

CAPITULO IV

¿RESOLUCIÓN O SILENCIO?

En este capítulo abordaré las formas de intervención frente a la violencia contra la mujer en las parejas kichwas. Para esto analizo la ruta de la violencia y la intervención de varios actores. En cada uno destacaré tanto la estrategia que les es común como aquellas particulares. Recorro una vez más a las voces de las mujeres y a través de ellas pretendo mostrar las ambigüedades que vive el pueblo kichwa de Sucumbíos, respecto de cómo asumir o no el tema de violencia.

Inicio este análisis con la indefensión aprendida que se consolida en el proceso de socialización y que se convierte en una de las limitaciones para las acciones de las mujeres, individualmente y como colectivo, al momento de enfrentar la violencia de que son objeto. Aunque la violencia es un concepto que no se ha estudiado particularmente en las comunidades indígenas, he encontrado que las características de la indefensión están presentes en la vida comunitaria y personal de las mujeres kichwas. Se transmite de generación en generación bajo formas y discursos no necesariamente verbales. Y se cuida mucho de no introducir elementos que pudieran romper esta cadena de indefensión socializada, tan naturalizada como naturalizada está la violencia.

A partir de estos elementos y respecto del tema mismo de resolución o silencio, analizo sobre todo cuatro elementos. Empiezo con la resistencia al cambio que aparece como respuesta a la percepción de que el orden establecido se podría desestabilizar, luego analizo la “ruta crítica”¹ que ha sido inconscientemente estructurada para los casos de violencia y que hombres y mujeres siguen y alimentan con factores que la impulsan o inhiben. Así mismo, destaco el uso del silencio como un bloqueo para disminuir o cesar la violencia contra las mujeres y finalmente puntualizo la evitación que algunos responsables hacen de su rol para enfrentar o intervenir en este problema.

En el marco de la política de la violencia, me refiero al consejo como la estrategia que es común a los diferentes actores involucrados. Del consejo, analizo su uso, alcances y

¹ Este concepto fue introducido por la OPS/OMS en la investigación regional sobre la ruta crítica de las mujeres afectadas por la violencia intrafamiliar en América Latina (1996-1998). Se refiere a la secuencia de decisiones tomadas y acciones ejecutadas por una mujer afectada por la violencia intrafamiliar desde la primera vez que denuncia la violencia hasta que desiste, mejora o resuelve este problema. Se incluye la calidad de las respuestas recibidas, que se constituyen en factores impulsores o inhibidores para las acciones emprendidas.

límites a través de las voces maternas, y me refiero al empleo que hacen de esta estrategia, la comunidad y la organización. Respecto de la denuncia por escrito, analizo esta como un instrumento de evitación y descarga de responsabilidad más que de apoyo para la resolución de la violencia. Aunque señalo su utilidad si se logra manejar de una manera adecuada al contexto.

Hago un pequeño análisis de los espacios estatales de administración de justicia existentes en Sucumbíos para denunciar la violencia tomando en cuenta que en la provincia de Sucumbíos, hasta esta fecha aun no existe Comisaría de la Mujer y la Familia, por lo que los casos de violencia intrafamiliar se denuncian en la Comisaría Nacional, Intendencia o Defensoría del Pueblo y rara vez en las tenencias políticas. Estas instancias del sistema estatal de justicia usualmente no cuentan con personal especializado para la atención de este tipo de casos.

Finalmente me refiero a la noción de respeto y derechos desde la perspectiva de la mujer, y como esta noción se convierte en una catapulta de nuevas representaciones para las generaciones siguientes. Aquí haré una aproximación al tema de la fidelidad² y el respeto, aspectos que están preñados de la misma ambigüedad y disociación como cualquiera de los escenarios anteriores. Finalmente, con un ejemplo concreto que muestra la fuerza de las relaciones de parentesco y compadrazgo en las comunidades, establezco su funcionamiento tanto para apoyar a sus miembros, como para aliarse en un silencio cómplice que avala las relaciones de violencia.

