historias de vida con mujeres aymara bolivianas empleadas en

la agricultura o en el comercio agrícola. Su inserción laboral en estos espacios es parte de una trayectoria transfronteriza rural-rural, desde enclaves aymara en Bolivia, a enclaves aymara en Chile. Las condiciones de vida de las aymara bolivianas en estos territorios suelen ser más duras que las de los hombres de misma nacionalidad y etnicidad (Rojas y Bueno, 2014). La interseccionalidad en estos territorios tiene un carácter histórico vinculado con la configuración de las fronteras entre Chile, Perú y Bolivia tras la Guerra del Pacífico (1879-1883).

El conflicto enfrentó Chile (con apoyo británico) a la Alianza entre Perú y Bolivia, y fue motivado por las disputas por los territorios de explotación de minerales situados en el entonces departamento peruano de Tarapacá y en el departamento boliviano del Litoral. Chile terminó el conflicto “victorioso”, incorporando estos territorios a su geografía e iniciando una violenta política de chilenización. Empero, las fronteras entre Chile y Bolivia solo se establecieron formalmente en 1904 y las con Perú se determinaron en 1930, cuando quedó formalmente dibujada la Triple-frontera Andina. La victoria de Chile fundamentó la ideología de una supuesta superioridad racial chilena, asociándose a peruanos y bolivianos con una identidad “india” que se entendía como sinónimo de barbarismo, paganismo e incivilización (Guizardi et al., 2019). Esta construcción se apoyaba en un marco simbólico racista, siendo comprendida como parte de la justificación de la superioridad de la supuesta “raza chilena”

Además, el conflicto naturalizó la violencia bélica (y masculina) como el lenguaje corriente de los territorios fronterizos entre los tres países involucrados (Guizardi, Valdebenito y Mardones, 2020). Se estableció así cierta permisividad de patrones de abuso violento de las poblaciones fronterizas en general y de las mujeres de las naciones contrincantes en particular: su dominación, violación y/o exterminio se convirtieron en un vehículo de expresión del poder (masculino) de un Estado-nación sobre el otro (Guizardi, Valdebenito y Mardones, 2020). Consecuentemente, la violencia de género en estos territorios tiene una dimensión histórica articulada con la constitución de las ideologías, identidades, mitologías y jerarquías nacionales.

Pese a ello, las mujeres nativas de estos territorios fueron históricamente protagonistas de un sinfín de prácticas sociales cruciales para los procesos productivos y para la reproducción social de las familias locales (Mangan, 2005). Estas prácticas femeninas implicaron múltiples desplazamientos translocales que, con la imposición de las fronteras nacionales, se dotaron

de un carácter transfronterizo (Guizardi, Valdebenito y Mardones, 2020). Actualmente, las mujeres indígenas de las tres nacionalidades articulan su inserción transfronteriza a partir del comercio, del contrabando, del trabajo rural y de los trabajos domésticos y de cuidados remunerados (González, Guizardi y López 2021). Además, lo hacen también a partir de su inserción en cadenas del cuidado de sus familias, desempeñando complejas estrategias de maternidad y residencialidad transfronteriza (Leiva, Mansilla y Comelin, 2017).

Desde los noventa, los imaginarios y disputas identitarias entre los tres países se vienen agudizando debido a la intensificación de la migración boliviana y peruana hacia el norte de Chile (Guizardi et al., 2019). Este fenómeno responde a los procesos de dinamización económica comercial entre las Zona Franca de Iquique (ZOFRI, Chile) y Tacna (ZOFRA, Perú) y también a la expansión de la minería industrial chilena (Tapia, Liberona y Contreras, 2017).

La migración boliviana hacia las regiones mineras de Chile se viene caracterizando, por una parte, por la movilización de redes sociales vinculadas a las familias y comunidades de origen. Por otra parte, por estrategias comunitarias/familiares de compaginación del trabajo minero con emprendimientos comerciales autogestionados (hospederías, tiendas de pasaje hacia Bolivia, tiendas de alimentación, restaurantes) (Tapia, Liberona y Contreras, 2017). Específicamente en la ciudad de Arica, las redes migrantes bolivianas articularon un importante enclave laboral vinculado a las faenas en los valles agrícolas (Azapa y Lluta) (Rojas y Bueno, 2014). El empleo de las mujeres bolivianas migrantes a partir de estas redes apunta hacia la reproducción de sistemas de desigualdad de género, asegurando cierta inserción laboral, pero con elevados niveles de precarización e informalización femeninos (Gonzálvez, Guizardi y López, 2021).

La conformación histórica de la triple-frontera y la permanencia de imaginarios que relegan a las mujeres bolivianas a una ideológica condición de inferioridad étnica enmarca nuestra perspectiva sobre las experiencias de estas mujeres en Arica. Como demostraron Leiva, Mansilla y Comelin (2017), Romero (2022) y Ryburn (2018) estas migrantes enfrentan violencias múltiples en los espacios públicos del norte chileno que se apoyan en las discriminaciones raciales, étnicas y de género que el Estado de Chile reproduce. Complementando esta literatura, este estudio se centra en un aspecto menos profundizado en estudios previos: los persistentes patro-

nes de violencia que atraviesan las vidas de estas mujeres en sus espacios comunitarios. Así, este artículo representa una contribución incipiente a la descripción etnográfica de este tipo específico de experiencias de violencia que se articulan en la vida de estas mujeres con aquellas que ellas sufren en el espacio público chileno.

Nuestro objetivo es abordar específicamente aquellas experiencias femeninas que suceden en “los lugares escondidos de la violencia” (Wies y Haldane, 2011:2). Es decir, las agresiones que las mujeres sufren en sus ámbitos familiares, donde estos eventos permanecen ocultos, aunque sus consecuencias sean notorias. Retomaremos los relatos femeninos para describir las vulneraciones perpetradas por las figuras masculinas de sus familias de origen (padres, hermanos, padrastros), pero también por sus madres. Además, observaremos cómo estos abusos se repiten en las relaciones que ellas construyen con sus propias parejas y con sus hijos/as. Veremos que existe una diferencia de potencial en la violencia del lado chileno y boliviano de las fronteras y que el reconocimiento de esta diferencia motiva las movibilidades transfronterizas femeninas.

Para abordar estos temas, primero describiremos la metodología del estudio y detallaremos los perfiles de las mujeres entrevistadas. También discutiremos las definiciones de la violencia de género en el debate antropológico contemporáneo, definiendo las conceptualizaciones sobre las cuales nos apoyamos. Luego, compararemos los datos estadísticos sobre el fenómeno en Chile y Bolivia contrastando esta información con los relatos de las mujeres. A través de sus testimonios, sintetizaremos las configuraciones de la violencia en las familias de origen y en sus actuales núcleos de convivencia. En el apartado final, reuniremos los ejes conclusivos arrojados por nuestros hallazgos.

## **Metodología**

Este artículo se enmarca en un proyecto etnográfico desarrollado por un equipo interdisciplinar. En este proyecto, asumimos la etnografía como un enfoque, método y ejercicio intersubjetivo en el cual las personas e investigadores/as intercambian experiencias, perspectivas y prácticas con la finalidad de generar narrativas sobre estos elementos (Guber, 2001:12). Hay diversas formas de realizar etnografía. La que adoptamos sigue las delimitaciones de la Metodología del Caso Extendido (ECM, en la sigla en inglés) desarrollada por Max Gluckman y sus discípulos en la primera mitad del siglo veinte entre Sudáfrica e Inglaterra. A diferencia de los

abordajes etnográficos clásicos, el ECM se enfoca en el registro de interacciones sociales con potencial conflictivo (Gluckman, 2006:17). Además, la estrategia analítica presupone identificar procesos más amplios que inciden en la experiencia cotidiana, “extendiendo” así la observación etnográfica (Mitchell, 2006:29).

En este estudio, nuestra extensión de la etnografía fue mediada por la reconstrucción de las trayectorias personales, las cuales sirvieron como guion para comprender la dimensión histórica de la experiencia de las mujeres y de los contextos en los cuales vivieron y trabajaron (o por los cuales transitaron). Así, realizamos *entrevistas de historias de vida* con las migrantes bolivianas para, a través de sus elaboraciones narrativas, contextualizar situacionalmente sus experiencias. La entrevista de “historia de vida” consiste en una estrategia flexible de interacción dialógica sin preguntas preformuladas (Alberti, 2005). La hemos ejecutado a partir de la sugerencia a las entrevistadas de que narrasen su trayectoria de forma cronológica, comenzando por la historia de sus abuelos, abuelas y progenitores. Recurrir a estas narrativas permitió comprender la interpelación entre las trayectorias personales, las problemáticas enfrentadas por la gente y los procesos históricos que conforman los territorios chilenos de la Triple-frontera Andina.

Pero la forma como comprendimos este ejercicio intersubjetivo también parte de nuestro intento de reconfigurar el ECM desde una perspectiva feminista. Asumiendo un posicionamiento (auto)crítico, cuando hablamos de desigualdad de género adherimos a una comprensión de la larga duración simbólica, social y cultural de la dominación masculina. Visibilizamos, además, que las circunstancias de inequidad vividas por las mujeres imbrican de manera interseccional exclusiones racistas y clasistas (Bisson et al., 2022:9). Este aserto respalda la propuesta de abordar dicha desigualdad a partir de la experiencia de las mujeres, considerando además que las investigadoras que componen nuestro equipo también tenemos nuestras vidas atravesadas por la pertenencia al género femenino. Así, el ejercicio de escucharlas y de construir con ellas narrativas sobre sus experiencias comprendía nuestro lugar en las desigualdades de género, a la vez que observaba también los privilegios que podríamos tener socialmente en la mediación de estas problemáticas, por diversos factores (por no ser indígenas y por haber podido acceder a la educación formal, por ejemplo).

Detengámonos unos minutos en el argumento De Beauvoir de que “la consciencia que la mujer adquiere de sí misma no está definida por su sexualidad”, sino que refleja su “situación” política, social y cultural desfavorable (De Beauvoir, 2018[1949]:53). La construcción de un sentido de “Humanidad” basada en “lo masculino” es lo que fractura la posibilidad de una enunciación de las mujeres como sujeto político, del conocimiento y del poder. Esta opresión limita las posibilidades de trascendencia del ser femenino. La esfera a que pertenecen las mujeres “está cerrada por todas partes, limitada, dominada por el universo masculino: por alto que se icen, por lejos que se aventuren, siempre habrá un techo sobre sus cabezas y unas paredes que les impedirán el paso” (De Beauvoir, 2018[1949]:236-237).

Buscando superar este “techo” y estas “paredes”, De Beauvoir apunta a la posibilidad de que la vivencia femenina, al ser convertida en relato, permita a las mujeres construir procesos de trascendencia. La praxis del relato les otorga centralidad como sujetos políticos a partir de la reflexión sobre las singularidades y comunalidades femeninas. Narrarse a sí mismas y a las propias circunstancias y escuchar el relato de otras mujeres es central para el proceso. Apoyándonos en De Beauvoir (1972:12), llamamos esta mezcla entre acción y construcción interactiva de relatos situados, una “experiencia”. Al dar centralidad a la discursividad femenina y al solicitar a las mujeres que elaboren sus relatos sobre la desigualdad y violencia de género en sus trayectorias, estamos invitándolas a desarrollar con nosotras, dialógicamente, su “experiencia”. Fue así como buscamos abrirnos a una “escucha etnográfica demorada y sensible” a las sutilezas discursivas del poder patriarcal (Segato, 2010:14). La centralización del relato de las mujeres constituye en sí mismo un movimiento de extensión de la etnografía: de “descentramiento” de los marcos socialmente validados (los cuales naturalizan la visión androcéntrica sobre la experiencia y la vida en las zonas de frontera donde hemos trabajado) y también de los marcos antropológicos clásicos.

