



SUICIDIO DE MUJERES Y VIOLENCIA DE GÉNERO: UNA MIRADA RENOVADA A UN INTENTO DE SUICIDO DE UNA MUJER AWAJÚN EN 1990

SUICIDE OF WOMEN AND GENDER VIOLENCE: A RENEWED LOOK AT A
SUICIDE ATTEMPT BY AN AWAJÚN WOMAN IN 1990

Astrid A. Bant

Investigadora independiente

astridbant@yahoo.com

<https://orcid.org/0009-0001-6409-4638>

Envío: 6 de febrero de 2024 Aceptación: 10 de junio de 2024 Publicación: 16 de agosto 2024

Resumen

A partir de la descripción detallada de un caso de intento de suicidio por una mujer awajún en los años 90, se realiza un análisis desde la teoría basada en actores (actor-oriented approach) con perspectiva de género. Este ejercicio tiene por objetivo explicitar cómo el sistema de parentesco y matrimonio reproduce la desigualdad de género, cuáles son los espacios limitados para que las mujeres negocien el curso de sus vidas y cuál es el rol de la violencia contra las mujeres en ese sistema. Asimismo, se revisa la bibliografía contemporánea relevante en la que se observó una adopción incompleta de la perspectiva de género y una ausencia de conceptualización del rol de la violencia de género en las diversas teorías e hipótesis desarrolladas sobre el fenómeno del suicidio de mujeres awajún. Sin em-

bargo, también se vio una evolución de la participación de mujeres awajún en el espacio público, incidiendo desde una perspectiva de derechos de las mujeres. Finalmente, se propone un mayor énfasis en la violencia de género como precedente al comportamiento suicida, particularmente en iniciativas comunitarias de prevención.

Palabras clave: awajún, perspectiva de género, suicidio, violencia de género, salud mental, mujeres indígenas, antropología feminista.

Abstract

Starting with the detailed description of a case of attempted suicide by an awajún woman in the 1990s, an analysis of the case is carried out from the actor-oriented approach theory with a gender perspective. This exercise aims to explain how the kinship and marriage system reproduces gender inequality, which are the limited spaces for women to negotiate the course of their lives and what is the role of violence against women in that system. In addition, contemporary, relevant bibliography is reviewed in which an incomplete adoption of the gender perspective and an absence of conceptualization of the role of gender violence in the various theories and hypotheses developed about the phenomenon of suicide of Awajún women was observed, but also an evolution of the participation of awajún women in the public sphere, advocating for change from the perspective of women's rights. The article ends with a call for more emphasis on gender violence as a precursor of suicidal behavior, especially in community initiatives for its prevention.

Keywords: awajún, gender perspective, suicide, gender violence, mental health, indigenous women, feminist anthropology.

1. Introducción

En 1994 y 1999, publiqué dos artículos sobre aspectos del sistema de relaciones de género en la sociedad awajún, conocida entonces como aguaruna, parte de la familia etnolingüística jíbaro en esta revista. El

primero se trataba de un artículo sobre el sistema de parentesco desde una perspectiva de género y, en el segundo, se analizaba el suicidio femenino en términos de una lectura feminista del parentesco y matrimonio awajún. El desarrollo y el desenlace de un caso de autoenvenenamiento de una mujer joven que observé en tiempo real a lo largo de un periodo de tres semanas al comienzo de los años 90 no fue incluido en ninguno de los artículos. Sin embargo, por haber sido una vivencia clave durante un trabajo de investigación en el territorio awajún en la zona del Alto Marañón durante dos años y medio, *de facto*, los acontecimientos de este episodio fortalecieron el análisis de género de los contenidos etnográficos de los dos artículos. A casi 35 años de los hechos que influenciaron mi comprensión del suicidio femenino en la sociedad awajún y, en particular, la interpretación del rol de los intentos, he querido regresar al caso para someterlo a una nueva reflexión y, finalmente, presentado este caso, evaluar cuales son los cambios en el discurso sobre el fenómeno del suicidio femenino que se han dado en las últimas cuatro décadas.

El propósito de este artículo es múltiple:

- a. Sumar una observación directa del curso de un intento de suicidio de una mujer joven en una comunidad awajún.
- b. Proveer un análisis de las dinámicas que apuntalaron el arco del inicio hasta la resolución del caso, interpretando las posiciones y motivaciones de los principales actores femeninos y masculinos.
- c. Reflexiones sobre las aproximaciones desde las ciencias sociales al suicidio awajún y la relación con la violencia de género en una selección de bibliografía y documentos relevantes desde los años 80.
- d. Proponer que las agendas de las organizaciones indígenas, políticas públicas y disciplinas académicas relevantes le presten mayor atención al rol de la violencia de género como antecedente de la idea y comportamientos suicidas.

2. Un caso de intento de suicidio de una mujer awajún entre los años 1989-90

Los suicidios e intentos de suicidio de mujeres en la sociedad awajún son frecuentes comparados con otras poblaciones. No disponemos de muchos datos de calidad sobre la situación de salud en el territorio awajún, incluido el suicidio. Brown (1984, 1986 en Unicef, 2012, p. 64, nota a pie) calculó una tasa aproximada de 180/100 000 suicidios y 500/100 000 casos de intentos de suicidio por año en el Alto Mayo para el período 1977-81. Datos del Ministerio de Salud y de una investigación comisionada por Unicef indican que estas tasas probablemente no habrían cambiado en 2012. Sin embargo, son escasas las observaciones directas y detalladas en la literatura científica. El caso presentado aquí tuvo lugar en una comunidad donde hice un trabajo de campo para un proyecto de educación intercultural de Aidesep con el Ministerio de Educación entre 1988 y 1991. Durante unas semanas, anoté por escrito diariamente los detalles del caso. Para la elaboración de este texto, he preferido no identificar la comunidad y los nombres de las personas involucradas han sido cambiados.

En una comunidad ubicada a orillas del río Marañón, conocí a la familia de Víctor, un hombre de unos cuarenta años, que tenía tres mujeres. Una mañana, Víctor llevó a Lidia, su primera mujer, a nuestro alojamiento en una posta médica vacía, donde mi colega había instalado una despensa médica extraoficial e improvisada. Lidia tenía un absceso amoratado e infectado, lleno de pus en un muslo, resultado de un corte con machete. Había oído decir que Víctor tenía tres mujeres, pero, en ese primer encuentro matutino, no habría podido deducir nada. Él solo nos había contado que vivían con los padres de Lidia en una aldea lejana, al otro lado del río. También nos aseguró que, aun cuando Lidia y él se casaron muy jóvenes, eso nunca les causó problemas, pues ambos eran muy competentes y trabajadores desde muy temprana edad.

