

“Genre et pauvreté en Amérique latine: une vision de long terme”, Louvain-la-Neuve, 22 février 2004.

Genero y pobreza en América Latina: una mirada de larga duración

Cecilia Rivera

Buenos días

Antes de empezar quiero agradecer la presencia de ustedes aquí, y al convenio de intercambio entre la CUD y la PUCP que me ha permitido pasar un tiempo entre ustedes. Quiero agradecer también a Isabel Yepez por haberme invitado a participar en este evento. Espero contribuir a él, aunque la verdad me siento bastante cohibida de estar aquí entre los personajes que son mis compañeras en la mesa y además en un evento sobre América Latina.

I

Debo aclarar que mi exposición no abarca toda América Latina, con las justas puedo decir algo coherente sobre uno de los países que la componen, es decir sobre el Perú, y además sobre el lado andino del Perú, que es desde donde me planteo los temas y problemas que me interesan.

Tampoco voy a exponer sobre pobreza, aunque son pobres todas las personas de las que voy a hablar. Por lo menos eso dicen los maestros de las escuelas secundarias locales respecto del conjunto de habitantes de la pequeña ciudad de Puquio que es el caso que voy a exponer. Y habrá que creerles sobre todo si miramos los datos socio económicos del censo realizado en 1993 y encontramos que en efecto los entonces casi 10 mil campesinos y campesinas, pequeños y pequeñas comerciantes, profesionales dependientes del estado, obreros y empleados en servicios varios que constituyen la población concentrada en el casco urbano de esta capital de una provincia vivían en 4393 viviendas particulares de las cuales 22.60% no tenían agua, desagüe, ni alumbrado público. De hecho sólo 632 viviendas contaban con servicio de desagüe, es decir ni siquiera el 1%. Pero siendo esas sus condiciones de vida, las personas en Puquio, y dudo que en alguna otra parte lo hagan de otra forma, no viven motivadas por la pobreza. La pobreza no hace que la gente se levante todos los días en la mañana, se enamore, haga fiesta, vaya a trabajar o mantenga una promesa que es algo en lo que son muy meticulosos los pobres. Ni siquiera hace que terminen organizando un motín contra su alcalde cuando habían ido a pedir que explique un robo, como hicieron hace algunos años los habitantes de la ciudad de Puquio, que es el caso que me hace pensar.

Hace algunos años, todavía en el régimen de Fujimori, la combinación de neoliberalismo y clientelismo que encabezó había sido bastante eficiente en la ciudad de Puquio. Había logrado convencer a los puquianos de que cada cual era responsable de su propio progreso a travez del esfuerzo individual. A travez de organismo publicos como el Pronaa, y Foncodes habían también apoyado la alimentación de los sectores mas pobres entre los pobres, habían mejorado la infraestructura, educativa, el servicio de agua, y estaba en plena construcción el sistema de carreteras. Pero también habían dotado a la alcaldía provincial de los instrumentos de la política clientelista, destinándole un fuerte presupuesto en atención a su probada capacidad de gasto tanto en infraestructura rural como urbana. Se había gastado en la reconstrucción del local Municipal que Sendero Luminoso quemó durante la época de la violencia política, y en la modernización de la gestión municipal, y de manera concertada con las poblaciones

locales, se invertía en la construcción de canales, el mejoramiento de represas, el mejoramiento de la plaza de toros, la remodelación de las plazas de todos los barrios, y la construcción de un segundo mercado municipal. Ciertamente había dinero que estaba siendo gastado más o menos concertadamente aunque con alguna lentitud en todos los sectores de Puquio. Era posible esperar que todos recibirían directa o indirectamente algo de los fondos del estado a través del municipio.

La movilización popular que se originó cuando el alcalde fue asaltado portando el dinero destinado a la compra de un camión compactador para el recojo de basura, podía parecer una protesta motivada en la demanda de atención a las necesidades sociales de la población. Sin embargo pronto fue evidente que lo que en verdad estaba en cuestión eran más bien los derechos políticos a pedir cuentas a las autoridades e intervenir en la toma de decisiones. Fue a este nivel que se decidió el curso de las acciones, la convocatoria general de la protesta y el enfrentamiento y división de sus integrantes. Fue en relación a los derechos a disponer por los demás donde el papel de las representaciones de género fue central en poner en acción y enfrentar por lo menos dos de los tres sistemas de autoridad que confluyen simultáneamente en la organización y experiencia de la vida cotidiana en las localidades andinas, y con mayor razón en la organización de una protesta.