Los procesos de incursión a Arica se realizaron en cuatro momentos distintos. Guizardi viajó sola en marzo, abril y mayo de 2019, realizando entrevistas y observaciones etnográficas y preparando los contactos para el viaje de todo el equipo. Este se realizó a lo largo de septiembre del mismo año; participaron los antropólogos Esteban Nazal, Felipe Valdebenito, Isabel Araya, Marioly Corona y Pablo Mardones; las sociólogas Carolina Stefoni y Javiera Rivas, la abogada Katherine Navarro y el fotodocumentalista Claudio Casparrino. La socióloga Eleonora López, la antro-

póloga Herminia González y la abogada Lina Magalhaes se sumaron al proceso de análisis del material empírico, triangulando las informaciones y constituyendo las matrices interpretativas de las entrevistas y diarios. Vale subrayar que integran este equipo investigadoras/es de distintas nacionalidades (brasileña, española, chilena, argentina, uruguaya), entre las cuales varias somos mujeres migrantes en Chile (compartiendo al menos esta condición con las mujeres entrevistadas).

Durante el mes de septiembre, el equipo realizó *in situ* una serie de observaciones en, entre y a través del radio urbano y rural de Arica. Se atendió a las realidades de mujeres aymara bolivianas que trabajan en el Terminal Agropecuario de esta ciudad (popularmente conocido como “el Agro”), así como en el valle de Azapa. Estas actividades comprendieron la elaboración de 16 relatos etnográficos extensos<sup>2</sup>, un amplio set de fotografías en blanco y negro y a color (2226 imágenes en total) y grabaciones de videos etnográficos.

Además, realizamos entrevistas de historia de vida a treinta mujeres bolivianas migrantes. Siguiendo los protocolos éticos, los/as participantes del estudio recibieron un documento de Consentimiento Informado que detallaba sus derechos (explicitando las finalidades del estudio, instituciones y profesionales involucrados y usos de las entrevistas e informaciones). Se explicó, asimismo, que los/as colaboradores/as serían anonimizados. Cada persona eligió el seudónimo o las iniciales con las cuales sería identificada. Solo se añadieron las informaciones de las personas que estuvieron de acuerdo con los términos del Consentimiento Informado y que firmaron el documento.

Durante el trabajo de campo, nos dividimos en equipos de tres personas (buscando tener siempre hombres y mujeres en estos pequeños grupos y salvaguardar que estos fueran mixtos en términos de nacionalidad) y nos turnábamos en los distintos espacios de observación. La opción por realizar estas incursiones en pequeños grupos pretendía resguardar la seguridad del equipo, ya que muchos de los espacios podrían presentar riesgos, especialmente para las mujeres.

A veces nuestra jornada iniciaba de madrugada, antes de las cinco de la mañana, para acompañar la rutina de trabajo de nuestras interlocutoras. Al final de cada jornada, nos reuníamos en el local de hospedaje y realizábamos una sesión de reflexión de todo el equipo. Cada persona contaba sus experiencias, leía sus apuntes y subrayaba los principales

elementos de reflexión y conflictos del día. El equipo escuchaba, tejía comentarios y se dialogaban los posicionamientos a tomar frente a cada situación. Las dificultades emocionales que fuimos atravesando cada día –las experiencias tensas, los incidentes violentos, las dudas sobre cómo contener a las mujeres que nos relataban procesos de violencia, vulneración y explotación– fueron siendo trabajadas en equipo al final de cada día. Estas conversaciones fueron grabadas y transcritas como parte del proceso de registro analítico colectivo realizado en campo.

Una vez terminado el trabajo de campo, las entrevistas fueron transcritas y los diarios de campo digitalizados, computando unas 4.000 páginas escritas. Estos materiales fueron sometidos a un proceso de análisis de discurso, con la creación de una matriz de categorías interpretativas operacionalizadas mediante el software MaxQDA. Dicha matriz estuvo compuesta de seis macrocategorías: i) construcciones de la frontera; ii) trayectoria de las mujeres fronterizas; iii) inserción de las mujeres fronterizas; iv) configuraciones del cuidado fronterizo; v) experiencias de violencia; y vi) conexiones con otras fronteras Sudamericanas. Cada una de estas macrocategorías estaba, a su vez, subdividida internamente y diversos subcódigos (130 en total). Nos organizamos en diferentes grupos para analizar estos materiales y producir resultados: hemos tardado cerca de tres años (entre inicios de 2020 y fines de 2022) en completar esta tarea. El presente artículo aborda específicamente la última macrocategoría, y fue trabajado conjuntamente por el subgrupo compuesto por las cinco autoras.

## **Perfiles de las entrevistadas**

La selección de las treinta mujeres entrevistadas atendió a tres criterios iniciales: 1) tener nacionalidad boliviana; 2) radicar y/o trabajar en Arica; y 3) encontrarse en edad económicamente activa. La Tabla 1 proporciona una síntesis del perfil de nuestras entrevistadas (identificadas a través de seudónimos o iniciales). Nos parece necesario entrar a detallar varios aspectos de esta muestra para delinear los matices y heterogeneidades entre las mujeres que, si bien compartían una etnicidad y una condición de género comunes, presentaban también características divergentes.

Del total, tres tenían doble nacionalidad boliviana y chilena. Una mujer accedió a esta nacionalidad debido a que su padre era chileno, mientras dos nacieron en Chile (en los dos casos, ambos progenitores eran bolivianos). El rango de edad de las entrevistadas se encontraba entre los 22

y 70 años, con un promedio de 40 años. Para ser más exactas, entre ellas siete tenían entre 22 y 29 años; otras siete entre 30 y 39 años, cuatro entre 40 y 49 años, una entre 50 y 59 años y cuatro entre 60 y 70 años.

Veintiuna mujeres indicaron haber tenido acceso a la educación formal, dos no frecuentaron la escuela y otras siete no aportaron información sobre el tema. De las entrevistadas que accedieron a la educación formal, cinco no completaron la primaria, una posee la primaria completa, seis no completaron la secundaria, cinco terminaron la educación secundaria y una posee estudios universitarios incompletos. Dos contestaron haber estudiado, pero sin conceder mayores informaciones sobre los estudios realizados.

La mayor parte de las mujeres procedían de familias muy numerosas, con un promedio de seis hermanos/as. No obstante, mientras algunas declaraban no tener hermanos/as, otras explicitaron tener hasta trece. El número promedio de hermanos/as entre las entrevistadas coincidía con la Tasa Global de Fecundidad (número de hijos por mujer) de 5,47 en Bolivia para 1980 (Instituto Nacional de Estadística [INE-Bolivia], 2020), año de nacimiento de la edad promedio de nuestras entrevistadas. A su vez, las entrevistadas poseían un promedio de 2.6 hijos/as, representando una disminución de más del 50% en la Tasa Global de Fecundidad en comparación con la generación de sus madres. El número máximo de hijos/as entre las migrantes era de cinco, mientras que dos de ellas mencionaron no haberlos tenido.

Diecinueve entrevistadas declararon estar casadas (63,3%) y cinco separadas (16,6%). Cuatro dijeron convivir en pareja (unión de hecho) (13,3%) y dos estarían solteras (6,6%).

**Tabla 1**

Perfil de las mujeres entrevistadas

| Nº | Seudónimo /Iniciales | Nacionalidad | Edad    | Ocupación   | Estado Civil | Residencia en Chile |
|----|----------------------|--------------|---------|---|--------------|---------------------|
| 1  | Casimira             | Boliviana    | 39 años | Vendedora de verduras, frutas y productos para el hogar en puesto callejero | Casada       | Valle de Azapa      |
| 2  | Joana                | Boliviana    | 24 años | Operadora de locutorio  | Soltera      | Arica               |

**Tabla 1**

Perfil de las mujeres entrevistadas (cont.)

| N° | Seudónimo /Iniciales | Nacionalidad      | Edad             | Ocupación                                     | Estado Civil | Residencia en Chile |
|----|----------------------|-------------------|------------------|---|--------------|---------------------|
| 3  | Paloma               | Boliviana         | 56 años          | Vendedora de ajo en el Agromercado de Arica   | Casada       | Arica               |
| 4  | Muñequita mía        | Boliviana         | 22 años          | Ama de casa                                   | Conviviente  | Valle de Azapa      |
| 5  | XFP                  | Boliviana         | 24 años          | Trabajadora agrícola                          | Conviviente  | Valle de Azapa      |
| 6  | Clavel               | Boliviana         | 27 años          | Trabajadora agrícola                          | Casada       | Valle de Azapa      |
| 7  | Rosi                 | Boliviana         | 32 años          | Trabajadora agrícola                          | Separada     | Valle de Azapa      |
| 8  | Priscila             | Boliviana         | 45 años          | Peluquera                                     | Separada     | Arica               |
| 9  | Shanita              | Boliviana         | 49 años          | Comerciante                                   | Casada       | Arica               |
| 10 | Marcela              | Boliviana         | 43 años          | Vendedora de dulces                           | Casada       | Arica               |
| 11 | FAM                  | Boliviana         | N/D <sup>3</sup> | Vendedora de humitas                          | Casada       | Arica               |
| 12 | MQM                  | Boliviana         | 38 años          | Ama de casa                                   | Conviviente  | Valle de Azapa      |
| 13 | XCM                  | Boliviana         | N/D              | Comerciante                                   | Casada       | Arica               |
| 14 | Basilia              | Boliviana         | 32 años          | Trabajadora agrícola                          | Casada       | Valle de Azapa      |
| 15 | Neni                 | Boliviana         | 29 años          | Trabajadora agrícola                          | Casada       | Valle de Azapa      |
| 16 | EH                   | Boliviana         | 29 años          | Peluquera                                     | Soltera      | Arica               |
| 17 | Romualda             | Chilena/boliviana | 45 años          | Propietaria de parcela familiar y empleadora  | Casada       | Valle de Azapa      |
| 18 | Jasmín               | Boliviana         | 37 años          | Trabajadora Agrícola                          | Separada     | Valle de Azapa      |
| 19 | Diana                | Boliviana         | 34 años          | Trabajadora agrícola en chacra familiar       | Casada       | Valle de Azapa      |
| 20 | MB                   | Boliviana         | 61 años          | Propietaria de locales de artesanía           | Casada       | Arica               |
| 21 | Rosa                 | Boliviana         | N/D              | Trabajadora de fábrica de cajas para verduras | Casada       | Valle de Azapa      |

**Tabla 1**

Perfil de las mujeres entrevistadas (cont.)

| N° | Seudónimo /Iniciales | Nacionalidad       | Edad    | Ocupación                                     | Estado Civil | Residencia en Chile |
|----|----------------------|--------------------|---------|---|--------------|---------------------|
| 22 | Silvia               | Boliviana          | N/D     | Trabajadora de fábrica de cajas para verduras | Casada       | Valle de Azapa      |
| 23 | Maira                | Boliviana          | N/D     | Trabajadora de fábrica de cajas para verduras | Casada       | Valle de Azapa      |
| 24 | Maite                | Boliviana          | N/D     | Trabajadora de fábrica de cajas para verduras | Casada       | Valle de Azapa      |
| 25 | JM                   | Boliviana          | 69 años | Propietaria de local de venta de verduras     | Casada       | Arica               |
| 26 | MMQ                  | Boliviana/ chilena | 70 años | Vendedora de materialidades rituales aymara   | Separada     | Arica               |
| 27 | JMQ                  | Boliviana/ Chilena | 61 años | Vendedora de materialidades rituales aymara   | Separada     | Arica               |
| 28 | AMQ                  | Boliviana          | 37 años | Trabajadora agrícola                          | Casada       | Valle de Azapa      |
| 29 | MMC                  | Boliviana          | N/D     | Vendedora en feria itinerante                 | Casada       | Arica               |
| 30 | Gladys               | Boliviana          | 28 años | Trabajadora agrícola                          | Conviviente  | Arica               |

Fuente: Elaboración propia con base al material empírico etnográfico del Proyecto Fondecyt 1190056.