La ruta de la violencia

Para las familias, la comunidad y la FONAKISE los principios incorporados en ese proceso de construcción de sujetos, son los que guían las formas de resolución de la violencia, donde el espíritu comunitario absorbe las necesidades personales y convierte a los individuos en objetos constreñidos a las normas colectivas. A partir de eso se crean varios elementos que caracterizan la intervención en situaciones de violencia.

La indefensión socializada

La indefensión aprendida es un concepto desarrollado por Martin Seligman (1981) y hace parte de las teorías del aprendizaje. Plantea que durante la historia de vida, las personas han

² En el sentido que indiqué en la introducción al Capítulo III.

aprendido a sentirse indefensas y a no encontrar relación entre su conducta y las consecuencias de esta. Siendo una manifestación la sensación de falta de control. Para estas personas nada de lo que hagan alterará los resultados (Bosch y Ferrer 2002: 133). Aunque es real la adquisición de comportamientos por esta vía, me interesa analizar el tema de la indefensión más allá de una visión que podría resultar muy conductista y positivista (causa-efecto). En la indefensión aprendida interviene también la socialización, muy ligada además al cuerpo, al género y al sexo. También están aquellos elementos del mundo interno que son parte de la estructura mental de la persona. Y finalmente, también está la incorporación de las formas del poder y los “propietarios” del mismo.

Traduciendo esta forma amplia de entender la indefensión aprendida, a las comunidades kichwas de Sucumbíos, tenemos que en este sistema social, cultural, territorial se socializan los cuerpos de hombres y mujeres que incorporan a su vida maneras de vivir y relacionarse donde se ha naturalizado el ejercicio arbitrario del poder a través de la violencia contra las mujeres. Y ellas socializadas así, conforman paralelamente una estructura psicológica y una identidad cultural que las fortalece o debilita, que las disocia o las integra en lo colectivo y en lo individual.

Las mujeres relacionan su construcción social como kichwas a la eficacia para responder a los estados afectivos de los otros, sin discrepar. Siempre haciéndose cargo del otro (comunidad u hombre), pero a la vez dependiendo de su respuesta. Así su territorio aprendido es la intimidad comunitaria o de familia en cuanto espacio de reproducción del juego de la construcción genérica. Ya que en el proceso, el potencial de diferencia y discrepancia creativa y equitativa de hombres y mujeres kichwas ha sido exagerado, desviado, minimizado.

Para las mujeres kichwas una de las primeras lecciones es que el poder va de la mano con lo masculino, no con lo femenino³. Esto acrecienta su dependencia y la idea de que no tienen control ni dominio sobre los acontecimientos. El sentimiento de indefensión va tomando forma progresiva y discretamente.

Los valores o principios comunitarios se convierten en facilitadores de la indefensión tanto como de la violencia contra las mujeres, y sin conciencia de ello las mismas mujeres acaban convirtiéndose en cómplices de estos actos (Amnistía Internacional

³ Salvo el poder como parteras y por sus conocimientos de medicina tradicional, que eventualmente está relativizado por la disposición masculina del mundo, aspectos descritos en el capítulo II.

2004). Muchas mujeres kichwas se perciben como personas sin recursos internos para enfrentar y parar la violencia, y eso mismo transmiten a sus pares en el proceso de socialización familiar, comunitaria y organizativa.

Esta forma de “indefensión aprendida” quebranta el “yo”, y disminuye la capacidad de las mujeres de percibir las fortalezas del mismo. Ellas perciben su vida como “su sufrimiento”. Así las mujeres tienen perdida una batalla. Esta indefensión aparece en la información de testimonios recogidos en las entrevistas, talleres, evaluaciones de las brigadas de promoción de salud, etc, por lo que infiero que cotidianamente las mujeres kichwas conocen de cerca los efectos de la combinación indefensión - violencia en su propia vida. Laura e Inés son mujeres que hablan desde su propia experiencia:

Cara, cuerpo negreado por los golpes, boca hinchada deja. Con mano, con palo, con lo que encuentre da. Y de todos los días sabe ser. A ella, a mi misma, a las otras que se sabe también. Pero que se puede hacer, nada, no depende de una pues (M09 16-11-04).