II

Las representaciones, y entre ellas las representaciones de género, tienen un influjo decisivo no solo en el comportamiento, sino también en la emociones de las personas. Ellas dan sentido y además de orientar motivan la acción. Permiten a las personas, y a las colectividades en la medida en que comparten experiencias similares, identificar rápidamente la situación y decidir un curso de acción. Y por eso nos interesa conocer qué piensan o cómo se imaginan las personas las cosas.

Hay que notar, sin embargo, que las personas todas disponen de un repertorio interesante de modelos entre los cuales escoger a la hora de hacer o sentir, incluso representar algo. No se trata de un solo modelo que aplicar al comportamiento personal o que usar para interpretar el de otros, o el nuestro. Disponemos de varios simultáneamente.

A pesar de esta diversidad de representaciones interactuantes, las personas no nos ponemos a escoger deliberadamente ahora voy a actuar como hombre demandante o colaborador, o como mujer pudorosa o independiente. La mayor parte de las veces se hace nomás. Las representaciones funcionan rápido porque se han internalizado e incorporado en las personas. Es como cuando en Londres aun sabiendo que el tráfico vehicular funciona al revés una vez al borde de la carretera miramos por seguridad a la izquierda para ver si vienen vehículos y no a la derecha. No es que nadie se aprenda de memoria lo que se dice de algo y el símbolo que lo representa, ni lo que se debe hacer o sentir. Se aprende en la reiteración de la experiencia cotidiana, el proceso de socialización. Se define en cada persona poco a poco con la práctica del mismo tipo de relaciones, discursos y las emociones que les están asociadas. Mientras más repetidas, o más emocionante, tanto más profundamente incorporadas, más inconscientes y más rápidas en su acción. Es así incorporadas en la persona misma que se vuelven motivación del comportamiento social.

Pero no todo lo que hemos aprendido en nuestras vidas esta siempre y simultáneamente en acción. Hay cosas que hemos desaprendido, a veces concientemente como a no excluir por razones de raza o diferencia cultural, otras las mantenemos bajo control y muchas duermen a la espera del estímulo que las convoque a orientar el comportamiento. Una acción, un gesto, un símbolo, eventos, todas cosas existentes, y no carencias, que se dan en determinado momento pueden hacerlas reaparecer.

Lo que incorporamos no son representaciones como una unidad sino asociaciones o conexiones. La representación se descompone en infinidad de partecitas que se guardan cada una asociada también a un aspecto de una emoción y una acción. El paquete completo dividido en partes cuya conexión se conserva fuerte sólo por la frecuencia con que la asociación sea convocada nuevamente por la práctica cotidiana o la fuerza de la emoción asociada. En este esquema se explica no sólo el olvido de pedazos o el conjunto de ideas y reflejos, sino también la posibilidad de convivencia de diversas representaciones para lo mismo así como las combinaciones mas irracionales entre ideas, acciones y sentimientos. Resulta además que las asociaciones donde los sentimientos son más fuertes son a la vez las más perdurables y las más rápidas en actuar. Así el miedo o la indignación funcionan como símbolos que muy rápidamente convocan constelaciones completas de representaciones y acciones. Y a su vez un trozo, más bien inadvertido de una idea, o un gesto alguna vez asociado a una emoción fuerte convoca también uno o varios conjuntos de asociaciones.

Con esta explicación del proceso de la experiencia inmediata se puede volver a mirar la historia de aquel motín y notar mejor como ese conjunto de representaciones, prácticas y sentimientos asociados e incorporados que llamaos identidades de genero vuelven a configurar en la acción viejas prácticas y representaciones de las relaciones de poder, a falta de práctica en otras representaciones y prácticas mejores o alternativas.