Nueve mujeres (30%) eran trabajadoras agrícolas, desempeñándose principalmente en el valle de Azapa. Solo una de ellas era dueña de la propiedad en que trabaja y en la cual empleaba a familias bolivianas. El segundo nicho laboral mayormente representativo, correspondiente a nueve mujeres (30%), era la venta directa al público. Dos de las vendedoras (6,6% del total de las entrevistadas) trabajaba en la calle (una en puesto fijo y la otra en un cochecito ambulante). Siete mujeres (23,3%) vendían en puestos establecidos en el Terminal Agropecuario de Arica: dos eran propietarias y cinco arrendaban estos puestos. Por lo general, ellas comercializan frutas, verduras, productos de uso doméstico, alimentos preparados, así como artesanía aymara. Cinco mujeres (16,6%) se desempeñaban como obreras en fábricas vinculadas a la producción

de insumos agrícolas. Tres (10%) se empleaban en el sector “servicios”, cumpliendo las labores de peluquera, vendedora y encargada de un locutorio. Dos (6,7%) eran empresarias del comercio de importación de frutas y productos agrícolas.

Veintiocho mujeres (93,3%) desempeñaban trabajo productivo compaginando la distribución de su tiempo con trabajos domésticos y de cuidado no remunerados en sus núcleos familiares. Solo dos mujeres (6,7%) declararon ser exclusivamente “amas de casa” (según sus palabras). La sobrecarga del trabajo productivo y reproductivo es similar a las historias de vida de sus madres y abuelas: la mayoría de ellas (veintidós mujeres, 73%) reconoció que sus madres actuaban en ambas esferas laborales. Veinticuatro de las madres, además de las labores domésticas, trabajaban en agricultura y/o ganadería; tres eran comerciantes, una era educadora en un jardín infantil y otra modista. Una mujer no mencionó la ocupación laboral de su madre.

Las ocupaciones laborales de sus padres y madres se asociaban a su procedencia rural. Entre los progenitores, veintiuno provenían de provincias rurales del departamento de La Paz, trece de provincias rurales del departamento de Oruro, cuatro de localidades rurales del norte de Chile (dos de Visviri, en el altiplano de la Región de Arica y Parinacota; dos de Camiña, en el altiplano de la Región de Tarapacá) y tres de provincias rurales de Cochabamba, totalizando 41 casos. No fueron especificados los lugares de origen, si rural o urbano, de cinco progenitores (dos de Potosí, dos de Santa Cruz y uno de Sucre). Tres mujeres no tenían ninguna información sobre la figura paterna.

Los lugares de origen de las entrevistadas permiten comprender con mayor profundidad su historia migratoria familiar, así como el contexto de acceso a la educación e inserción laboral. Veintidós mujeres mencionaron específicamente haber nacido en comunidades rurales (73,3%) y tres comentaron haber nacido en áreas urbanas (10%). Cinco entrevistadas no especificaron esta información. Diecisiete mujeres nacieron y crecieron en el departamento de La Paz (56,7%), específicamente en las provincias de Aroma, Pacajes, Gualberto Villarroel y Pedro Domingo Murillo. Cinco eran provenientes del departamento de Oruro (16,7%), de las provincias de San Pedro de Totora y Sajama. Tres eran del departamento de Santa Cruz (10%); una de ellas es de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra. Otras dos eran del departamento de Cochabamba (6,7%). Dos entrevistadas nacieron en Arica (6,7%).

Nótese que todas las entrevistadas declararon residir actualmente en la Región chilena de Arica y Parinacota. Catorce viven en la ciudad de Arica –capital municipal de la región– (46,7%) y dieciséis en Azapa (53,3%). Entre estas últimas, ocho radican concretamente en la villa de San Miguel de Azapa, principal asentamiento del valle. Además, veinte entrevistadas (66,7%) se autoidentificaron como aymara, ya sea por ser el aymara su lengua materna o por tener ascendencia de su madre o padre pertenecientes a este grupo étnico.

## Conceptualizar la violencia de género

En las ciencias sociales, el concepto de “género” alude a las construcciones sociales sobre la dimensión biológica de los sexos. Explicita que las diferenciaciones y jerarquizaciones sociales entre los hombres, las mujeres y las personas que no se autorreconocen con estas dos categorías no derivan directamente de la biología de sus cuerpos: se apoyan en una complejidad de dispositivos (relacionales, materiales, simbólicos, económicos, políticos) que dotan las diferencias entre los “sexos” de un carácter cultural (Lamas, 2018). Los mandatos de género constituyen esquemas culturales de percepción que derivan de estas construcciones y son internalizados a través del lenguaje, performances, costumbres y prácticas socialmente establecidas que, en conjunto, van naturalizando asunciones sobre lo “propio” para cada sexo (Lamas, 2018:16). A partir de estas ideas, cientistas sociales y militantes feministas denunciaron que las definiciones jurídicas internacionales y nacionales (de varios países) dirigidas a la protección de las mujeres eran insuficientes, porque definían la problemática basándose en el sexo de la gente. Esto invisibilizaba diversas dinámicas simbólicas, sociales y relacionales de la violencia. Además, desprotegía a los otros géneros e identidades (especialmente los no-masculinos) que también sufren violencias por razón de género. Siguiendo estos debates, los tratados internacionales fueron reformulados para superar el énfasis en lo “sexual”, planteándose el carácter sociocultural de las agresiones.

No obstante, en términos antropológicos no hay consensos tácitos sobre cómo definir la violencia de género (Das, 2008). En diálogo con las definiciones de la Organización de las Naciones Unidas, en la antropología anglófona se habla de “violencia basada en el género” [*gender-based violence*] o “violencia generizada” [*engendered violence*]. Wies y Haldane (2011:2) definen el concepto como la violencia en contra de una persona, grupo o población basada en la identidad o en la expresión del género; que

puede ocurrir en la familia o en la comunidad, pudiendo ser perpetrada o consentida por el Estado. Asimismo, su formulación tipifica múltiples formas de manifestación de esta violencia: 1) los actos (o amenazas) en la vida pública o privada que resulten (o puedan resultar) en daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico; 2) la coacción y/o la privación de la libertad; 3) la violencia doméstica; 4) los delitos en nombre del honor o de la pasión; 5) la trata; 6) las prácticas tradicionales lesivas (como la mutilación genital, la violencia o asesinatos relacionados con la dote); 7) los matrimonios precoces y forzados; 8) el infanticidio; 9) los ataques con ácido; 10) la explotación sexual comercial; 11) la explotación económica (Wies y Haldane, 2011:2) Según las autoras:

The study of violence within intimate settings requires a framework that allows analytical attention to some of the hidden “sites” of violence (Scheper-Hughes, 1992). The public/private dichotomy masks many forms of gender-based violence, particularly such acts as rape, incest, sexual assault, and domestic violence. Exposing the hidden sites of violence allows us to reflect on the structural factors that produce, reproduce, and exacerbate the suffering of the victim, and far too often, protect the perpetrator (Wies y Haldane, 2011:3).

En los debates públicos de países latinoamericanos, se habla usualmente de “violencia de género” (mencionada también como “violencia machista” o “sexista”). El debate antropológico latinoamericano adoptó una postura crítica hacia estas perspectivas, denunciando el carácter transcultural de la violencia patriarcal. Se considera la violencia de género como un mecanismo que reproduce y reinventa la dominación masculina (no sin grandes contradicciones psicosociales), a través de la construcción de al menos dos ejes vinculares (Segato, 2010). Por una parte, reafirmando el poder vertical (jerárquico) de los hombres sobre los géneros no-masculinos (constituyendo un mandato de masculinidad) y, por otra, solidificando un vínculo horizontal (de cooperación y afirmación mutua) entre los hombres (Segato, 2010). La violencia de género tendría, así, un carácter estructural (como pilar de la organización de los sistemas de intercambio y alianza en los grupos sociales), pero sería también un mecanismo que marca simbólica y corporalmente los sujetos no-masculinos, empujándolos a un lugar de inferioridad (Segato, 2010).

En este estudio adherimos a estas definiciones y reflexiones antropológicas. Nos centramos específicamente en la “violencia contra las mujeres”, comprendiendo que se trata de una de las formas posibles de “violencia

basada en el género”. Empero, este artículo aborda específicamente las agresiones que ocurren en el marco de las familias bolivianas de origen de nuestras entrevistadas y también en las que ellas computaron. Con esto, buscamos analizar la reproducción de la violencia en aquellos “lugares ocultos” donde las agresiones son veladas por un pacto de silencio.

En los territorios fronterizos, la aplicación de estos debates requiere algunas precisiones analíticas. Primero, porque las transacciones y encuentros en las fronteras son siempre “generizados y erotizados” (Ortner, 1996:182). La violencia de género en estas áreas no es una problemática contingente, sino un fenómeno histórico de larga duración, que cumplió un rol constitutivo en la formación del patriarcado de alta intensidad que caracterizó la formación de los Estado-nación latinoamericanos (Guizardi, Valdebenito y Mardones, 2020). En este modelo, la inferioridad de las mujeres se construye de manera articulada con principios de jerarquía y violencia étnico-racial y de clase. Por ello, es necesaria una perspectiva etnográfica y analítica atenta a la interseccionalidad de estos factores.

Segundo, desde los noventa, a partir de la instauración de las economías globalizadas y flexibilizadoras, estos patrones históricos de violencia de género en las fronteras internacionales se agravaron. Las zonas limítrofes pasaron a cobijar circuitos económicos transfronterizos rentables, empleando a más mujeres por considerarlas más explotables (Sassen, 2003). Es la sobrecarga productiva, reproductiva y de cuidados lo que empuja a las mujeres hacia estos circuitos, configurando la *feminización de la supervivencia* (Sassen, 2003). Hay bajos niveles de comprometimiento masculino con todas estas tareas en los territorios fronterizos: las mujeres actúan, entonces, como las principales responsables por la supervivencia de las familias (Guizardi, 2021). Las movilidades transfronterizas femininas están vinculadas a estas sobrecargas, exponiéndose las migrantes a vulneraciones multidimensionales.

Tercero, todo esto se profundiza por la hegemonía de modelos estatales neoliberales, con la reducción de los servicios públicos de protección social (particularmente en las zonas fronterizas). Sin poder recurrir a servicios sanitarios, educacionales, o de atención social públicos, las mujeres cruzan los límites nacionales buscando recursos para las necesidades básicas de sus familias (Guizardi, 2021).