Yo no quería que alce el voz, pero no decía nada. Cuando venía borracho sabía pegar, sabía maltratar. Quería matar con escopeta y tenía miedo. No ves que yo sufrí, así callada, esperando que cambie (M03 16-09-04).

Permanentemente, los testimonios reflejan la consolidación del ámbito familiar como un espacio de poder donde se consolida la relación de dominación masculina y la indefensión que, pese a todo, incrementa las estrategias de evitación, aunque no siempre sean las más adecuadas. Bosch y Ferrer (2002), mencionan que pese a la pérdida de confianza en si mismas, el monto de ansiedad extrema que viven las mujeres las lleva a desarrollar una capacidad de respuesta de alerta “que potenciarían las conductas de escape” ante situaciones de violencia.

Es por esto que mujeres kichwas como Carmela delgada y de no más de 1,50 de estatura, menuda y tímida, con una esquivada mirada que recorría rápidamente el lugar, contaba sus anécdotas como buscando complicidad en sus razonamientos.

Uy!! Vieras a mi como me hacía, pero eso yo ya sentía que chumado venía y yo salía calladito, corre, corre iba a esconder, ahí en monte no más, porque mamacita no vivía ahí, en otra comuna estaba ella. No ves, así quedaba en veces oye, oye lo que gritaba buscando a mi [rie]. Pero ahí no pegaba, así no más salvaba. De ahí entraba tempranito, antes que amanece y acostaba al lado de marido. Cuando despertaba ni

cuenta daba. Pero a veces que sentía. Yo decía que estaba levantando para ver animales [ríe, y el grupo con ella] (M08 11-04).

Las estrategias familiares y los juegos de poder que se establecen en su interior facilitan el aprendizaje de la indefensión gracias, entre otros factores, al discurso –contradictorio-comunitario que considera inadecuado que niños y niñas presencien estos episodios. La disociación discurso – práctica que se evidencia en los hechos reales contribuyen a consolidar una nueva ambigüedad respecto de la violencia.

No es bien que hijos, los varoncitos, vean maltrato. Si ven a padre haciendo maltrato, ellos han de aprender (M08 11-04)

Al hijo, varón, se lo socializa sin elementos para formarse un imaginario de mujer diferente al de la mujer tradicionalmente y por naturaleza maltratada. Y sin elementos para construirse como un hombre con recursos para resolver los conflictos sin violencia.

Pero este discurso también habla de lo contrario:

Y ahí a mis hijas mandaba afuera porque que iba a estar viendo a mamá maltratada del padre. Pero ahora ya ves como ellas mismo son así, que el yerno maltrata (M10 12-11-04).

Para que se incorpore la indefensión aprendida a la estructura mental y social de las mujeres kichwas, mirar o no mirar los episodios de violencia no cambia mucho el panorama. Las hijas, por el solo hecho de ser mujeres son candidata seguras a ser maltratadas. Se las socializa como si tuvieran que cumplir un designio. No se les facilita la construcción de un imaginario de mujer con potencial, voz, independencia, poder, decisión. Tampoco el de un hombre respetuoso, solidario y practicante de la equidad. La indefensión femenina ante el orden masculino del mundo prima en la socialización de las mujeres kichwas. Las connotaciones discursivas y de la práctica construyen y fortalecen representaciones diferentes sobre ser hombre o ser mujer. Cotidianamente niños, niñas y jóvenes escuchan sobre “quien o que” no se debe mirar: a la madre siendo maltratada por el padre; al padre maltratando a la madre. En cada caso lo que se mira y lo que se pretende que no se mire, es discursiva y visualmente diferente, por tanto su connotación es percibida e incorporada de manera diferente por hombres y mujeres. De este modo se marca drásticamente el juego que cada uno debe desempeñar alrededor de la violencia de género. Hombres y mujeres se validan mutuamente en la relación de dominantes y dominadas,

respectivamente (Bourdieu 1998: 21) y en adelante desde esa validación se pensarán a sí mismos y al otro. Y desde esa visión pensarán y construirán sus vínculos afectivos y sus proyectos de vida.