Nuestra casita con techo de palmera estaba cerca al camino de acceso al centro de la comunidad y desde allí se podía ver dónde atracaban barcos y canoas. Esa ubicación también nos permitía mirar las idas y venidas de la familia de Víctor. Su primera esposa, Lidia, y su segunda esposa,

Rosa, hermana de Lidia, se turnaban en la vivienda que había construido Víctor para que sus hijos tuvieran dónde dormir durante las temporadas en que funcionaba la escuela. Por su lado, Petra, la nueva mujer de Víctor, hermana menor de Lidia y Rosa, se había quedado en casa de sus padres, pues estaba embarazada. Víctor venía al pueblo todos los días en su canoa para ver cómo iban las cosas y proveer de alimentos recogidos de sus huertos ubicados al otro lado de la carretera; a veces, también traía algo de pescado.

Víctor había tenido un mínimo de once hijos con sus tres esposas. Lidia tenía al menos tres hijos vivos. Seis de los hijos de Víctor habían muerto: cuatro de Rosa y dos de Petra. Este grado de mortalidad infantil era mucho en comparación con otros hogares. Es más, algunos de sus hijos, que conocí en esa época, se veían con mala salud.

Otra joven del pueblo, Adriana, prima paralela de las esposas de Víctor, que había trabajado como empleada doméstica en un pueblo mestizo, recién había regresado a la comunidad con ropa nueva, ollas de aluminio y una radio. Venía embarazada y traía también nuevas actitudes y habilidades: vestía diferente, se veía alegre y más segura de sí misma. Parecía contenta de poder practicar el español y contar sus experiencias. Además, Adriana disfrutaba de compartir sus opiniones conmigo. Ella fue quien me comentó que Rosa y Petra se habían querido escapar cuando recién fueron entregadas a Víctor. En ambos casos, su padre las persiguió, las golpeó y, a la fuerza, las llevó de vuelta donde Víctor.

El absceso en la pierna de Lidia mejoraba cada día y ella se mostraba contenta; nunca pareció muy preocupada por la infección. Era una mujer tranquila, seria y segura de sí misma. Lidia era la primera mujer y era mayor que las otras.

Fue Adriana quien nos trajo a Rosa. No aparentaba más de veintitrés años y ya había tenido por lo menos siete embarazos, pero solo tres de sus hijos habían sobrevivido. Además, el mismo Víctor la había asistido en un parto obstruido: el feto había muerto adentro de su cuerpo.

Uno de esos días, Rosa apareció en la entrada de la casa. Adriana, detrás de ella, la empujó por la puerta y me dijo: “¿Sabes una cosa?, Rosa solo tiene un vestido y nada de ropa interior. Cuando le viene la regla, tiene que quedarse escondida en casa porque no tiene calzones para ponerse un paño”. Tenía una hilera de calzones secándose en un tendedero, así que tomé uno y se lo entregué a Rosa que lo contuvo en su puño mientras mantenía la mirada fija hacia exterior.

Al poco tiempo, Víctor nos invitó a una jornada de trabajo colectivo de apoyo vecinal. En este caso, se trataba de llevar troncos talados con el fin de hacer un nuevo jardín para Petra cerca de la casa de sus padres. La jornada fue seguida de un gran almuerzo como agradecimiento y, después de comer, las mujeres comenzaron a servir, en calabazas secas cortadas por la mitad, una cerveza de yuca fermentada, blanca y espesa que habían preparado para la ocasión y sacaban de unas tinajas de barro negro que llegaban hasta el pecho. Mientras los hombres bebían con las caras pintadas con vetas rojas de achiote, Víctor y su suegro estaban sentados en bancos especiales de madera, frente a las dos puertas centrales ubicadas en ambos lados de la casa grande. Con sus rifles de caza al hombro, mantenían una pose tradicional que recordaba a los visitantes que los hombres adultos de esa familia podían defender su casa en caso de que fuese necesario. Después de comer y descansar, Víctor salió al patio y realizó una serie de movimientos y expresiones orales ceremoniales como si atacase a otro hombre con una lanza, parte de una práctica guerrera simbólica conocida en la literatura etnográfica, pero que me dejó atemorizada. Al anochecer, los últimos hombres invitados regresaban tambaleándose a casa y nosotras regresamos al pueblo junto a Rosa.

Cerca de las once, escuchamos ladridos de perros y gente que corría hacia la casa de Pedro, el promotor de salud del pueblo y hermano de Lidia, Rosa y Petra. Quince minutos después, vino Adriana a preguntar si teníamos algún medicamento para ayudar a Rosa que había tomado veneno.

La seguimos a la orilla de una quebrada donde se había reunido un grupo de personas con muchos niños en primera fila. A la luz de las antor-

chas encendidas, vimos a Rosa, inconsciente, tumbada sobre la arena boca abajo en aguas poco profundas. Sus hijos pequeños parecían asustados, pero no lloraban.

Víctor, vestido en un pantalón y el pecho desnudo, con la cara enrojecida resultado del masato que había bebido y parado a su lado con un pie sobre la espalda de Rosa, reía ofendido mientras gritaba: “¿Crees que yo la golpeé?, que le dije: ‘¿Toma veneno?’. No, yo no tengo la culpa. ¡Ella hizo esto por sí misma!”.

Víctor hacía un gesto con los brazos hacia el cuerpo inerte y mojado de Rosa que yacía frente a él medio hundida en la arena. Podía ver mis bragas debajo de su vestido levantado de algodón. Una anciana, que no habíamos visto antes, hizo una mezcla en una bolsa plástica que serviría de lavado gástrico. Víctor abría la mandíbula de Rosa para empujarle un tubo de goma por el esófago.

Adriana contó que Rosa había discutido con Víctor luego de la minga y después se había internado sola en el bosque para cortar un trozo de raíz de barbasco y masticarlo. Su hermano Pedro, el trabajador comunitario de salud, se negaba a brindar su ayuda a pesar de haber recibido una sonda gástrica en su equipo instrumental. Pedro advertía a su cuñado Víctor que esperaba ver a Rosa, viva o muerta, en su casa por la mañana. La relación entre los dos hombres y sus familias estaría en suspenso mientras no quedaran claras las causas y el resultado del intento de suicidio. Si Rosa moría esa noche, sus hermanos responsabilizarían a Víctor y habría una ruptura entre las familias de ambos lados que tendría que ser compensada mediante pagos, trabajo o se crearían enemistades de sangre.

En un determinado momento, Rosa comenzó a temblar incontrolablemente y a emitir sonidos guturales y tenía arcadas. Había empezado a llover y Víctor y algunos familiares decidieron llevarla a un arroyo más pequeño, más arriba de la aldea. Mi colega le dio a Adriana un termo con Nescafé bien cargado y caliente con mucha azúcar, que podría servir para intentar acelerar el ritmo cardíaco de la paciente.

Nos levantamos temprano, muy preocupadas por lo sucedido la noche anterior, hasta que vimos a Víctor, seguido de una Rosa pálida cargando a su hijo menor, caminando por un sendero hacia la casa de Pedro.

Antes de llegar a la casa de su hermano, ella se detuvo en nuestra puerta para pedir una pomada antiinflamatoria para los moretones de su cara.