En el caso de la Triple-frontera Andina, y en especial con relación a las mujeres bolivianas aymara cuyas trayectorias analizamos, habría que considerar también la dimensión étnica de la violencia. La construcción cultural e histórica del género entre las comunidades aymara es conflictiva, diversa y cambiante, pero suele estar intrínsecamente conectada con las construcciones del simbolismo religioso (Gavilán y Carrasco, 2001:718), con los sistemas de intercambio intra/extracomunitarios, con las alianzas y rupturas políticas (Carrasco, 1998:318) y con los marcos morales comunitariamente aceptados. En los grupos aymara el matrimonio (*chachawarmi*) estructura estas relaciones de género (Gavilán y Carrasco, 2001), estando vinculado al concepto simbólico de unión tensa entre elementos opuestos y complementarios. Esta noción es tan central en términos de cosmovisión cultural, que la adquisición y mantenimiento de una pareja estable es lo que permite que la gente pase a la condición de “personas plenas”. Quienes permanecen solteros son considerados incompletos y deben marginarse de las principales actividades comunitarias (Carrasco, 1998:322).

Las mujeres que ultrapasan los principios del matrimonio (*chachawarmi*) y se divorcian sufren varias formas de control social comunitario e intra-familiar. Esto dificulta las decisiones de aquellas que sufren violencia por parte sus parejas, suegras, cuñadas: se les prescribe interrumpir la unión matrimonial para frenar las agresiones (Van Vleet, 2002:12)<sup>4</sup>. Además, hay representaciones androcéntricas dominantes.

Por ejemplo, en la cosmovisión aymara que respalda el *chachawarmi* se conciben explicaciones naturales para la diferenciación de los cuerpos y sexualidades femeninas y masculinas. La combinación entre ellas generaría la fertilidad y la continuidad de la existencia (Gavilán y Carrasco, 2001:718). En esta complementariedad, la sangre menstrual femenina es asociada a la fertilidad y esto eleva las mujeres a un estatus de poder simbólico importante, pero implica obligaciones concretas: la responsabilidad sobre las tareas domésticas y de cuidado con relación a hijos/as, animales, plantas y personas mayores (Agar, 2010:16). No obstante, este protagonismo doméstico femenino no desplaza el liderazgo masculino: el hombre es la “cabeza del hogar” (Agar, 2010:15). Hombres y mujeres desempeñan las funciones productivas, pero las reproductivas son únicamente femeninas: “las relaciones entre los géneros se desarrollan en un contexto de poder que desfavorece a las mujeres” (Carrasco, 1998:88). Así, una amplia producción antropológica realizada del lado chileno de la frontera da muestras etnográficas de que la reproducción de los patrones

sexo-genéricos de dominación masculina aymara (familiar y comunitaria) se sustentan en formas persistentes de violencia contra las mujeres (Carrasco et al., 2021; Gavilán, 2019, 2020). Estudios realizados en Bolivia coinciden con estas apreciaciones (Gargallo, 2012; Meetzen, 2007; Rivera-Cusicanqui, 2010; Van Vleet, 2002).

En la última década, la persistencia política de discursos que invisibilizan las dominaciones de género en el *chachawarmi* ganó notoriedad en Bolivia. Observando este proceso Maclean (2014) argumenta que esta noción se utilizó políticamente para defender la igualdad representativa y de derechos de las mujeres indígenas, y como vértice del programa de descolonización de los gobiernos del Movimiento al Socialismo (MAS), que gobernó el país en los mandatos presidenciales de Evo Morales (2006-2019) y que lo gobierna desde 2021 con Luis Arce. Empero, “existe el riesgo de que, al ser destilado de sus ejemplificaciones vividas en la política actual de Bolivia, el *chachawarmi* esté siendo idealizado y romanizado” (Maclean, 2014:76). Se reconocen los avances fundamentales de género, pero a menudo se “disfraza la subordinación de las mujeres dentro de las propias organizaciones indígenas” (Svampa y Stefanoni, 2007:11). Esto resuena con las opiniones de las organizaciones feministas indígenas de que “en las comunidades aymara donde supuestamente aplican *chachawarmi*, no existe una correlación entre esta idea y la realidad” y que el machismo sigue presente “en todos los lados” (Ojeda, citada en Butters, 2012:16).

## Comparaciones transfronterizas

Los datos nacionales chilenos y de la Región de Arica y Parinacota –contexto de recepción de las migrantes entrevistadas– más recientes disponibles fueron arrojados por la “IV Encuesta de Violencia contra la Mujer en el Ámbito de Violencia Intrafamiliar y en Otros Espacios” (ENVIF-VCM), ejecutada en 2020 por el Ministerio del Interior y Seguridad Pública de Chile (MinInterior, 2020). Este instrumento define el fenómeno de forma multidimensional, indagando la “Violencia Intrafamiliar” (VIF) (física, psicológica y sexual) en los espacios públicos, educacionales y laborales. Indaga, además, sobre los factores de riesgo y protectores, los impactos psicológicos y las agresiones ejercidas específicamente en contra de las mujeres mayores (MinInterior, 2020:4). En 2020, se aplicó en las dieciséis regiones chilenas, a 6.775 mujeres de entre 15 y 65 años y a 960 de 66 años o más (MinInterior, 2020:5). Según los resultados, el 11,5% de las

encuestadas de Arica y Parinacota declararon haber sufrido violencia económica, 16,2% en espacios públicos, 5,2% en ámbitos laborales y 1,2% en educacionales (MinInterior, 2020:33-46).

En Bolivia, el principal instrumento disponible es la “Encuesta de Prevalencia y Características de la Violencia contra las Mujeres” (EPCVM), realizada en 2016 por el Instituto Nacional de Estadísticas (INE-Bolivia, 2016). Se encuestaron 7.425 mujeres de 15 años o más, a partir de una muestra probabilística proporcional a las viviendas nacionales (INE-Bolivia, 2016:84-85). Los resultados arrojaron medias nacionales bastante más elevadas que las chilenas. Por ejemplo, que 61,2% de las mujeres declaró sufrir algún tipo de violencia (INE-Bolivia, 2016:89) superando en 20% el índice equivalente chileno en 2020. El 48,7% de las encuestadas bolivianas declaró que estas violencias eran psicológicas, el 20,3% físicas, el 37,5% sexuales y 14% económicas. Comparando los índices, para todas estas tipificaciones, los porcentajes bolivianos son superiores a los chilenos; pero llama la atención que en Bolivia la violencia sexual es un 30% superior.

Cuando desglosamos los resultados de los distintos departamentos bolivianos, encontramos que los índices más elevados se encuentran precisamente en La Paz y Potosí, donde, respectivamente, 83,8% y 61% de las mujeres declararon sufrir algún tipo de violencia (INE-Bolivia, 2016:89). Estas dos localidades, sumadas a Oruro (donde 42,3% de las mujeres sufrieron violencias) (INE-Bolivia, 2016:89) constituyen los departamentos prioritarios de origen de nuestras entrevistadas en Arica. Los tres tienen índices superiores a la media chilena (41,4%) y de la Región de Arica y Parinacota (29%).

La encuesta boliviana explicitó también que el 75% mujeres casadas o unidas habían sufrido algún tipo de violencia de su pareja a lo largo de su relación (INE-Bolivia, 2016:27). El 44% contó que estas agresiones persistieron en los 12 meses previos a la entrevista (INE-Bolivia, 2016:27). Se registró una notoria diferencia entre ambos patrones en el campo y en la ciudad. En las áreas urbanas, 71,3% de mujeres casadas o unidas manifestó haber sufrido violencia a lo largo de su relación y 42,9% la siguió sufriendo en el año anterior. En las áreas rurales, estos índices son respectivamente del 83% y 47%. En síntesis, “la brecha entre área urbana y rural es de 11,2% en violencia a lo largo de su relación; y alcanza 4,7% en los últimos doce meses” (INE-Bolivia, 2016:27). Este último dato es particularmente relevante aquí, pues la mayoría de las mujeres que entrevistamos provenían de sectores rurales bolivianos.

La diferencia de intensidad de las violencias contra las mujeres entre Arica y Parinacota y los departamentos bolivianos de origen de las entrevistadas no eran solo un asunto estadístico. Para las mujeres con quienes conversamos, este era un aspecto clave de su experiencia transfronteriza, sobre el cual tejieron varias consideraciones. En total trece entrevistadas (Diana, JMQ, Rosi, Maite, Silvia, AMQ, Paloma, MB, JM, Basilia, EH, Casimira, Joana) se sintieron cómodas para relatarnos sus experiencias de violencia de género. Entre ellas, once (todas las anteriores, menos Casimira y Joana) profundizaron en los episodios entre parejas, tema sobre el cual hay enorme secretismo. Para ellas, la dificultad de dialogar sobre estos temas se vinculaba a por lo menos cuatro factores principales.

Primero por los estigmas sociales entre las familias aymara. Ellas mencionaron que, frecuentemente, las mujeres que sufren violencia son concebidas como “causadoras” de los abusos y se les “culpabiliza” por las agresiones masculinas. Es más, hombres y mujeres bolivianas aymara afirmaron que muchas “merecían” el trato violento porque no cumplían sus responsabilidades en los ámbitos domésticos y públicos. Así, unos y otras justificaban la violencia como un mecanismo válido para reestablecer el cumplimiento de los mandatos de género. En la infancia y juventud de las entrevistadas, en la mayoría de sus familias en Bolivia, la noción de que las mujeres deben soportar estas violencias y que es un derecho masculino ejercerlas estaba naturalizada. Varias migrantes cuestionaron estas ideas en su diálogo con nosotras, pero su vigencia era aún bastante extendida. Segundo, las entrevistadas acusaban una diferencia entre esta naturalización de la violencia en sus entornos de origen y los imaginarios en Arica, donde observaban una mayor protección a las mujeres por parte de las instituciones estatales chilenas:

Allá [en Bolivia] sí, no todos los hombres, pero la mayoría sí consume alcohol, son violentos y cuando pasa algo no es como acá [en Chile], que cuidan más a las mujeres que a los hombres. Porque allá cuando tienen violencia contra la mujer casi no hacen mucho; no hay muchas acciones o bien lo dejan ahí (EH, 16.09.2019).

Las migrantes encontraban que, en comparación con sus localidades de origen, en Arica era más común que las víctimas denunciaran y que recibieran atención del Estado. Observaban, además, que había un “sentido común” sobre la necesaria intervención de las autoridades para frenar estas situaciones. Según ellas, en Arica hasta la policía (los carabineros) intervenían a su favor, cosa que les parecía “impensable” en sus pueblos bolivianos. De hecho, muchas mujeres valoraron positivamente la acción

Menara Lube Guizardi, Carolina Stefoni, Isabel Araya, Lina Magalhães y Eleonora López

de la policía chilena, diciendo que las parejas violentas eran arrestadas y tenían que responder por sus actos. En consecuencia, las mujeres se sentían “más seguras” en Chile:

Silvia: En Bolivia las mujeres se aguantan nomás que les peguen, no denuncian nada. Hay veces que las llegan a matar y todo.

Investigadora: ¿Y acá es más fácil con carabineros?

Silvia: Sí, más fácil. Siempre andan rondando [los carabineros].

Investigadora: ¿Y has llamado a Carabineros, por ejemplo?