La resistencia al cambio

Como hemos visto en los capítulos anteriores, la noción de comunidad es construida con base en las estrategias de poder y en el sentido del juego, distinto para hombres y mujeres. Cada actor percibe lo que está en juego y con más o menos conciencia contribuye a sostener una idea de comunidad como un referente vital que rige la dinámica social y cultural de los kichwas. Pero la figura idealizada de una comunidad unitaria y regente en realidad no existe como tal. En el fondo se trata más bien de una red de relaciones y estrategias de sobrevivencia para mantener el orden estructural establecido. Estructura social que, no obstante, no está libre de las corrientes de modernidad y modernización. En este marco, la incorporación de la estructura, los principios y las disposiciones comunitarias influye en el mundo interno⁴ y externo de sus miembros, con mayor o menor intensidad de acuerdo al momento del ciclo vital en que se encuentren las mujeres. Desde esta noción se pautan las normas y las formas de resolución de conflictos y por esta vía quedan marcados dos caminos. El uno, la ruta que siguen las mujeres para la resolución de su problema de violencia, y el otro, la ruta que tiene establecida la familia, la comunidad y la FONAKISE para resolver estos casos.

En la práctica esas rutas no suelen ser coincidentes, ya que están llenas de representaciones y discursos contruidos sobre un mundo en masculino, donde el ejercicio del poder va de la mano con la violencia y con el “ser hombre”. Pero pesa sobre todo el hecho de que naturalizada como está la violencia, las personas se vuelven sensibles a las manifestaciones simbólicas que generan culpa ante la idea de transformación o sienten que están errados ante la discrepancia ideológica.

Ante la idea de eliminar o tan solo cuestionar la violencia contra la mujer aparece, en el colectivo y en la individualidad, una resistencia al cambio que se intensifica ante la percepción de amenaza para la estabilidad de la estructura conocida. Como anotan León y Rebeca Grimberg (1993: 83) que toman la propuesta de W. Bion, la idea nueva puede ser vivida como disruptiva, a tal punto que el grupo, en este caso las familias de la comunidad

⁴ Estructura y funciones psíquicas.

kichwa, no es capaz de asumirla e integrarla y la sofoca de inicio para evitar lo que sería vivido como un “cambio catastrófico”⁵. Así, la familia, la comunidad y la organización se mantienen cohesionados en un sentido de vida que preserva el orden establecido, al que Bion denomina “establishment”.

Así dispuesto el establishment, queda señalado que las mujeres kichwas que son maltratadas presenten directamente una denuncia formal por escrito. Sin más, la integridad de las kichwas en estas circunstancias, depende de la existencia de un “escrito”. Pero además el colectivo obtiene un beneficio secundario, este documento salva a las personas/comunidad/organización, del compromiso de “meterse” en una situación que consideran privada. Circunstancia que, por otra parte, implica a un familiar, compadre o conocido, a quien unen lazos de afecto o por lo menos de fidelidad obligada, que les impone un pacto de silencio. ¿Cómo cuestionar una actuación que ha sido incorporada como sinónimo y prueba de masculinidad?

Adicionalmente, aunque la violencia sea de conocimiento público, ponerla sobre el tapete exige a todos los actores (mujeres, hombres, comunidad, organización), mirar de cara a la violencia y decidirse por la resolución o el silencio. Responsabilidad que ni siquiera se han planteado.