Luego supe por Adriana que Rosa quería divorciarse de Víctor porque siendo la mujer intermedia sentía que él la tenía descuidada. Mientras Rosa insistiera en el divorcio y no se llegara a un acuerdo, seguiría existiendo el peligro de otro intento de suicidio. Víctor quería discutir el asunto con su cuñado y llevó a Rosa a su casa tal como se lo exigió Pedro la noche anterior. Pero Pedro no estaba en casa, señal de que no adoptaría una posición drástica contra Víctor. Rosa, por su parte, se mantenía firme en su deseo de quedarse en la casa de su hermano, hasta que Víctor, enojado, anunció que iba a hablar con su padre para devolverla.

“Nadie quiere que Rosa y Víctor se separen”, dijo Adriana, “eso causa problemas a todos”. Adriana contó que la noche anterior, Víctor había regresado borracho a su casa y quiso tener sexo con Rosa. Ella se había negado y Víctor la acusó de tener otro hombre y la golpeó en la cara y el cuerpo. Luego, cuando Víctor se retiró, Rosa se fue caminando hacia las tierras más altas donde crece el barbasco que tiene raíces venenosas y se utiliza para la pesca. Tomás, el dueño del huerto, un evangélico converso, había escuchado ruidos extraños en su plantación que resultaron ser los gritos de Rosa. Él fue quien advirtió a los comuneros que Rosa se había envenenado.

La situación siguió sin resolverse durante días. Rosa había encontrado refugio donde Pedro y, bajo la supervisión constante de la familia de su hermano, se trataba de evitar otro intento de suicidio. Entonces, sucedió que Víctor lanzó una propuesta que de alguna manera reflejó el intento de autoeliminación de Rosa. Dijo que planeaba internarse en el bosque sin armas, durante varios días, para que los jaguares tuvieran la oportunidad de atacarlo. Argumentó que esa sería la única manera de olvidar el dolor

que le había causado su esposa. La mayoría de comuneros tomó este plan con cautela, pero algunos lo vieron como una señal de cuánto sería Víctor capaz de hacer para no perder a su esposa.

Días después del incidente, estaba sentada frente a la casa donde estaba alojada, viendo el atardecer con un grupo de jóvenes mujeres del pueblo. Comíamos maníes crudos que acababan de recoger en la arena de la orilla del río y que nos trajeron en cestas llenas. Algunas aún estaban solteras y otras acababan de encontrar marido. Todas estaban de acuerdo en que tomar veneno estaba mal, que las mujeres que se envenenaban no merecían ni pena ni lástima.

“¿Cómo así, si tú misma masticaste las raíces de la misma planta venenosa el mes pasado?”, dijo de pronto Adriana, desafiando a una de sus primas y continuó: “¿Acaso no sabías que eso estaba mal? ¿Alguien te obligó a hacerlo?”.

Las jóvenes miraban incómodamente hacia delante, pelando los maníes y guardando silencio.

“Y tú también, ¿por qué bebiste lejía con detergente en polvo? ¿No tendrían que haber sido criados tus hijos por una madrastra?”, confrontó Adriana a otra joven.

En efecto, resultaba que, de las cinco mujeres sentadas bajo la luz anaranjada del sol de la tarde, Adriana era la única que no tenía ningún intento de suicidio.

Nuestra partida de la aldea estaba planeada diez días después del intento de suicidio de Rosa y la comunidad empezó a organizar una fiesta de despedida. No había visto mucho a Rosa en los últimos días. Luego me enteré de que su padre la había llevado al otro lado del río para cuidar a los cerdos del lugar.

En la fiesta, hubo abundante carne de tapir cazado la noche anterior, cántaros de cerveza de yuca recién hecha y música de una grabadora.

Esa noche, Víctor llevó a Rosa y a ninguna de sus otras esposas. Se había adornado la cara con pequeños puntos rojos y llevaba un vestido nuevo de algodón estampado. Parecía serena y contenta. Víctor bailó con ella y todos estaban felices de verlos reconciliados.

3. Análisis del caso con la teoría basada en actores con perspectiva de género

A primera vista, la narrativa del caso refiere al sistema de parentesco y matrimonio, con las subsecuentes relaciones de género, como base de la estructura social interna de la comunidad. Al mismo tiempo, se puede leer el caso como un conjunto de acciones de individuos en el contexto cultural awajún en un momento dado. En particular, se siguió el camino de una mujer con múltiples experiencias de violencia física de parte de su padre y esposo, que pasó por un intento de suicidio. Después de esta crisis personal, las relaciones sociales entre las personas involucradas se acomodaron, a través de la activación de las normas del sistema de parentesco awajún, con el resultado de que se suspendió la agresión conyugal temporalmente y hubo una pública demostración de aprecio de su persona. Esta vez, ella se reinsertó en el matrimonio y en la comunidad como una persona con apoyo de sus consanguíneos, resultado de una dinámica de intereses individuales y colectivos, estructurales y *ad hoc*, que siguieron las opciones diferenciadas por género, generación y posición específica de los comuneros y las comuneras que les brindaba el contexto de la sociedad awajún y la manera en que esta está insertada en la sociedad nacional. La presencia de dos personas de afuera, que conocían a la mujer, puede haber tenido alguna influencia sobre el curso del episodio también.

El enfoque de intereses de género, una variante feminista de la teoría basada en actores, actualmente también conocida como la teoría de estructura/agencia (Reiter, 1975; Nyamu-Musembi, 2005; Lewis, 2015) tiene por objetivo explicitar cómo las estructuras sociales funcionan de diferente manera para hombres y mujeres. Los individuos persiguen sus mejores posibles resultados dentro de lo que las estructuras les ofrecen y/o prohíben por género, edad y estatus. En la sociedad awajún, no solo

son los hombres los que tenían más amplitud en los roles —en este caso: visionario, cazador, guerrero, promotor de salud, chamán—, también tenían mayor acceso a los medios para realizar estos roles, como el acceso a alucinógenos, armas, educación, dinero, cooperación entre familiares masculinos, matrimonio poligínico, autoridad y violencia parental y conyugal. Las opciones y medios de las mujeres son más limitados comparados con los de varones. Sin embargo, las mujeres también se mueven a nivel individual para mejorar su situación como trabajadora agrícola exitosa, primera esposa, esposa preferida, empleada doméstica fuera de la comunidad y, en última instancia, adoptar distintas formas de desobediencia y arriesgando su propia vida.

En las sociedades jíbaras tradicionales, el matrimonio dravidiano produce la continuidad generacional de un sistema con solo dos tipos de parientes: consanguíneos y afines. Idealmente, en el día a día, las personas de estas identidades distintas conviven y colaboran entre sí, pero potencialmente podrían tornarse enemigos. Bajo ciertas condiciones, a nivel de familias, el paso de amigo a enemigo entre los parientes afines es pequeño. El peligro de una ruptura a nivel de la colectividad mayor y los conflictos que podrían resultar está mediado por la práctica de los esposos de ser cada uno de la otra categoría de parientes. Es decir, el matrimonio preferencial entre el hijo o hija del hermano de la madre y el hijo o hija de la hermana del padre, y la permanencia de esta unión, son importantes mecanismos para mantener la cohesión social y la paz (Taylor, 1981; Bant, 1993). Sin embargo, es importante resaltar que el marido y la mujer no están insertados en esta articulación del sistema de parentesco en términos de igualdad y la paz colectiva está, en parte, negociada a nivel de las parejas en las cuales los maridos y padres de las mujeres tienen más poder que las esposas (Collier, 1987; Bant, 1993).