III

El alzamiento, o insubordinación de la población que es como le llamaba el alcalde, al que me refiero ocurrió en 1997 y no es sino uno de los primeros intentos de participación en el ejercicio de los derechos ciudadanos, tras el fin de la violencia política en Ayacucho. Hay en él muchos detalles que pueden ser analizados, pero me concentraré en la manera como trocitos de identidades de genero, clase y cultura fueron convocándose para retar la autoridad y generar miedo y desconfianza durante las protestas.

En castellano podemos aludir por lo menos a cuatro cosas con el término autoridad. 1) A la posición de mando y respetabilidad en un sistema de relaciones cualquiera, que puede ser tanto político, de género o académico, por ejemplo. 2) A la persona que ocupa la posición y posee por tanto los medios para hacerse respetar por las buenas o las malas, sobre todo en los sistemas políticos y de género. 3) A la práctica de poder o capacidad efectiva de dominio o influencia. Y 4) a las ideas o nociones que otorgan la legitimidad o la aceptación en que se funda ese poder, posición y persona.

Ahora bien, la persona a quien se llama autoridad en cualquiera de estos sistemas no se detiene a hacer las distinciones que llevan a los demás a hablar de autoridades políticas abusivas o incapaces, pero no por eso menos autoridad, o de poderosos sin autoridad. Ella vive su posición, su poder y su derecho a tenerlos, y por lo tanto la relación que espera que los demás mantengan con ella, como un único conjunto, cuyas características

están definidas por el sistema de prácticas y representaciones que esté más fuertemente asociado en su experiencia.

Armando modelos más o menos coherentes a partir de lo que en la experiencia de las personas son prácticas fluidas y no siempre confrontadas o contradictorias se suele distinguir en la literatura reciente sobre los sistemas de autoridades locales andinas la coexistencia de dos concepciones diferentes de autoridad y sus correspondientes prácticas de dominio y sistemas de poder: de un lado el estado nacional y del otro la autoridad tradicional. El primero es hoy entendido como un estado democrático donde las autoridades son en principio representantes o servidores públicos, cuyo aparato administrativo y legal se expande mientras el sistema partidario colapsa y donde la ciudadanía formal está aun deficientemente reconocida y la sustantiva deficientemente ejercida por los nacidos en el territorio nacional. La participación y autoridad en este sistema está asociada a la modernización, urbanización y a al cumplimiento puntilloso de un ordenamiento legal formal lleno de ritos y documentos aparentemente ajenos al genero pero masculinos en definitiva por la asociación de la mujer con el cuidado del hogar.

El segundo al que llamamos con frecuencia autoridad tradicional, es resultado de la historia de vínculos entre la población nativa, o mas bien, definida como nativa, y el estado colonial primero y republicano después. La expansión del estado prehispánico, colonial o republicano ha dado forma y luego trastocado el sistema de autoridades locales imponiéndoles el ámbito de sus competencias, las autoridades que los articulan y definiendo o reconociendo o no sus criterios de legitimidad. Así el segundo sistema asocia la autoridad al espacio animado (pachamama y apus), a la pertenencia a la comunidad o ayllu, es decir, conjunto familiar que se remonta simbólicamente a ancestros comunes y a la reciprocidad de los vínculos políticos y económicos entre sus miembros. Sus símbolos son los de la diferencia cultural, y entre ellos el quechua y las características de las identidades y relaciones de género que sin discutir su subordinación permiten la presencia activa de las mujeres en la manifestación de violencia y participación política.

Pero también, en tanto comunidades campesinas, y ya no indígenas desde comienzos de la década de 1970, sus autoridades requieren para ejercer la personería jurídica de lo que es formalmente una organización de campesinos empadronados, ser elegidos por voto universal y secreto, y ser registrados en las entidades del estado como tales. Las personas requieren en Puquio para merecer ser considerados candidatos no sólo tener niveles de educación creciente, sino también haber cumplido con las obligaciones simbólicas y reciprocas para con la comunidad o ayllu, es decir haber servido en la fiesta del agua en el cargo de capitán con la capitana (su mujer) que es su contraparte. Esto les otorga la legitimidad para liderar y representar ante otras instancias políticas y administrativas al conjunto de quienes están asociados al ayllu, y no sólo a los campesinos empadronados, en la gestión del conjunto de sus intereses derechos, obligaciones y territorios. En la práctica cotidiana se ocupan de la construcción de escuelas hasta de dirimir problemas de propiedad, mientras el municipio y la prefectura los ignoran hasta que los necesitan, y el párroco los usa como sus dependientes catequistas.