Aún así, cuando es inevitable tratar algún caso de violencia de pareja, los indígenas kichwas permanentemente invocan la intervención de sus propias instancias comunitarias y organizativas para la resolución. Lo hacen porque lo consideran fundamental para su cultura, y para sellar con hechos sus formas establecidas para enfrentar la violencia. Su interés no es tanto dar atención al tema como mantener el orden establecido.

La ruta establecida

Aunque en esta zona de la amazonía los kichwas no se refieren a un sistema de justicia indígena formalizado como tal, algunos aspectos de la estructura que mantienen son similares a los que García (2002) detalla en su análisis sobre lo que denomina “sistema de justicia indígena”, en dos comunidades de la sierra (Imbabura y Tungurahua) y una de la amazonía (Napó). García destaca tres instancias comunitarias: a) familia, vecinos y

⁵ Bion, citado por Granel (1981: 789) denomina cambio catastrófico a “una serie de hechos que pueden ocurrir en la mente de un individuo, en un grupo cualesquiera sean sus finalidades y objetivos (...) y también en la sociedad en general”. En su artículo sobre Cambio catastrófico, describe “el concepto de la peligrosidad de la idea mesiánica, en tanto que la emergencia de algo nuevo amenaza con deshacer, en mayor o menor grado [la mentalidad grupal] que es la base de la estructura del grupo” (Granel 1981: 796).

padrinos; b) comunidad: cabildo, junta; c) instancia judicial del sistema estatal. Así la primera instancia está para ofrecer consejo y llamar a la reconciliación; la segunda, se encarga de juzgar y sancionar; y a la tercera se acude en casos extremos que no son susceptibles de sancionarse a través de los dos anteriores.

En el caso de las comunidades kichwas de Sucumbíos un reglamento, elaborado por la dirigencia de la FONAKISE y aprobado por su asamblea general, especifica las instancias llamadas a intervenir en casos de conflicto de cualquier tipo. Aquellos procedimientos que no tienen límites claramente definidos, se establecen paulatinamente mediante acuerdos en las siguientes asambleas y congresos de la FONAKISE, y estos toman la forma de ley. De tal manera que todo problema que requiera intervención de un tercero para su resolución será llevado primero a consideración de la comunidad; luego a la FONAKISE, y dentro de esta a la oficina que corresponda según el caso del cual se trate⁶. Para hombres y mujeres kichwas, esta ruta está absolutamente integrada al discurso:

Igual, primero llama a reunión con asamblea de la comunidad, a ver si resuelve o no; o sigue con ese maltrato. Y si no hace caso para otra vez. Si vuelta le hace [maltrato] entonces a la FONAKISE” (M01 17-08-04).

Finalmente, a falta de otra opción, podrá ir a las instancias judiciales extra comunidad, es decir, al sistema jurídico estatal.

En el caso de las mujeres kichwas que son afectadas por la violencia de sus maridos, se puede identificar una ruta recurrente. Este recorrido está implícitamente establecido y su lógica es incorporada, no solo por las mujeres sino por los miembros de la comunidad a través de los discursos que transmiten esta forma de actuar, como la adecuada, tomando en cuenta las redes de parentesco y fidelidades que se sostienen en la comunidad –o que sostienen a la comunidad-. Me resulta coincidente esta dinámica social con lo que Guerrero (2003) aborda en su artículo sobre las estrategias campesinas de reproducción en la zona de la sierra (Cayambe), con relación a la influencia del parentesco en las decisiones de los miembros de la comunidad. Es evidente la diferencia de las regiones y del objeto y época de análisis, sin embargo, encuentro común la existencia y primacía de las presiones sociales, afectos y conveniencias económicas en la concreción de las normas. También en las comunidades kichwas, especialmente en los casos de violencia, los actores hacen una

⁶ En la FONAKISE existen las Oficinas de Tierras, Salud, Derechos Humanos, de la Mujer, Promoción, Desarrollo y Educación, cada una con su propio dirigente.