Silvia: Sí. Yo me siento más segura acá (Silvia, 18.09.2019).

Diana, MB, Silvia, EH y JM explicitaron que esta diferencia de tratamiento institucional repercute en la conducta de los hombres bolivianos en Arica:

Investigadora: ¿Podrías decir que acá [en Chile] hay violencia de los hombres hacia las mujeres?

EH: Acá no.

Investigadora: ¿Es distinto?

EH: Sí, porque allá [en Bolivia] siempre dicen que los hombres son machistas. Y aquí no es lo mismo. Porque, bueno, la mayoría de las personas, mis amigas bolivianas, todas dicen que acá no es lo mismo que allá. Los hombres de aquí...No hay tanta violencia hacia la mujer.

Investigadora: ¿Los hombres bolivianos que migran a Chile ya no son tan violentos contra la mujer?

EH: Yo pienso que uno no cambia, sino simplemente lo evitan. Porque aquí [en Chile] sí pueden ir presos. Si les denuncian, pueden ir presos (EH, 16.09.2019).

Varias mujeres sentían vergüenza de contarnos que no habían denunciado episodios de violencia de sus parejas bolivianas en Chile, asumiendo en su propio acto una diferenciación hacia los patrones locales. Las razones por las cuales ellas eludían denunciar se debían a la inseguridad de sus proyectos migratorios y a la dependencia económica con relación a sus parejas. En otras palabras, estaban relacionadas con las violencias estructurales que el Estado y la sociedad chilena ejercían sobre ellas, particularmente en lo que concierne al poco acceso a derechos ciudadanos:

Allá [en Bolivia] les pegaban [a las mujeres] y ellas se tapaban con una cosita para que no se vea. Y siempre decían ellos: “No, se chocó, se cayó. Estaba caminando y chocó”. Nunca decían la verdad. Claro, yo estaba chica, las miraba, las veía nomás. Pero acá ya es diferente, con ese derecho de mujer [...]. Y también les dan más explicaciones [a las víctimas], que la mujer se debe defender y todo eso. Entonces ahora están yendo [las migrantes bolivianas] a la comisaría por cualquier cosa a quejarse, pero mayormente son aquellas que trabajan. Pero hay personas acá mismo, por ejemplo, las mujeres que están sin trabajo y soportan. Ahora mismo hay personas sabiendo que pueden ir a denunciarlo, pero no lo hacen porque no tienen trabajo, el marido les mantiene. Entonces, por ese lado se quedan calladas (MB, 17.09.2019).

Segundo, las mujeres que compartían con los demás miembros de la familia la condición de indocumentación también evitaban hablar del tema porque temían que una denuncia formal resultara en la deportación de la figura masculina del núcleo familiar (a menudo, el ingreso de los dos progenitores era fundamental para la reproducción económica de la familia). Otras mujeres evitaban denunciar temiendo discriminación por parte de Carabineros por ser extranjeras, indígenas y rurales. Este aspecto permite observar que, pese a que las mujeres relataban más protección frente a la violencia en Chile, su situación en el país distaba mucho de representarse como un cuadro de protección frente a las vulneraciones a sus derechos sociales:

Esa vez estaba viviendo en el Kilómetro 14 [del valle de Azapa] con esa señora [aymara boliviana]. Esa vez fuimos a denunciar a Carabineros y esa vez ya siempre sabía que en Chile hay justicia. Y ella me decía: “Como soy migrante no me van a atender, eso es para los chilenos”. “¡Intentaremos! Sí hay justicia; vamos, ¡enfrentaremos!” le dije. Y se fue preso el caballero. Vi sufriendo a la mujer esa sí, pero son miedosas para enfrentar: “que va a tener antecedentes, que un día le va a decir...”. Así dicen. “Pero enfréntate”, le digo: “si tu cara está toda lastimada ¿y qué tal si te saca un diente? ¿Te va a decir acaso ‘he dejado a mi mujer sin diente?’” (Diana, 18.09.2019).

Tercero, pese a que las mujeres consideraban que la atención policial era mejor en Chile, indicaron también que el acompañamiento del Poder Judicial chileno puede ser difícil, también a raíz de las discriminaciones interseccionales que ellas sufren de los/as funcionarios/as por ser mujeres, indígenas, rurales y extranjeras. Por otra parte, el exceso de burocratización expone a las migrantes a perder varios días de trabajo

para poder llegar al esperado desenlace de sus causas. Además, se piden documentos difíciles de acceder para trabajadoras agrícolas (la mayoría de bajos ingresos). Asimismo, la falta de un abordaje intercultural para la atención y el trato de las mujeres indígenas y migrantes en la justicia chilena expone las víctimas a otras vulneraciones y humillaciones. Según relatan, “hay que ser valiente” para seguir un proceso judicial en Chile:

Hay muchas mujeres bolivianas, por ejemplo, que para no tener problema no van a Justicia. Porque hay que ser valiente para ir a la Justicia. Porque se pierde tiempo y, no sé... A veces te atienden bien, a veces no te atienden bien tampoco. Entonces, ¿qué hace la gente? Lo deja ahí nomás, a un lado. Por eso que a veces hay mucha violencia, cosas que pasan no se dan cuenta y, ahí nomás, entre ellos se las arreglan (JM, 19.09.2019).

Cuarto, según las mujeres, las diferencias institucionales de los dos lados de la frontera tenían un paralelo directo con la forma como los hombres ejercían sus masculinidades. Las configuraciones de la violencia de género en Bolivia y Chile se condensan simbólicamente, en las reflexiones de las mujeres, en apreciaciones sobre la vinculación entre masculinidad e identidad nacional. Nuestras entrevistadas consideraban tácitamente que “los bolivianos” eran más violentos que “los chilenos”. Diana, a su vez, al contrastar las diferencias entre sus hermanos mayores (criados en Bolivia) con el menor (criado en Chile), explicita que esta diferencia se debe a los procesos de socialización, que la violencia masculina es una práctica aprendida:

No, el mayor. Igual denunciamos con mi cuñada. “Tú no debes aguantarte”, le dije. “Si no, cualquier cosa te puede hacer. Eso no debe hacer un hombre: ¿Y si luego te vas al hospital? ¿Y tus hijos? Más antes, prevéalo”. Eso le dije. Igual tiene miedo mi cuñada: “Y va a decir un día que le denuncié”. “Dile que lo denuncié yo”, le dije. Hasta ahora está bien, sí. Igual ella sufría esa [violencia] intrafamiliar. Ahora ya no, ahora todo normal está. Y el otro mi hermano [el menor], ese nunca toca a la mujer. No sabe tocar; sí se retan [discuten], pero de golpear no, nunca golpeó. Siempre él es así, porque él ha venido de los 6 años a Chile [...]. Él aprendió de acá, como vivió acá años y algo aprendió acá; entonces él aprendió acá. Él es diferente que mis otros hermanos. No sé por qué será en Bolivia, pero eso [la violencia contra las mujeres] más que todo hay. Y como mi hermano vivió acá, no sabe golpear a la mujer, no sabe. Algo aprendió de Chile (Diana, 18.09.2019).

Ahora bien, estas ideas sobre la diferencia en el ejercicio de la masculinidad entre chilenos y bolivianos son tan generalizadas que incluso las madres bolivianas les recomiendan a las hijas que se busquen maridos del país vecino:

MMQ: Muy violentos son [los bolivianos]. A mí me pegaba mucho [el marido]. Yo me separé, igual, jovencita.

Investigadora: ¿Marido boliviano tenías?

MMQ: Sí, por desobediente, también. Porque mi mamá me decía: “Hija, no te cases con un boliviano, cástate con un chileno” [risas].

Investigadora: ¿Crees que el hombre chileno es menos violento?

MMQ: Es menos violento, yo pienso (MMQ, 19.09.2019).

Estos testimonios indican que las trayectorias de vida de las mujeres y sus movilidades transfronterizas estarían relacionadas con las configuraciones intrafamiliares de la violencia. Para comprender mejor estas configuraciones, los apartados que siguen reconstruyen los relatos sobre las figuras masculinas y femeninas en las familias de origen de las migrantes y en los núcleos familiares que ellas mismas compusieron.

## Testimonios de la violencia

### En las familias de origen

Las narraciones sobre las experiencias de las migrantes con las figuras masculinas de sus familias de origen en Bolivia están atravesadas por las agresiones psicológicas, físicas, malos tratos y privación de libertades. Es posible definir estas experiencias a través de al menos siete elementos.

Primero, los relatos dan cuenta de un *carácter transgeneracional* de estos abusos que ocurren en por lo menos tres niveles de relaciones parentales: 1) de los abuelos hacia las abuelas, tías y madres, 2) de los padres y padrastros hacia las madres, hermanas y hacia las propias mujeres, 3) y de los hermanos hacia estas últimas. Segundo, varias mujeres –como Maite, AMQ, Diana y Paloma– explicaron que, en sus pueblos rurales aymara en Bolivia, los/as niños/as crecían presenciando cotidianamente situaciones de violencia en el ámbito doméstico familiar. No se trataba, por lo tanto, de un fenómeno circunscrito a sus propios núcleos familiares, sino de un hecho comunitario. Tercero, la violencia física aparece

en los relatos como directamente vinculada al consumo de alcohol. Casi la totalidad de los hombres agredían estando embriagados: “Mi papá le pegaba [a la madre] y vimos mucha violencia. Pero sano no: solo cuando estaba borracho” (Paloma, 10.09.2019). Cuarto, las figuras femeninas de las familias arrastraban problemas emocionales y psicológicos derivados de estas experiencias. Por ejemplo, Maite mencionó que, incluso muchos años tras la muerte de su papá, su mamá seguía llorando por los golpes recibidos durante décadas. La transcendencia emocional de estos traumas tiene una relación directa con la gravedad, la intensidad y la recurrencia de las violencias. No se trata de eventos aislados, sino de años de abusos reiterados; de situaciones que ponían a las mujeres entre la vida y la muerte:

Llegó el momento que era mucho. Porque mi mamá, ya en una de esas, él [el padrastro] la quería matar. Así que yo tengo un familiar que crecimos como hermanos; es primo mío. Él tuvo que defenderla porque yo no estaba [...]. Y tuvo que defenderla, prácticamente echarlo [al padrastro] de la casa [...]. Fue muy doloroso ver el maltrato a mi mamá, yo la defendí a los 16 años [...]. Prácticamente yo con la policía allá, tuve que hacerlo sacar de la casa por el maltrato que le daba a mi mamá, que estaba con nueve meses de embarazo, la golpeaba (AMQ, 20.09.2019).

Quinto, las/os hijas/os (incluso si son adoptivos, como en el caso del primo de AMQ) son conscientes del peligro de estas violencias y ejercen como redes de apoyo a las madres:

Mi papá nunca me tocó, pero a mi mamá sí. Yo le decía a mi mamá que se defendiera. Vivimos hartos malos ratos y yo le decía a mi mamá que se defendiera y pescara un palo, y yo le pasaba un palo. Pero a pesar de eso, mi papá fue muy bueno conmigo. Uno se cría con trauma, al final se cría con trauma. A la larga, yo veo que mi hermana, hay siete de ellas acá [en Arica], ellas permitían que sus hombres le pegaran y no hacían nada. En cambio, yo decía: “nunca voy a dejar que un hombre me pegue” [...]. Entonces siempre estaba así: como a la defensiva que si me decía algo o quería pegarme. Yo crecí con eso, creo que son traumas que uno ve cuando chica [...]. A mí de chica me daba rabia que mi mamá no se defendiera y eso me ayudó a mí. Porque no se defendía y después se comenzó a defender y se separaron. Mi mamá ya después se defendió, eso me hizo cambiar, pero no a todos les afecta de la misma manera. Yo he visto a mis hermanas y soy como su mamá. Les digo: “eso no corresponde” (Paloma, 10.09.2019).