Pero además de estos dos se ha empezado a reconocer la sobre vivencia de un tercer sistema de autoridad, también desarrollo del sistema colonial durante la segunda mitad

del siglo 19 pero que se consideraba desaparecido desde que reforma agraria terminó con los grandes y pequeños propietarios de tierras. Esta concepción y prácticas de la autoridad es la que responde a la crisis en la autoridad local que provoca la población cuando empieza a hacer uso de sus derechos políticos, discursos e instrumentos legales que el fujimorismo a creado en la constitución de 1993 y la ley de revocatoria de autoridades municipales.

Misti, mestizo e indio son términos que los puquianos procuraban evitar en sus interacciones públicas. Ellos también querían dar por desaparecido el sistema de dominación y exclusiones que los términos convocaban y procurar así una convivencia más o menos pacífica y armoniosa. De hecho la movilización de los sectores sociales locales que conduce a una escalada de paros totales de 24, 48 y 73 horas y la destitución de su alcalde se inician bajo las consignas unificadoras e igualadoras “El pueblo unido jamás será vencido” o sus versiones mas complejas y contradictorias “todo el pueblo unido jamás sera vencido” y “somos las cuatro comunidades y cuatro barrios de Puquio” que finalmente darán paso a las distinciones y exclusiones que se pretendía negar.

Misti es el nombre local del patrón representado como gran propietario de tierras que establece relaciones de dominación paternalista con las poblaciones indígenas que viven en sus propiedades y trabajan para él la chacra o en el servicio de su casa allí donde fijen residencia. Mestizos son su versión pobre o bastarda. Aun cuando las bases económicas y políticas de su poder estaban en las necesidades del mercantilismo local de disponer como si fuera su patrimonio de las propiedades y movimientos de la población, las diferencias culturales y el origen foráneo occidental o racismo anti indígena son bases simbólicas de su poder. Así, mientras más cercano en cultura y parentesco estuviera el misti o mestizo ganadero y comerciante local a la población campesina y pastora, tanto más requería de demostrar su diferencia y poder vía la impunidad del abuso y arbitrariedad que se ejercía, el control del ejercicio de la justicia, y en su forma mas radical, en la violencia contra las mujeres propias y de aquellos otros que se colocaba así en relación de indio subordinado. La autoridad de su dominio estaba simbólicamente asociada a su masculinidad entendida como potencia sexual además de impune e in cuestionada soberanía. La subordinación en cambio a la indefinición de las mujeres propias.

Dos son las figuras más frecuentes en el folclor local que simbolizan y mantienen vivo el recuerdo de este orden de dominio ahora que los mistis, comerciantes y ganaderos han abandonado la ciudad luego de la crisis del comercio de ganado en la década de 1960 y durante la violencia política durante los 80 y comienzos de los 90. El mujeriego/violador que José María Arguedas personifica en su hermanastro Pablo Pacheco sobre el cual todos en Puquio tienen que opinar en un sentido u otro, y el jefe de familia omnipotente que el mito popular recuerda en el ganadero que entra a caballo en la cantina que se cierra para su exclusividad y donde juega y pierde a una mujer que lleva su fidelidad de esposa hasta honrar la deuda del marido.

III

Veamos ahora como funcionaron criterios de género en la transformación del ejercicio de los derechos políticos en un alzamiento de la población contra su alcalde, incruento, dada la solidez que se les reconocía al sistema estatal y tradicional de autoridad y a su articulación.

Cuando llegó a Puquio la noticia de que el alcalde había sido asaltado portando los fondos del municipio, los profesionales que ocupaban posiciones de concejales y funcionarios públicos, o que aspiraban a hacerlo para participar en la administración del dinero y de las redes que la posición permite, o que también sintieron convocado su deseo de velar por el bien público, apelaron al sentido de responsabilidad por el bien colectivo y al reconocimiento de la autoridad superior del estado de las comunidades campesinas para movilizar a través de ellas a toda la población local con el fin de cambiar las autoridades. El sub prefecto