En el caso, se observa la relación de tensión entre la estructura y las posiciones de los diferentes actores y la narración nos muestra los caminos de los protagonistas hacia el desenlace de reconciliación que este caso nos trae. En seguida, se presenta una interpretación de lo que podrían ser los intereses y decisiones de los actores principales.

3.1. Víctor

En 1990, había pocas familias poligínicas de un hombre con varias mujeres en las comunidades, particularmente de un marido con tres mujeres hermanas. Víctor había creado esta familia a través de unos quince años, juntándose con Lidia cuando ambos eran adolescentes; unos seis años después, con Rosa que era alrededor de siete años menor de Lidia y, hacía unos años, también con Petra, una joven que en ese entonces tenía unos 18 años. No sabemos si Víctor ya era suegro, puesto que nunca se observó un yerno en su entorno. Víctor y su propio suegro evidentemente tenían una relación estrecha: Víctor participando activamente en la unidad doméstica del suegro y el suegro otorgando a Víctor acceso a sus hijas a través de los años. A pesar de que Víctor ha construido una casa provisoria cerca de la escuela donde dos de sus mujeres se turnan a cuidar a los niños escolares, todos viven en la unidad doméstica del padre de las mujeres y Víctor, por ende, no ha establecido un hogar propio.

La poligamia sororal supone una complicada negociación entre los dos hombres a lo largo de sus vidas y provee una protección a Víctor contra represalias del suegro y su cuñado por maltrato conyugal o en caso de suicidio de una de las mujeres.

Los presupuestos para un matrimonio poligínico en la sociedad awajún son que el hombre provea suficiente carne para toda la familia, mujeres e hijos y, en menor grado, para los suegros y otros posibles parientes en la unidad doméstica. En el caso de Víctor, un mínimo de once personas. Otra expectativa es que sepa mantener a las esposas contentas y dispuestas a contribuir al proyecto familiar de este.

Víctor era un hombre tradicional, sin educación formal. Todo indica que fue un hombre que construyó su estatus como persona a base de ser un buen cazador y un hombre valiente. No hay información al respecto, pero es probable que Víctor haya pasado por una tradicional iniciación con alucinógenos que a la larga le habrían proporcionado visiones sobre quién era y cuál era su destino. Sin embargo, ya en los años 80, la existencia de animales de caza había disminuido drásticamente y, por otro lado, la de-

manda de productos industriales del mercado se incrementó. Las mujeres necesitaban ollas, machetes, ropa, jabón, víveres; los niños, medicamentos y útiles para la escuela, y los hombres cartuchos para cazar, pilas y kerosene, entre otros. Víctor no tenía muchas opciones de mejorar su economía y las obligaciones asumidas sobrepasaban su capacidad productiva, lo cual contribuía a que la unión poligínica estuviese bajo presión.

Además, el historial reproductivo de Víctor estaba marcado por pérdidas y tragedia. La mitad de sus hijos habían fallecido y algunos de los vivos estaban débiles. Tener un adecuado número de hijos saludables, obviamente, es un objetivo mayor en la sociedad awajún.

Víctor inicia el contacto con las antropólogas buscando ayuda para el problema médico de su primera mujer a quien presenta como el fundamento de su familia. El respeto para la primera esposa es una característica de la sociedad awajún. Sin embargo, él invita a una faena comunal a favor de Petra, su mujer más reciente.

Después de esa actividad colectiva, Víctor se muestra pronto de defender el hogar al cual él pertenece por matrimonio. Es un fuerte aliado del suegro y, por falta de otros yernos y la edad avanzada del padre de sus mujeres, la presencia de Víctor está casi a la par del estatus del suegro.

El trayecto de yerno de Víctor estaba en su fase madura y, tal vez, pronto se podría consolidar como un “gran hombre” independiente, adaptado al contexto de 1990; pero esta ambición estaba siendo obstaculizada por los comportamientos de su segunda mujer, por lo que la golpeó hasta conducirla al intento de suicidio. Víctor negó tener responsabilidad frente a todo el pueblo, a pesar de que él acababa de golpearla por una infundada sospecha de infidelidad y llamaba la atención en que la decisión fue exclusivamente de ella, colocando el intento de suicidio en la categoría de comportamientos femeninos *a priori* ilegítimos.

Después de que Rosa recibió un tratamiento “tradicional” de parte una señora especialista local en público, Víctor dirigió el cuidado de su mujer a un lugar más privado para esperar el desenlace. Cuando su mujer

mejoró, Víctor la dejó en la casa de su cuñado Pedro, respondiendo a la demanda de este.

En los días que siguieron, Víctor anunció que arriesgaría su vida exponiéndose a felinos peligrosos, pernoctando solo en el bosque, como una forma de autocastigo y dándole a este plan el significado de una expresión de amor, aparentemente para ganar simpatía ante la opinión pública. En ningún momento, al menos no abiertamente, él expresó alguna reflexión sobre su propia contribución a la situación o hizo una promesa de tratar mejor a Rosa en el futuro. Las únicas señales observables de que él reconocía sus faltas y validaba la posición de su mujer ocurren cuando ella fue elegida para ir a la fiesta con un nuevo vestido, compra por la cual Víctor probablemente se endeudó. También fue significativo que la pareja bailará en público, puesto que el baile es una forma de comportamiento físico de la pareja, opuesta a la violencia de género.

Víctor consiguió resolver la crisis sin tener que aceptar muchos cambios. A pesar de eso, la posibilidad de que, eventualmente, no pudiera proveer lo necesario para tres mujeres es un problema que seguía existiendo y su estatus en la comunidad, como hombre en control de su familia, pudo haber sido dañado.

3.2. Rosa

Según las convenciones occidentales, Rosa era la mujer más bonita de las mujeres de Víctor. Como segunda mujer, con muchos embarazos fallidos y un embarazo obstruido, es posible que ella fuese reemplazada por su hermana menor como pareja sexualmente preferida. Al contrario de su hermana mayor, la llegada de una esposa más no significó mayor autoridad para Rosa. La autoridad de la primera mujer quedó con Lidia y se expresaba, entre otras, en la tarea de dividir la carne de caza que traía Víctor entre las tres mujeres y sus hijos.

Es posible que el descontento con su situación haya motivado a Rosa a acompañar a Adriana, su prima hermana —un ejemplo de mujer más empoderada que compró su ajuar ella misma—, a la casa de la antro-

póloga para pedir un calzón. También puede haber sido que ella, con las complicaciones de su historia ginecológica, sufriera de flujos vaginales, además de la menstruación, y las bragas la ayudarían a contener estos flujos y moverse sin manchar su ropa.