Algunas de las entrevistadas, como Paloma, expresaron haber sentido indignación desde pequeñas con estas vulneraciones. Pero, más allá del intento de apoyar las respuestas de sus madres a las agresiones, ellas guardaban sentimientos ambivalentes con relación a sus padres. Paloma dice que el suyo, que golpeaba sistemáticamente a su madre, “fue muy bueno”. Las violencias intrafamiliares presenciadas por ella y por sus hermanas, si bien dejaron a todas con secuelas profundas, provocaron reacciones diferentes. Paloma desarrolló un rechazo a ser destinataria de tratos violentos, mientras sus hermanas asumieron la postura opuesta, naturalizando la violencia de género en sus propias parejas.

Es destacable que no solo las mujeres intervenían en favor de sus madres. Con frecuencia, los hermanos también lo hacían:

Pero cuando mi hermano ya tuvo 17 años, ese año cambió totalmente. Ya no vivíamos en medio de ese conflicto. Pero gracias a mi hermano mayor también, mi hermano mayor ha golpeado a mi papá, le dejó pura sangre, para que no vuelva a golpear a mi mamá [...]. Pero mi papá nunca reconoce que “yo le pegué [a mi esposa] y mi hijo reaccionó”. Mi papá siempre dice: “hijo malcriado” (Diana, 18.09.2019).

En este último relato se trata del mismo hermano mayor que golpeó a su mujer a quien Diana acompañó, ya viviendo en Chile, a hacer una denuncia. Así, incluso los hijos que se insurgieron contra la violencia de los padres no están exentos de reproducir patrones violentos hacia sus esposas.

Sexto, los testimonios de las mujeres sobre las situaciones vividas en el espacio doméstico también ilustran la gravedad de las vulneraciones perpetradas por los hermanos hacia ellas:

Mis hermanos eran malos [...]. Mis hermanos, cuando yo salía del colegio, estaban siempre pendientes de mí. Me decían: “Ándate a la casa a dar agua a las ovejas”. Siempre les hice caso. Una vez, hemos ido a jugar a la escuela en noviembre. Había partido [de voleibol] allá. Ahí hemos ido a entrenar y tarde era. Tarde llegué y mi hermano me agarró a chicotes: “¿Y por qué tenías que andar a esas horas si eres mujer?”. Esas cosas me decía. Tenía miedo a mi hermano yo. Podía pegarme, le tenía miedo ya. Nunca he llegado a mi casa tarde. El día del estudiante, como no pasan clases, me decía: “¿A qué vas a ir?”. Y me he quedado a cuidar ganado y no iba al colegio (Rosi, 11.09.2019).

Aquí vemos cómo el control de los movimientos de las mujeres en el espacio público y la restricción de los horarios en que podían circular afuera del hogar legitimaban el control masculino sobre las libertades femeninas. Todo esto se justificaba, además, con el recuerdo sistemático a las mujeres de que debían hacerse con todas las tareas de la casa. No podían “perder tiempo” porque “debían” atender a la sobrecarga productiva/reproductiva. Cuando no lo hacían, eran consideradas “malas mujeres” y, desde la perspectiva de los hombres de la casa, “merecían” recibir violencia.

Séptimo, cuando las madres se emparejaban de un hombre que no era padre de las entrevistadas, las violencias emprendidas en contra de las niñas llegaban a niveles alarmantes, con el consentimiento u obsecuencia de la figura materna. AMQ contó que su madre tenía preferencias por sus parejas por sobre sus hijas, situación que las exponía a violencias de distinto tipo:

Una vez me amarró [el padrastro] a un toro bien bravo, que yo tenía que desatar ese toro bravo, si no yo dormía afuera [de la casa]. Con eso le digo todo. Por eso le digo, es muy doloroso recordar esas cosas. Y, después de eso, a los 14 años, regresé con mi madrina. Mi mamá se buscó pareja y me cambió prácticamente por la pareja. Entonces me duele mucho, hasta el día de hoy vivo con el dolor. A los catorce [la madre] me dejó por su pareja y, a los dieciséis, prácticamente mi hermana chica, hija de esa persona, la tuve que criar. Fue muy doloroso ver el maltrato a mi mamá, a mi hermana. Yo defenderlas, a los 16 años, fue muy triste [...]. Pasaron como seis meses y [la madre] volvió a buscar otra pareja, con esa pareja no tuvo hijos [...]. E, igual, me cambió por él. Yo le decía que me regalara un plato de comida, primero lo miraba a él si me podía dar y si decía que sí me daba, si no, no [...]. Ahora ella se enfermó y él la dejó a ella prácticamente sin nada, ni un peso (AMQ, 20.09.2019).

En casos como el de AMQ, figuras femeninas ascendientes (abuelas y madrinas) ofrecían guarida a las menores cuando las violencias en sus núcleos familiares implican riesgos elevados. Su expresión de que su progenitora le había “cambiado por la pareja” denota que la lealtad de la madre estaba puesta en su compañero; que ella no frenaría las actitudes violentas hacia la hija. No impedir la violencia no era la única manera como las madres y los demás miembros de la familia contribuían a la reproducción de los abusos. MB habla específicamente de la violencia sexual perpetrada por los hombres en las familias, explicitando que son sistemáticamente encubiertas:

Investigadora: Esta preocupación, el miedo a la violencia sexual, al abuso sexual: ¿por qué ese miedo? ¿Es frecuente esto en Bolivia?

MB: Sí, muchas veces allá [en Bolivia] pasa. Pasa hartito, pero siempre están callados. No pueden decir para que no les mire la familia. Pero eso pasa entre familias. Para que no pasara eso, las personas no cuentan si quedaron embarazadas del padre o del hermano, no sé. Pero siempre dicen: “Mi hija se embarazó y no sé dónde está el hombre”. Y, sin embargo, podía ser su primo o su hermano mismo, o su hijo y siempre quedan calladas. No hablan [...]. Ahí estaban calladas, porque no se puede decir eso. Porque: “¿Qué va a decir la tía? ¿Qué va a decir el primo? ¿Qué va a decir el suegro, la suegra?” (MB, 17.09.2019).

En este caso, el tabú discursivo operaba protegiendo a los violadores y convirtiendo la mujer violada en quien debería responder a la vergüenza social. El hecho de que las madres de estas chicas no denunciaran las violaciones de sus parejas e hijos los exime de enfrentar el repudio comunitario, transfiriendo a las chicas violadas este oprobio. Convertidas en una fuente de “vergüenza” familiar y comunitaria, ellas pasaban a ser vistas como personas que incumplieron los mandatos de género tradicionales, acostándose con hombres desconocidos fuera de una unión matrimonial.

Otras mujeres mencionaron los malos tratos de sus madres aludiendo específicamente a tres factores: 1) la imposición de realizar labores domésticas y cuidado de los animales, 2) la negación de herencia y malos tratos hacia hermanas mujeres, y 3) preferencias por sus parejas e hijos varones por sobre las hijas. En el caso de Rosi, pese a tener más hermanos varones, su madre solo hacía trabajar a sus hijas:

Yo tenía corderitos, cada uno tenía unos cuantos, tres o cuatro corderitos. Con eso me compraba ropa porque mi mamá tenía plata, pero nunca me compraba ropa. Así que me compré y ella nada. Me compraba ropa, zapato, buzo. Pero para mis hermanos siempre compraba todo, más que era para los hombres. A mi mamá tenía que ayudar desde chica, desde chiquita 7 u 8 años. Íbamos a la escuela, de la escuela teníamos que ir a trabajar. Mi mamá tenía ganado, chanco, vaca, oveja, tenía. Eso teníamos que hacer. En el campo hay que hacer muchas cosas, en el campo había cebada, papa, ajo. Desde mediodía hasta las cinco de la tarde [...]. Mis hermanos en colegio tarde llegaban. Ellos llegaban a las seis o cinco: más que todo, como son hombres, nada. No trabajaban. Mis hermanitas también ayudaban, ellas eran chicas y nos ayudaban igual [...]. Mi mamá siempre muy mal

nos trataba. Siempre nos odiaba, a las mujeres. Nos dejaba más que todo de lado, los hombres nomás (Rosi, 11.09.2019).

En conjunto, estos relatos permiten observar que hombres y mujeres son parte de la reproducción de la violencia en los espacios íntimos, en los “lugares escondidos” de la vida familiar. Enseguida veremos que incluso las mujeres que desean vivir sin agresiones de este tipo frecuentemente las terminan experimentando con sus propias parejas.

## En las parejas

En testimonios femeninos sobre sus propias relaciones de pareja, vuelven a aparecer los mismos elementos identificados en las historias de sus familias de origen. Por ejemplo, ocho entrevistadas hablaron de la vinculación entre alcoholismo y agresividad de las parejas masculinas:

Con su papá [de sus hijos] me conocí un mes y nos juntamos y tomaba. Él me pegaba, de ahí por esa razón de borracho, me pegaba. Por esa razón no fui a su casa nunca, porque en su casa me pegaba y en mi casa estaba mi mamá, mis hermanos y decían: “¿Por qué le vas a pegar a mi hermana?”. ¿Y en su casa quién me iba a defender, si estaba su papá? [...]. Él era bien malo, súper malo era, súper malo. Después me separé de él (Rosi, 11.09.2019).

A él le gusta el trago, la persona que le gusta el trago no pasa nada. Uno trata de aconsejarlo, de sacarlo adelante, pero no, se cierra en eso y no hay quien le cambie [...]. Vivimos así medio a medio, somos casados todavía, pero no estoy con él [...]. Yo veo que sí hay mucho maltrato, abuso, todo eso. A mí me pasó eso, pero yo fui para el juzgado, pero aguanté porque es el padre de mis hijos, no lo puedo dejar mal tampoco. Le sacaron de la casa, un alejamiento por 2 años. Yo pensé que iba a cambiar, pero no, siguió igual. Ahora vivimos en la misma casa, pero no hay un cambio, entonces estamos ahí luchando a ver qué pasa [...]. Yo creo que el alcohol es como una droga porque es una cosa que te domina en el cuerpo de una persona. Porque, no sé, yo veo que es una enfermedad, eso porque no lo pueden dejar el trago (JM, 19.09.2019).

En estos dos ejemplos podemos identificar varias estrategias femeninas para frenar la violencia de las parejas alcoholizadas. Rosi buscaba la protección de su familia de origen (madre y hermanos), manteniendo su residencia en su propia comunidad mientras vivían en Bolivia (a sabiendas de que, en la propiedad del marido, nadie de esa familia la defendería). Finalmente, ella desafió también la obligación moral de

seguir casada y se divorció. A su vez, JM buscó el apoyo institucional en Chile, denunciando su marido a la policía y luego sosteniendo una causa judicial en su contra. También es destacable el peso del mandato de “no dejar a los hijos sin padre” que, en gran medida, indujo que JM aceptara a su pareja nuevamente en el hogar. Pese a todas estas oscilaciones, JM seguía pensando en poner un punto final a la relación y mediaba con su marido la separación cuando la entrevistamos. Asumir un divorcio no era fácil, incluso estando en Arica donde, como vimos, la institucionalidad protege algo más a las mujeres. En nuestra muestra, solo tres (Rosi, JMQ y JM) decidieron separarse para frenar las violencias masculinas. En el relato de Diana, vemos que se mantiene del lado chileno de la frontera la sanción moral a las mujeres que deciden divorciarse:

Para mí era un infierno, y yo sé decir: “sabe que no me va a gustar eso y voy a separarme”. No me importa, porque la gente dice: “No tienes que separarte”. Y a mí no me importa, porque la gente no vive conmigo. Digan lo que digan tienen su propia boca y yo lo que no me gusta no lo voy a hacer nomás. Sé reaccionar. Pero él también ya cambió. Sí, después cambió (Diana, 18.09.2019).

La afirmación de Diana de que no hay que escuchar a la gente dilucida un posicionamiento en contra de los mandatos del *chachawarmi*. Aquí las emociones, intenciones y decisiones aparecen de forma enmarañada para nuestra interlocutora. Si bien ella llegó a la conclusión de que era mejor separarse que aguantar la violencia, no concretó esta decisión. Prefirió consensuar con su marido un cambio de actitudes que, según comentó, había surtido efecto.

Otras mujeres, como Rosi, JMQ y Jazmín, consideraban que la renuencia de los hombres a ejercer plenamente como padres (a apoyar económica y/o emocionalmente a los/as hijos/as, cuidarlos/as y compartir las tareas de reproducción familiar) constituían una violencia machista:

Yo le dije a mis hijas, “yo no les voy a hacer eso, como sea voy a trabajar, pueda o no pueda voy a trabajar, y te voy a apoyar mientras esté viva”, les dije. “Si cuando voy a morir ahí sí ya no les podré apoyar”, les he dicho. Yo siempre estoy trabajando por ellos. Su papá no manda ni diez pesos manda de Bolivia. Y este año se fue, allá está viviendo con otra mujer y nunca nos ha mandado nada (Rosi, 11.09.2019).

En el relato de Jazmín, vemos que no solo las mujeres usan el cruce de fronteras hacia Chile para esquivar la violencia o para tener más herramientas institucionales de protección. Los hombres también cruzan hacia Bolivia para evitar responder frente a la policía y al Estado chileno por las agresiones y responsabilidades paternas:

Acá en Chile me dijeron que mi marido cuando se fue, le fui a preguntar y me dijeron “denúncialo”, pero no estaba aquí, estaba en Bolivia ya [...]. Se fue y no podía denunciar. Acá me dijeron: “No tienes que quedarte callada, tienes que denunciar, además debe darte ayuda”. Sí, él tiene que pasar un monto de mantención al niño [...]. No pasa porque se fue a Bolivia y no podemos hacer nada (Jazmín, 17.09.2019).

Así, pese a la posibilidad de protegerse un poco más en Chile, las mujeres siguen asumiendo como las principales responsables de la vida familiar (y particularmente del cuidado de los/as menores). Estas situaciones van delineando una feminización de la supervivencia de estas familias. En los testimonios, las mujeres hablan de la comodidad con que los hombres se mantienen excluidos de estas tareas:

Yo nomás tenía que hacer. Él no hacía, nunca un apoyo, nunca, siempre andaba trabajando. Yo trabajaba también. Yo más que nada tenía que preocuparme de las guaguas [bebés], él no. Como si no tenía hijos, así era. Yo le pedía plata para ellos nomás, pero no me daba, me decía: “¿Para qué quieres, no soy millonario?”. Y siempre peleábamos. No tenía cariño para mis hijos, [a] mi hijo mayor le pegaba hartito, le pegaba, le agarraba. Por mis hijos varias veces hemos peleado. “Yo estoy criando a mis hijos, tú estás lejos de mis niños”, le decía. Después por eso más que todo ya siempre decía, él no se preocupaba nunca [...]. En nada me ayudaba, ni a lavar ropa, nada con nada me cooperaba, así nomás. A veces llegaba borracho a hacer escándalo nomás, yo siempre tenía que estar pendiente de mis hijos (Rosi, 11.09.2019).

Por otra parte, la exposición a estas formas de violencia masculina tiene consecuencias psicológicas traumáticas para los/as menores, como relataron Diana, MB, Basilia, Rosa, Silvia, Maira, Maite y Paloma: “Muchas veces cuando el niño ve que los papás pelean o le pega, los hijos salen rebeldes. Todo eso ven y se ponen rebeldes. No quieren estudiar porque no saben cómo defender de sus padres a la mamá” (MB, 17.09.2019).

## Conclusiones

Vimos que la violencia de género en las familias de origen de las migrantes bolivianas aymara constituía un fenómeno transgeneracional, que se verifica también en la experiencia de sus abuelas, madres, tías y hermanas. Además, no se trataba de eventos aislados, sino de situaciones que se repetían en la mayoría de las familias en sus comunidades. En varios casos, estas violencias eran reproducidas por las madres que o bien no tomaban partido en contra de las agresiones hacia sus hijas, o bien ejercían como perpetradoras de estas violencias. Simultáneamente, eran también figuras femeninas –abuelas, madrinas, hermanas– las que intercedían buscando frenar las agresiones masculinas y proteger a otras mujeres. Es decir, en los diferentes casos recopilados, algunas mujeres actúan como una red de freno a los abusos de los hombres en las familias, mientras otras contribuyen a su reproducción. El análisis del papel femenino en estas familias requiere, consecuentemente, una lectura no determinista, capaz de identificar los matices que las acciones de las mujeres adquieren en diferentes contextos y situaciones.

Por otra parte, la sobrecarga femenina productiva, reproductiva y de cuidados en las familias –atendiendo a mandatos derivados de las tradiciones aymara de división del trabajo por géneros– aparece en los relatos como un aspecto fundamental. El lugar subordinado de la mayoría de nuestras entrevistadas en sus familias, así como la justificación de las violencias ejercidas por los hombres, están vinculadas a la sobrecarga femenina. Estos hallazgos demandan una revisión de las definiciones antropológicas. La sobrecarga femenina constituye una forma transversal de violencia de género en las familias, en tanto obliga a jornadas muy extensas de trabajo, en distintos ámbitos simultáneamente, sin derecho a descanso, a atender su propia salud y, además, sin poder invertir su tiempo en otras actividades (como la educación, la cualificación laboral) que potenciarían mejorías en sus condiciones de ingreso y vida. Esta circunstancia atraviesa todo el curso de vida de las mujeres, implicando la interseccionalidad continua de elementos que las empujan a la marginación y que se magnifican a medida que envejecen. Complementariamente, los relatos confirman también el carácter transgeneracional del fenómeno: las mujeres que vieron a sus madres y abuelas sobrecargadas y agotadas también sufren estas mismas situaciones al hacerse cargo prácticamente solas de “sacar sus familias adelante”. En este sentido, la sobrecarga constituye un mecanismo de aprisionamiento de las mujeres, el cual opera a partir de la expropiación de sus tiempos, de la presión

permanente, acuciante por hacerse cargo de la vida de los menores y mayores de las familias. Inmersas en esta tensión, y en las avalanchas de responsabilidades con relación a los demás, les quedan pocos instrumentos para transformar sus condiciones cotidianas de vida.

Asimismo, varios elementos explican la persistencia de las violencias en las familias. Por ejemplo, el tabú y la vergüenza de hablar del tema públicamente (e incluso entre mujeres) y la comprensión de las propias migrantes de que debían soportar silenciosamente estas realidades. El hecho de que mujeres y hombres creciesen asimilando estas experiencias profundizaba la dificultad de desnaturalizar estos patrones relacionales. Las mujeres relataron que ellas y sus hermanos sentían que arrastraban por toda la vida los recuerdos y el dolor de haber vivido con tantas agresiones. A partir de este velo de secretismo y dolor, las propias mujeres y sus hermanas/os terminaban reproduciendo estas violencias cuando al componer sus propias familias. Las circunstancias se prolongaban, así, a sus hijos/as que también crecieron acompañando la reiteración de violencias hacia las mujeres en sus hogares. Todo esto da cuenta de la pesada inercia reproductiva de la violencia en estos “lugares secretos”, al interior de las familias.

No obstante, nada de lo anterior explica de por sí la persistencia de estas violencias. Algunas de las mujeres cuestionaban abiertamente la continuidad de las agresiones, logrando así cambiar sus propias trayectorias. Ejemplo de lo anterior lo encontramos en el testimonio de Paloma, recuperado páginas atrás. Las violencias intrafamiliares presenciadas por ella y por sus hermanas, si bien dejaron a todas traumatizadas (“una se cría con trauma”, nos dijo), provocó impactos diferentes en sus cursos de vida. Paloma desarrolló un rechazo a ser destinataria de tratos violentos y decidió que nunca dejaría que un hombre le pegara. Sus hermanas, en cambio, asumieron la postura radicalmente opuesta, naturalizando la violencia de género en sus propias relaciones. Esto permite introducir un matiz analítico importante: patrones subjetivos de resistencia y de sumisión a la violencia pueden ser constituidos diferencialmente por personas que atraviesan circunstancias familiares, sociales, étnicas, económicas y culturales semejantes.

Concluimos que no basta con observar los contextos en los que crecen las mujeres: hay que indagar también sobre la posición que cada una ocupa en las jerarquías familiares y las situaciones específicas que ellas atraviesan, ya que estos elementos inclinan a la gente hacia posicionamientos particulares

(incluso a quienes crecieron en un mismo entorno, como Paloma y sus hermanas). Así, la diferencia de posturas que Paloma y sus hermanas presentan hacia la violencia masculina no responde a especificidades étnicas (todas son aymara), ni de estratificación (todas crecieron perteneciendo a una misma condición económica y entorno social, son de la misma familia), ni de género (todas son mujeres). *Contexto, posicionamiento y situacionalidad* parecen ser clave para entender las diferencias de trayectoria de Paloma y sus hermanas con relación a la violencia. Pero habría que analizar la articulación de estos elementos indagando en sus impactos en las configuraciones específicas de subjetividad que cada una encarna.

Otro punto central de nuestros hallazgos refiere a la diferencia de potencial de la violencia de los dos lados de la frontera. En los relatos, observamos al menos dos estrategias femeninas frente a las violencias vividas. En algunos casos se acepta el sufrimiento a través del silencio y la sumisión, al entenderse como algo natural, y en otros se buscan mecanismos para protegerse de alguna manera, como, por ejemplo, no estar presente en situaciones de riesgo (cuando el hombre llega borracho), buscando contención en otras mujeres cercanas, o de una manera física, frenando el golpe con algún objeto. En cualquier caso, se trata de estrategias aisladas, que dan cuenta de que no siempre las mujeres cuentan con los mejores recursos frente a estos abusos. En los testimonios recopilados, se repite la idea de que en Chile hay menos maltrato hacia las mujeres de parte de las instituciones que reciben las denuncias de violencia: esta apreciación tiene relación con la existencia de una respuesta más institucional al problema. Ello no quiere decir que efectivamente los hombres chilenos sean menos violentos, sino que hay un entorno social que permite que la mujer no menos sola frente a su agresor. Este aspecto, poco contemplado en los estudios sobre las movilidades transfronterizas aparece aquí como un elemento crucial. Las mujeres bolivianas cruzan la frontera computando las posibilidades de reducir las violencias intrafamiliares, de acudir a la protección institucional (de la policía, del sistema judicial). Estos cálculos son centrales para su deseo de establecer una vida transfronteriza. Para las mujeres, “sentirse más seguras”, como varias confidenciaron, es una razón fundamental para estar en territorio chileno. Los cómputos sobre cuánta violencia y cuánta protección pueden recibir constituyen parte de una agencia femenina transfronteriza.