No sabemos si ella tuvo comportamientos suicidas en el pasado. Rosa ya había escapado de su marido en al menos una oportunidad y había tenido la experiencia de haber sido violentada por su padre y de haber sido obligada a regresar con su marido. Rosa no estaba en una buena posición desde ningún ángulo y adoptaba comportamientos que retaban al *statu quo*, primero, negándose a tener sexo con Víctor, por lo cual fue acusada de infidelidad y, subsecuentemente, golpeada por él y, poco después, caminó a un lugar donde crecía una planta venenosa e ingirió el jugo de las raíces de esa planta. Cuando comenzó a llorar, fue encontrada por un vecino.

A pesar de que su hermano no le brindó asistencia médica en la crisis causada por el envenenamiento, ella insistió en quedarse en la casa de él. Con esa decisión, que incomodaba a todo los involucrados directos, ella mantuvo una ventaja para avanzar su deseo de mejorar su situación actual. Si, en caso contrario, no se hubiera colocado bajo la autoridad del hermano, ella hubiera tenido que negociar con Víctor en relación de desventaja, sin el peso de la obligación de intervenir de sus parientes masculinos. Asimismo, si ella no hubiera tenido conciencia de la fuerza de las normas del sistema de parentesco con perspectiva de género, ella habría podido optar por quedarse en casa de su prima Adriana o refugiarse con las antropólogas. El hecho de que ella se quedara con el hermano puede ser interpretado como una señal de que se insertaba en la negociación.

Finalmente, Rosa se mostró contenta con la resolución de la crisis en público. Igualmente, la comunidad vio con agrado la reconciliación. Por el momento, consiguió mejorar su situación inmediata en el contexto familiar.

3.3. *Pedro*

Pedro era un hombre maduro con una relativa buena educación y un lazo estructural con la sociedad nacional como promotor de salud de la co-

munidad, a pesar de que se trataba de un trabajo no remunerado. Su ocupación del día a día era manejar complejas redes de lealtades y obligaciones en una cultura que tradicionalmente no reconoce la enfermedad y la muerte por procesos biológicos o incidentes arbitrarios, sino como eventos que ocurren por la mala intención de una persona y/o una manipulación supranatural.

Cuando Pedro es llevado a la quebrada donde su hermana se encontraba inconsciente declaró que la sonda gástrica, que le fue proporcionada en un paquete de insumos médicos básicos, no estaba operativa, pues la mordieron las ratas. Dado que los intentos de suicidio ocurrían a menudo, surge la pregunta de por qué él, o las autoridades de la comunidad, no tomaron medidas para reemplazarla. Pedro tampoco propuso ninguna otra intervención médica como podría haber sido la administración de agua salina, carbón activado o atropina.

No hay información sobre la relación entre Pedro y sus parientes. Él estaba casado con su prima cruzada, lo cual ponía a su mujer en la categoría de hermana de Víctor. Sus hijos podrían estar casados con los hijos de Víctor. Dado que la relación entre su padre y Víctor, a esas alturas de la vida, era de mutua dependencia, Pedro optó por no tomar ninguna decisión drástica, aparte de no intervenir en la emergencia médica de su hermana. Sin embargo, fue él quien emergió como representante de la estructura de parentesco que obliga a los familiares consanguíneos masculinos a proteger y, en teoría, vengar o cobrar la muerte de la suicida. Pedro exigió que Víctor llevara a Rosa viva o muerta a su casa en la mañana. La mujer de Pedro la cuidó y vigiló por una semana para evitar otro intento. Las acciones de Pedro se caracterizaron por la cautela, la conciencia de su obligación de proteger a su pariente consanguínea, pero también por un sesgo de mantener el *statu quo* en favor de los intereses masculinos.

3.4. *El padre de Rosa*

El padre de Rosa era un hombre de unos 60 años, patriarca tradicional que vivía lejos del centro de la comunidad en una casa bien construida. La ubicación de la casa y su estructura fortalecida podrían indicar

que había estado involucrado en conflictos. Además de él, Víctor es el único hombre adulto armado que vivía en ese conjunto de casas. Al haber dado a Víctor sus tres hijas, el suegro perdió la oportunidad de establecer relaciones de servicio y apoyo en conflictos con otros yernos y se consolidó una relación de dependencia. El padre no se puso del lado de Rosa y Petra cuando querían dejar a Víctor en el pasado y más bien las buscó, agredió y las devolvió a Víctor. No es probable que él fuera a oponerse a Víctor y menos confrontarse a él en esta situación. Vale anotar que, en el caso del comportamiento suicida, la violencia física por parte de los familiares consanguíneos masculinos es temporalmente suspendida.

3.5. *Adriana*

Adriana era una mujer atípica en la comunidad. Era una joven alegre y segura de sí misma. Declaraba que ella nunca había intentado un suicidio. No había información sobre las circunstancias de su empleo en “la ciudad” ni quién es el padre de su primer hijo. Ella acumuló dinero para comprar un conjunto de productos industriales que generalmente las mujeres no tienen ni pueden comprar para sí. Cuando regresó a la comunidad, estaba encinta, sin embargo, se juntó con un joven comunero que aceptó el embarazo en curso. Las mujeres eran generalmente monolingües, pero Adriana tenía un dominio excepcional del castellano regional, inclusive mejor que la mayoría de los hombres. Ella fue la que llamó la atención de las antropólogas acerca de la situación de su prima hermana Rosa para ayudarla a través de movilizar el apoyo de personas ajenas, a las cuales solo ella tenía fácil acceso.

3.6. Reflexiones

No debe sorprender que las interpretaciones detalladas de los intereses opuestos y coincidentes de los actores femeninos y masculinos principales estén alineadas con las hipótesis sobre las dinámicas estructurales de la sociedad awajún en mis artículos previos. El propósito de presentar el caso es justamente la ilustración de cómo el sistema de parentesco y matrimonio coloca los intereses por género y los mecanismos que reproducen las desigualdades.

El contenido del caso fue interpretado desde la teoría basada en actores con perspectiva de intereses de género. Se comprobó el valor de este enfoque para examinar las intenciones, motivaciones y la eventual capacidad de los individuos —particularmente de personas dominadas o marginadas por estructuras históricas como las mujeres— de perseguir y realizar sus intereses en la mejor manera que estas estructuras sociales les permitan, evidenciando la existencia de las negociaciones de microajustes que otros enfoques teóricos y agendas políticas, con universos más macro, podrían pasar por alto. A pesar de que la suma de los intereses de los comuneros es básicamente conservadora, es decir, se articula en favor a mantener el *statu quo* y el poder de hombres sobre mujeres no es cuestionado, el caso muestra cómo las estructuras sociales ponen límites a los cambios a los que las personas, especialmente las mujeres, pueden aspirar.

En la sociedad awajún tradicional, los hombres pueden acumular estatus, pero solo con la colaboración de su(s) esposa(s). Las hijas y esposas son obligadas —por el discurso, los llamados consejos de los padres y abuelos, y por la violencia de género representada por castigos físicos ejecutados por los padres y maridos— a colaborar con los intereses del padre o marido y/o los intereses colectivos en detrimento de sus intereses personales como, por ejemplo, seguir su educación, ser libres de escoger un esposo, no aceptar una segunda esposa, impedir que sus hijas sean golpeadas y el divorcio.

Existen uniones en las cuales la colaboración femenina en los proyectos del padre y esposo es conseguida sin violencia física y la vida cotidiana es más armoniosa. Sin embargo, la estructura de desigualdad, la tolerancia y la licencia para ejercer violencia contra mujeres familiares conducen al ejercicio común de la violencia física para obtener la colaboración femenina al nivel deseado por los hombres. La violencia física es uno de los principales factores que contribuyen a que las mujeres se aproximen a un punto de quiebre y, en muchas situaciones, los hombres solo dejan de reforzar las exigencias para evitar que las mujeres opten por comportamientos indeseables motivados por la desesperación a la que llegan por la violencia de género. Como se ve en el caso, las normas so-

ciales del sistema de parentesco, el matrimonio y las relaciones de género vigentes pueden resultar en vivencias traumáticas para las mujeres y sus hijos, con posibles consecuencias aún más terribles para todas las personas involucradas. Tanto la exploración de las mujeres como la rebeldía de ellas se presentan en un espacio social de tensión especulativa de “ganar o perder”. Además, se nota que, mientras que el sistema de parentesco provee a las mujeres algunos mecanismos de protección para evitar la violencia por parte de afines (sus maridos), no existe algo comparable para prevenir o sancionar la violencia de consanguíneos, los padres o hermanos.

4. El desarrollo de los aportes al entendimiento y la respuesta al fenómeno del suicidio femenino desde los años 80

Revisando la literatura antropológica relevante y más actual para la interpretación de este caso, se observó una adopción incompleta de la perspectiva de género y una ausencia de conceptualización del rol de la violencia de género en las diversas teorías e hipótesis desarrolladas sobre las sociedades jíbaras, en particular, el fenómeno de suicidio de mujeres.

En 1986, Philippe Descola publicó *La selva culta*, una etnografía sobre los achuares (traducción de 1988) que ha tenido una importante influencia sobre el entendimiento académico de las relaciones simbólicas y prácticas productivas que existen en los grupos jíbaros, incluyendo los awajún. Durante su trabajo de campo de 1976-78 para este estudio, Descola observó cómo la violencia contra mujeres es parte de la vida cotidiana y describe situaciones de maltratos repetidos y brutales: fracturas de brazo, golpes con machete, cortes con machete en la cabeza, asesinato de esposa, matar a una esposa como castigo por infidelidad, violación de niñas, violencia sexual continua para someter a mujeres jóvenes raptadas, violencia contra mujeres socialmente débiles que no tienen protectores, niños que juegan a “castigar una mujer con un machete” y la justificación de que las “mujeres quieren sexo” para tener sexo con ellas a la fuerza, y suicidio de mujeres y de huérfanos de madre por desesperación (Descola, 1988, 2005). En el segundo libro, *Las lanzas del crepúsculo* (traducción de 2005), sobre su trabajo de campo, el autor adopta un registro de reflexión

personal sobre violencia contra mujeres y manifiesta que haber sido testigo de mujeres violentadas físicamente fue una prueba demasiado dura para la obligación de neutralidad de un etnólogo, que imposibilitaba mantener una posición de relativismo cultural (Descola, 2005, p. 192).

Sin embargo, el objetivo de Descola es mostrar que la cultura y la naturaleza no son categorías discretas u opuestas en la práctica y el pensamiento achuar, sino, más bien, que plantas, animales y otros elementos de la naturaleza son entendidos como participantes en el conjunto de las relaciones sociales. Además, señaló que esa socialización sigue la misma lógica del sistema de parentesco de consanguíneos y afines, entre quienes se necesita negociar continuamente para que la relación se mantenga y proporcione mutua satisfacción. Según Descola, las alianzas que se forman entre las categorías de consanguinidad y afinidad son la llave para entender la estructura ontológica achuar, y no la interpretación de un supuesto dualismo entre seres humanos y no humanos o entre humanos y humanos, lo que sería el caso de los géneros de hombre y mujer. Se trata de un argumento filosófico comparativo que no da espacio a un análisis del sufrimiento de las mujeres que él mismo reconoce. En las conclusiones de *La selva culta*, Descola ofrece una interpretación, llevando la noción de complementariedad en la producción a la esfera social. De esa manera, propone la relativa autonomía de las mujeres en la producción de yuca — que de hecho incluye “una consanguinización” de las plantas por las agricultoras achuare— como un consuelo para una vida de represión brutal: “En esta sociedad donde el dominio de los maridos sobre las esposas se expresa a menudo con una extrema brutalidad, la horticultura no obstante ofrece una compensación a la sujeción de las mujeres” (1988, p. 438). El tema de la violencia contra las mujeres aparece como una lamentable realidad, pero no relevante por una conceptualización de mayor nivel. Un reciente estudio sobre violencia sexual en la sociedad awajún, que discutiré en las próximas páginas, caracteriza la literatura etnográfica como androcéntrica en los siguientes términos:

La permanente relegación de las mujeres en estos pasajes no es casual; por el contrario, se trata de una constante en la tradición del es-

tructuralismo clásico. En esta tradición, la narrativa sobre los matrimonios prioriza argumentos por la funcionalidad de las alianzas, describe la estructura reiterativa de los rituales matrimoniales y enfatiza la estabilidad de un sistema representado como diferente de brechas etarias exaltadas, primos prometidos en matrimonio y uniones poligámicas. Pero, sobre todo, en esta tradición, el sistema matrimonial es retratado como un esquema viable y coherente. En estos debates no parece haber espacio para hablar sobre la agencia de las mujeres o su consentimiento para las uniones (Lazo-Landivar, 2022, p. 12).

El cineasta y antropólogo Guillermo Guevara fue incluido en una investigación del Ministerio de Salud acerca de la “epidemia” de suicidios en la comunidad nativa de Chipe-Kusu, Alto Marañón, en 2001 (Guevara, 2001). Al margen de esta investigación, recogió información de casos de suicidio e intentos de suicidio desde 1997. Con la ayuda de sobrevivientes y otros afectados, dicha información fue plasmada en un capítulo sobre el tema en la publicación *Violencias contra las mujeres* (2019). En una docena de entrevistas con mujeres sobrevivientes de intentos suicidio que Guevara seleccionó para ser incluidas en el documental titulado *Hijas de Nantu* (2018), se observa que todas las entrevistadas también son sobrevivientes de violencia de parte de hombres, predominantemente padres y esposos. Es difícil ver estas entrevistas sin empatizar con la desesperación de estas mujeres que han vivido situaciones de sumisión y vulnerabilidad extrema. La mayoría de las mujeres que aparece en el documental expresa no haber querido seguir viviendo, no haber podido ver otra solución que la autoeliminación en el punto más extremo de sus emociones, después de un episodio de o una serie de violencia de género. Algunas de estas mujeres sí declaran que su situación ha mejorado con la ayuda de parientes, pero no por los perpetradores de la violencia, y algunas declaran que han encontrado nuevas parejas con quienes viven bien.