(Recibido el 14 de julio de 2022)

(Reenviado el 28 de octubre de 2022)

(Aprobado para su publicación el 19 de diciembre de 2022)

## Notas

1. En términos antropológicos, el concepto de sistemas patriarcales (o patriarcados) alude a las estructuraciones jerárquicas sociales establecidas a través de la dominación masculina. Dicho modelo presupone un régimen de poder que margina lo femenino, estableciendo formas materiales, simbólicas, psicológicas y morales de violencia en contra de los géneros no-masculinos (Segato, 2010). Varias autoras feministas consideran al concepto de patriarcado etnocéntrico y universalista. A contracorriente, asumimos que la reiteración de patrones de violencia en diferentes grupos sociales y momentos históricos demanda establecer marcos conceptuales que faciliten una interpretación transcultural de dichos fenómenos. Estas reflexiones son particularmente coherentes en los territorios fronterizos sudamericanos (Guizardi, 2021).
2. Estos relatos “extensos” son textos colectivos que aúnan los registros de los diarios de todos los/as investigadores/as, que redactaron relatos personales describiendo sus experiencias en cada jornada en terreno.
3. N/D: Información no declarada por parte de las entrevistadas.
4. La mayor parte de las comunidades aymara estructuran las relaciones matrimoniales según criterios patrilocales: las mujeres, al casarse, van a vivir en la comunidad o propiedad de la familia del marido (Carrasco, 1998). Cuando se integran a estas redes parentales, sufren una tensa relación con las suegras, cuñadas y tías del esposo, que suelen interactuar con ellas con violencia (Van Vleet, 2002).

## Referencias

- Agar, Marianela. (2010), “Desarrollo y chacha-warmi: lógicas de género en el mundo aymara”. *Revista Casa de las Américas*, n. 258, pp. 10-24.
- Alberti, Verena. (2005), *Manual de história oral*. Rio de Janeiro, FGV Editora.
- Bisson, Linda; Grindstaff, Laura; Kyaw Tha Paw U. (2022), “From Affirmative Action to Inclusion”, in Bisson, Linda, Grindstaff, Laura, Brazil-Cruz, Lisceth y Barbu, Sophie (eds.), *Uprooting Bias in the Academy. Lessons from de Field*. Cham, Springer, pp. 3-19.
- Butters, Rosanna. (2012), “Political Femicide. *Bolivian Express*”. Disponible en: <https://bolivianexpress.org/blog/posts/political-femicide>. Consultado en: 16/03/2013.
- Carrasco, Ana María. (1998), “Constitución de género y ciclo vital entre los aymaras contemporáneos del Norte de Chile”. *Chungara*, v. 30, n. 1, pp. 87-103.
- Carrasco, Ana María; Gavilán, Vivian; Viguera, Patricia; Vásquez, María Belén. (2021), “Significados de las prácticas sexuales entre aymara chilenos. Aportes para reflexionar sobre los cuidados transculturales”. *Antropologías del sur*, v. 8, n. 15, pp. 23-32.
- Das, Veena. (2008), “Violence, Gender, and Subjectivity”. *Annual Review of Anthropology*, v. 37, pp. 283-299.
- De Beauvoir, Simone. (1972), *Final de cuentas*. Buenos Aires, Sudamericana.
- De Beauvoir, Simone. (2018[1949]), *El segundo sexo*. Buenos Aires, Lumen.
- Gargallo, Francesca. (2012), *Las diversas teorías y prácticas feministas de mujeres indígenas*. Tunja, Universidad Tecnológica y Pedagógica de Colombia.
- Gavilán, Vivian. (2019), “Contenidos culturales de género en la religiosidad aimara del norte de Chile”. *Disparidades*, v. 74, n. 1, pp. 1-14.
- Gavilán, Vivian. (2020), “Prácticas matrimoniales y relaciones de género en dos comunidades aymaras del altiplano del norte de Chile”. *Estudios atacameños: Arqueología y Antropología Surandinas*, n. 65, pp. 339-362.
- Gavilán, Vivian; Carrasco, Ana María. (2001), “Representaciones del cuerpo, sexo y género: Una aproximación a las categorías andinas de las diferencias”, in Colegio de Antropólogos de Chile (ed.), *Actas del Cuarto Congreso Chileno de Antropología*. Santiago, Universidad de Chile, pp. 718-725.
- Gluckman, Max. (2006), “Ethonographic Data in British Social Anthropology”, inEvens, Theodore; Handelman, Don (eds.), *The Manchester School. Practice and Ethnographic Praxis in Anthropology*. New York, Berghahn Books, pp.13-22.
- González, Herminia; Guizardi, Menara; López, Eleonora. (2021), “Movilidades, violencia y cuidados: la experiencia de mujeres bolivianas en los territorios chilenos de la Triple-frontera Andina”. *Revista de Geografía Norte Grande*, n. 79, pp. 9-32.
- Guizardi, Menara (ed.). (2021), *Ultra-Intensity Patriarchy. Care and Gender Violence on the Paraná Tri-Border Area*. New York, Springer.

Menara Lube Guizardi, Carolina Stefoni, Isabel Araya, Lina Magalhães y Eleonora López

- Guizardi, Menara; Valdebenito, Felipe; Mardones, Pablo. (2020), “Feminismos, historiografías y territorios fronterizos. Las guerras y la formación de las Triple-fronteras Andina y del Paraná (siglo XIX)”. *Estudios atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas*, n. 66, pp. 175-200.
- Guizardi, Menara; Valdebenito, Felipe; López, Eleonora; Nazal, Esteban. (2019), *Des/venturas de la frontera: Una etnografía sobre las mujeres peruanas entre Chile y Perú*. Santiago, Ediciones UAH.
- Guber, Rosana. (2001), *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Buenos Aires, Norma.
- Instituto Nacional de Estadísticas de Bolivia [INE-Bolivia]. (2016), *Encuesta de Prevalencia y Características de la Violencia contra las Mujeres (EPCVM)*. La Paz, INE-Bolivia.
- Instituto Nacional de Estadística de Bolivia [INE-Bolivia]. (2020), *Bolivia: Proyección de la población total e indicadores demográficos*. Estado Plurinacional de Bolivia. Disponible en: [https://www.ine.gob.bo/subtemas\\_cuadros/demografia\\_html/PC20104.htm](https://www.ine.gob.bo/subtemas_cuadros/demografia_html/PC20104.htm) Consultado en: 23/08/2020.
- Instituto Nacional de Estadísticas de Chile [INE-Chile]. (2020), *Estimación de personas extranjeras residentes habituales en Chile al 31 de diciembre de 2019*. Santiago, INE-Chile.
- Lamas, Marta. (2018), “División del trabajo, igualdad de género y calidad de vida”, in Ferreyra, Marta (coord.), *El trabajo de cuidados: una cuestión de derechos humanos y políticas públicas*. Ciudad de México, ONU-Mujeres, pp.15-26.
- Leiva, Sandra; Mansilla, Miguel Ángel; Comelin, Andrea. (2017), “Condiciones laborales de migrantes bolivianas que realizan trabajo de cuidado en Iquique”, *Si Somos Americanos*, v. 17, n. 1, pp. 11.37.
- Mangan, Jane. (2005), *Trading Roles: Gender, Ethnicity, and the Urban Economy in Colonial Potosí*. Durham, Duke University Press.
- Macleay, Kate. (2014), “Chachawarmi: Rhetorics and lived realities”. *Bulletin of Latin American Research*, v. 33, n. 1, pp. 76-90.
- Meentzen, Angela. (2007), *Relaciones de género, poder e identidad femenina en cambio. El orden social de los aymaras rurales peruanos desde la perspectiva femenina*. Cuzco, Centro Bartolomé Las Casas.
- Ministerio del Interior y Seguridad Pública de Chile [MinInterior]. (2020), *IV Encuesta de Violencia contra la Mujer en el Ámbito de Violencia Intrafamiliar y en Otros Espacios (ENVIF-VCM)*. Santiago, Ministerio del Interior y Seguridad Pública de Chile.
- Mitchell, Clyde. (2006), “Case and Situation Analysis”, in Evens, Theodore; Handelman, Don (eds.), *The Manchester School. Practice and Ethnographic Praxis in Anthropology*. New York, Berghahn Books, pp. 23-44.
- Ortner, Serry. (1996), *Making Gender. The Politics and Erotics of Culture*. Boston, Beacon Press.
- Rivera-Cusicanqui, Silvia. (2010), “Mujeres y estructuras de poder en Los Andes. De la etnohistoria a la política”, in Rivera-Cusicanqui, Silvia (ed.), *Violencias Re-Encubiertas en Bolivia*. La Paz, Piedra Rota, pp.174-198.
- Rojas, Nicolás; Bueno, Sebastián. (2014), “Redes de inclusión. Estudios sociolaborales de migrantes en Arica”, in Rojas, Nicolás; Vicuña, José Tomás (eds.), *Migración y Trabajo. Estudio y propuestas para la inclusión sociolaboral de migrantes en Arica*. Santiago, OIM, pp. 56-100.

## Los “Lugares Escondidos” de la Violencia

- Romero, Mileska. (2022), “Experiencias de violencia de género en mujeres migrantes bolivianas residentes en Tarapacá, Chile”. *Estudios Fronterizos*, n. 23, pp. 1-24.
- Ryburn, Megan. (2018), *Uncertain citizenship: Everyday practices of Bolivian migrants in Chile*. Berkeley, University of California Press.
- Sassen, Saskia. (2003), *Contra geografías de la globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*. Madrid, Traficante de Sueños.
- Scheper-Hughes, Nancy. (1992), *Death without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*. Berkeley, University of California Press.
- Segato, Rita. (2010), *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires, Prometeo.
- Segato, Rita. (2016), *La guerra contra las mujeres*. Madrid, Traficante de Sueños.
- Svampa, Maristella; Stefanoni, Pablo. (2007), “Evo simboliza el quiebre de un imaginario restringido a la subalternidad de los indígenas: entrevista a Álvaro García Linera”. Disponible en: <http://www.maristellasvampa.net/archivos/entrevista19.pdf>. Consultado en: 27/10/2020.
- Tapia, Marcela; Liberona, Nanette; Contreras, Yazna. (2017), “El surgimiento de un territorio circulatorio en la frontera chileno-peruana: estudio de las prácticas socioespaciales fronterizas”. *Revista de Geografía Norte Grande*, n. 66, pp. 117–141.
- Van Vleet, Krista. (2002), ““Ahora mi hija está sola”: repensando la violencia y el parentesco en los Andes de Bolivia”. *Tinkazos*, v. 5, n. 12, pp. 11-42.
- Wies, Jennifer; Haldane, Hillary. (2011), “Ethnographic Notes from the Front Lines of Gender-Based Violence”, in Wies, Jennifer; Haldane, Hillary (eds.), *Anthropology at the Front Lines of Gender-Based Violence*. Nashville, Vanderbilt University Press, pp. 1-18.