En un estudio de 2012 comisionado por Unicef sobre el creciente fenómeno del suicidio de jóvenes indígenas en América Latina, el equipo responsable dio cuenta de unas tasas de suicidio muy altas entre escolares awajún en el río Cenepa. El estudio propone que las situaciones de relacio-

nes amorosas y sexuales entre adolescentes, y sus repercusiones negativas como embarazos no planeados y abandono de las jóvenes, en el contexto moderno de la coeducación de los sexos y fuera del control de los padres, así como los abusos que ocurren entre profesores y alumnos y alumnas, contribuyen, entre varios factores en un contexto complejo, al incremento de los suicidios. Se observa que las entrevistas con jóvenes en este estudio no incluyen el tema de violencia de género, particularmente la violencia sexual entre los alumnos y las alumnas en el contexto escolar y las residencias de estudiantes y, por lo tanto, es difícil estimar su impacto.

A lo largo del estudio, los autores expresan tener mucha cautela en la adopción de un marco teórico que parta de la desigualdad y no de la complementariedad entre los géneros y señalan la existencia de mujeres awajún muy fuertes y respetadas en el pasado. Caracterizan el suicidio como una respuesta interiorizada a situaciones perturbadoras, posiblemente una parte intrínseca del patrimonio cultural del pueblo awajún desde tiempos más o menos históricos (p. 28) que se ha incrementado por los procesos de cambio. Señalan que los cambios sociales y económicos han desvalorizado las fuentes más importantes de la autoestima de las mujeres y

[se ha perdido] el gusto por la excelencia y pasa a ser ama de casa con pocas gratificaciones. Las relaciones se suelen tensar e incluso violentar hasta llegar a la agresión física, antes infrecuente. Mujeres de sensibilidad especial pueden sentir como insoportables estos desplantes y desafíos de género y pueden optar por la autoeliminación por suicidio o por la migración. (p. 45)

Al inicio del estudio, los autores postulan que, de no haber conocido intenciones premeditadas articuladas a nivel colectivo por parte de las mujeres awajún, no se justifica entender los comportamientos suicidas recurrentes en una “política de suicidio” (2012, p. 26), refiriéndose a mi artículo de 1999. Esta discrepancia parece ser causada por el uso no común del término “política” en el sentido de la teoría basada en actores, como microestrategias de individuos en la búsqueda de avanzar en los intereses en situaciones de negociación entre personas con quienes interactúan en el día a día. Sin embargo, a pesar de que no están de acuerdo con el uso del

término, los autores notan “un elemento sansónico que está presente en muchas tipologías [de suicidios]. De hecho, la sensación permanente del equipo es que al suicidarse parece emprenderse un acto de violencia contra alguien contra el que se ha acumulado rencor (padre, esposo, profesor) más que contra una misma” (p. 56, nota a pie de página). Es decir, los autores sí perciben una cierta medida de intencionalidad en los comportamientos de las mujeres suicidas; a saber, que ellas actúan en contra de los hombres que las han agredido. En las conclusiones del documento se resalta también que algunos padres de familia entrevistados creen que los cobros a las familias del “responsable” por un suicidio, es decir, generalmente, un hombre joven que produjo un comportamiento “detonante” para el suicidio de una mujer, pueden formar “un elemento vengativo póstumo” en los suicidios (p. 102). A pesar de que las mujeres sobrevivientes no mencionan otros sentimientos que la desesperanza, el dolor insoportable y el deseo de dejar de vivir, en el entorno social sí se manejan interpretaciones de posibles intenciones ocultas o semiconscientes.

Un importante hallazgo de este estudio es la constatación de que una conmoción emocional previa a un intento de suicidio es un factor común en el total de los casos descritos por la bibliografía y aportados por los informantes durante el trabajo de campo (p. 28). Al respecto, llaman la atención sobre un dato de la investigadora Ruiz Sanda que especifica que un 19 % de todos los maltratos se trata de gritos y, así, establece también el maltrato verbal como factor determinante de episodios de furia que anteceden, en muchos casos, al suicidio (2003, p. 77 en Unesco, 2012). Tal como se observó en las entrevistas filmadas por Guevara (2018), la experiencia de emociones negativas y abrumadoras como resultado de eventos traumáticos son precursores importantes del comportamiento suicida en mujeres.

En un reciente estudio sistemático sobre violencia sexual en el mundo awajún, encargado por el Ministerio de Educación (2022), se observa una consecuente aplicación de la perspectiva de género y un abordaje de los derechos humanos de las mujeres. Para las lideresas awajún, Yanua Atamain (coautora del estudio) y Dina Ananco, el no reconocer la agencia

femenina en los pueblos awajún y wampis es invisibilizar los esfuerzos, articulados o dispersos, de cientos o miles de mujeres que perseveran en desarrollar sus vidas en relaciones menos asimétricas y violentas. Pero, evidentemente, reconocer la agencia, la fortaleza, y la fluencia de las mujeres en las sociedades indígenas no debe opacar la existencia de la violencia sexual. (Lazo-Landivar, Arredondo Villar & Atamain Uwarai, 2022, p. 13)

Más adelante, Ananco es citada diciendo:

Me llama mucho la atención esta violencia que no se toma en cuenta que la llaman simbólica, por ejemplo, el hecho de que te digan que la mujer por su condición de ser mujer es débil. [...] El hecho que se encuentre en una categoría menor, como una mujer que no razona, como una mujer que no tiene voz, como una mujer que no colabora en un espacio de toma de decisiones en temas importantes como es el desarrollo de la comunidad, es una forma también que no ayuda a combatir esta violencia que es mucho más visible, que es la violencia sexual. Si no se respeta el derecho de la mujer en un espacio como sujeto con derechos, ¿cómo podríamos tener esperanza, por decirlo así, de que se aplique la justicia en la comunidad? ¿Qué justicia encontramos en estos espacios? (p. 15)

Además, el estudio llama la atención sobre la impunidad frente a la violencia contra las mujeres, en este caso, particularmente, la violencia sexual, y que la asimetría de las relaciones juega un rol determinante en la construcción de esa impunidad. En el esquema de patrones culturales, el género determina no solo los roles, sino también los derechos y obligaciones de cada persona (p. 20).

Por otro lado, este trabajo colaborativo ofrece una riqueza de recomendaciones en el campo de violencia sexual, sin embargo, es tímido en establecer la relación entre violencia y suicidio.

En la reciente literatura de salud pública y psiquiátrica sobre suicidio, la relación entre haber experimentado violencia de género, especialmente por parte de una pareja íntima, e ideas y comportamientos suicidas en las sobrevivientes, está contundentemente documentada a nivel global (Winter, 2020; Puig-Amores, 2022; Garcia, 2022). Entre otros impactos sobre la salud, la violencia en relaciones familiares es una causa de tras-

torno de estrés postraumático, una enfermedad de salud mental desencadenada por una situación aterradora ya sea que la haya experimentado o presenciado, incidental o repetitivamente, y puede llevar, entre otros, a la pérdida de control de impulsos y a pensamientos y comportamientos suicidas. La violencia entre familiares, particularmente la violencia de pareja, es una importante categoría de las situaciones que causan el trastorno de estrés postraumático (Kessler et al., 2017; Fox et al., 2021).

Todavía no existen estudios de la intersección de violencia de género y suicidio femenino que establecen esta relación en la sociedad awajún. Sin embargo, dado el consenso de que las fuertes emociones, como la desesperanza expresada por las mujeres sobrevivientes, que surgen con relación a conflictos y violencia de género funcionan como predictores y posibles detonantes de los comportamientos suicidas, parece importante seguir esta línea de investigación.

5. Conclusión

La historia de la colonización de la Amazonía ha sido y es una larga secuencia de violencias contra la población originaria —hombres y mujeres—. Dentro del extenso e interconectado universo de violaciones de derechos colectivos e individuales, se encuentra la violencia de género que, hasta hace pocos, años no había sido reconocida en todas sus dimensiones.

El caso analizado y las fuentes revisadas sugieren que existe una dinámica de correlación positiva entre dos mecanismos sociales: por un lado, la práctica de la omnipresente violencia verbal y física de hombres contra mujeres para controlarlas y presionarlas y, por otro, las experiencias traumáticas y emociones abrumadoras de las mujeres relacionadas a la experiencia de violencia que incrementen la probabilidad del suicidio femenino.

Muchos años han pasado desde el caso de Rosa. Los cambios sociales son impactantes y el medio ambiente del territorio awajún ha sufrido daños devastadores. La presencia del Estado y la economía de mercado se han incrementado, así como la influencia de la educación formal y el

pensamiento científico, y también de la religión evangélica. Las mujeres participan en el sistema de educación nacional en todos los niveles, tienen trabajos, reciben transferencias del Estado, ocupan puestos de autoridad y surgen organizaciones de mujeres awajún.

A pesar de todos esos cambios, el suicidio de mujeres no ha disminuido y posiblemente ha aumentado. Muchas mujeres han muerto, muchos niños y adultos se traumatizaron con la pérdida de la madre por suicidio. Frente a esta situación, caracterizada por múltiples causas directas e indirectas, se recomienda añadir un enfoque de cambio social que intervenga en la tolerancia de violencia de género tanto en la sociedad awajún como por parte de la sociedad nacional en su rol de proteger a todos los ciudadanos y las ciudadanas. Frente a esta situación, caracterizada por causas directas e indirectas múltiples, se recomienda fortalecer el enfoque de cambio social que intervenga en la tolerancia de violencia de género tanto en la sociedad awajún como por parte de la sociedad nacional en su rol de proteger a todos los ciudadanos y las ciudadanas. Se llama a la comunidad académica a incluir la violencia de género como concepto científico en sus estudios.

Finalmente, es primordial valorar los movimientos de mujeres awajún que surgieron dentro de su propia cultura como oposición a prácticas de género nocivas para el bienestar de las mujeres y reconocer que el tema de la violencia contra las mujeres es un punto central de sus agendas.

Referencias bibliográficas

- Bant, A. A. (1994). Parentesco, matrimonio e Intereses de Género en una Sociedad Amazónica: El caso Aguaruna. *Amazonía Peruana*, XII, 77-103.
- Bant, A. A. (1999). La política de suicidio: el caso de las mujeres aguaruna en la Amazonía Peruana. En M. Heise, L. Landeo y A. Bant (Eds.), *Relaciones de género en la Amazonía peruana* (pp. 119-144). Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP).

- Collier, J. y Junko Yanagisako, S. (Eds.). (1987). *Marriage and Inequality in Classless Society. Gender and Kinship. Essays toward a unified Analysis*. Stanford University Press.
- Descola, P. (1988). *La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los achuar* (originalmente en 1986 en francés). Ediciones Abya-Yala/ IFEA.
- Descola, P. (2005 [1993]). *Las lanzas del crepúsculo*. FCE.
- Fox, V., Dalman, C., Dal, H., Hollander, A., Kirkbride, J. B. y Pitman A. (2021). Suicide risk in people with post-traumatic stress disorder: A cohort study of 3.1 million people in Sweden. *Journal of Affective Disorders*, 279, 609-616. <https://doi.org/10.1016/j.jad.2020.10.009>.
- Garcia, E. C., Vieira P. S. C., de Andrade Viana, R. C., Mariano, F. C., De Brito, M. I. B., De Araújo Feitosa Neto, J., Lima, N. N. R. y Neto M. L. R. (2022) Domestic violence and suicide in India. *Child Abuse & Neglect*, 127, 105573. <https://doi.org/10.1016/j.chiabu.2022.105573>
- Guevara, G. (2001). *Suicidio, cultura y futuro en el Marañón. Estudio antropológico del suicidio femenino en las comunidades aguarunas de Chipe-Kusu (informe de campo)*.
- Guevara, G. (2018). *Las hijas de Nantu* (Documental). Sierra Sur Audiovisual EIRL.
- Guevara, G. (2019). La muerte como recurso: Violencia y género en la cultura awajún. En W. Hernández Breña (Ed.), *Violencias contra las mujeres. La necesidad de una doble plural* (pp. 327-366). GradeCIES-PNUD.
- Kessler, R. C. et al. (2017). Trauma and PTSD in the WHO World Mental Surveys. *European Journal of Psychotraumatology*, 8(sup. 5): 1353383.

- Lazo-Landívar, R., Arredondo Villar, C. y Atamain Uwarai, Y. (2022). *Violencia sexual en el mundo awajún Historias de mujeres de tres generaciones en el corredor Chiriaco-Imacita*. Ministerio de Educación. <https://hdl.handle.net/20.500.12799/8560>
- Lewis, H. S. (1993). A New Look at Actor-Oriented Theory. *Political and Legal Anthropology Review*, 16(3), 49-56. <https://doi.org/10.1525/pol.1993.16.3.49>
- Nyamu-Musembi, C. (2005). An Actor-oriented Approach to Rights in Development. *IDS Bulletin*, 36(1), 41-51.
- Puig-Amores, I., Cuadrado-Gordillo, I. y Martín-Mora-Parra, G. (2022). Suicidal Behaviour as an Emerging Factor in Female Victims of Gender-based Violence within a Relationship: An exploratory Study. *International Journal of Environmental research and public Health*, 19(22):15340. [10.3390/ijerph192215340](https://doi.org/10.3390/ijerph192215340)
- Reiter, R. R. (Ed.). (1975). *Towards an Anthropology of women*. Monthly Review Press.
- Taylor, A. C. (1983). The Marriage alliance and its structural variations in jivaroan societies. *Social Science Information/sur les sciences sociales*, 22(3), 331-353. <https://doi.org/10.1177/053901883022003001>
- Unicef (2012). *Suicidio adolescente en pueblos indígenas. Tres estudios de caso*. UNICEF.
- Winter, S. C., Obara, L. M., McMahon, S. (2020) Intimate partner violence: A key correlate of women's physical and mental health in informal settlements in Nairobi, Kenya. *Plos One*, 15(4): e0230894. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0230894>