evaluación de “los intereses y consecuencias de su decisión, [que pueden concluir en] el debilitamiento o ruptura de ciertos lazos de parentesco y aun su ruptura” (Guerrero 2003: 110). Incluso los prestadores de servicio relacionados con la FONAKISE y las comunidades tienen claro el poder de los lazos familiares, una de estas personas dice:

Desde la comunidad puede ser que se disponga mandar sacando a la persona de la comunidad, pero esto es relativo ya que al tener sus tierras es difícil que se vaya, puede dejar encargando a la familia y luego vuelve. Pero [en casos] de violencia de marido no, verás. Difícil es. Si toditos son familia! Ahí se trata de tapar mejor. Qué va a denunciar al mismo familiar (HPCom1 29-10-2004).

Esta ruta, en el contexto que analizo, se inicia con la búsqueda de ayuda en la familia de origen o política, que incluye relaciones de apadrinamiento o compadrazgo. Si esta instancia es ineficaz se busca una respuesta ante las autoridades comunitarias (directiva). Si este recurso falla en su intervención, queda el arbitrio de la FONAKISE, que para los casos de violencia intrafamiliar determina que se presente el escrito ante la oficina de Derechos Humanos.

Una denuncia directa al sistema estatal de administración de justicia⁷ se considera pertinente solo cuando ninguna de estas tres instancias ha resuelto el problema y hay reincidencia en las agresiones al cabo de cierto tiempo; cuando la acción denunciada rebasa su capacidad resolutoria, por ejemplo cuando la parte demandada no se presenta a reiteradas convocatorias; cuando la gravedad del hecho exige otro tipo de juzgamiento, como en los casos en los que la violencia ha causado lesiones físicas que afectan la capacidad de la mujer para realizar sus tareas cotidianas, que ameritan atención médica, hospitalización o reposo⁸, o que en casos extremos terminan en homicidio⁹.

⁷ En la provincia de Sucumbíos no existe Comisaría de la Mujer y la Familia, por lo que la Defensoría del Pueblo, la Intendencia de Policía, o la Tenencias Políticas, son las instancias estatales de administración de justicia responsables de la recepción de denuncias y sanción de la violencia contra la mujer. Una de las debilidades de estos espacios es la ausencia de personal, sobre todo de quienes competencias técnicas para una apropiada intervención en estos casos.

⁸ Tómese en cuenta que no se considera la violencia psicológica ni se toma en cuenta sus consecuencias como un factor que también afecta las capacidades de la mujer para sus tareas cotidianas. Como sucede en otros contextos culturales, muchas veces la medida de la gravedad de la violencia es la evidencia visible. Los comentarios sueltos en tal sentido, son coincidentes con los de la sierra central (Bolívar), por ejemplo, “ahora si es grave porque le manda al hospital [después de golpearla]”, o “pegue, pero no así hasta dejarle señas”, “Si le pegaba antes, pero ahora si fue el colmo, hasta al médico toco llevarla” (Testimonios de archivo: UNFPA-MSP. Proyecto Red Intersectorial contra la violencia a la mujer –Bolívar 2002-2003).

⁹ Pero, en este último caso, puede pasar que ni siquiera se llegue a llevar al hombre a las instancias del sistema estatal de justicia. Al parecer el homicidio como consecuencia del maltrato activa la red de fidelidades y parentescos que facilita, directa o indirectamente, la huida del agresor apenas consumado el acto.

El uso del silencio

En esta agenda colectiva respecto de la violencia, donde circulan fidelidades, resoluciones, rutas establecidas, también se hace presente el uso del silencio. En uno de los talleres sobre género y derechos sexuales y reproductivos con agentes comunitarios de salud, la voz de dos de ellos se destaca para confirmar la realidad de la violencia y la limitación en la intervención. El primero en hablar es Nestor, de mediana estatura, su mirada siempre está atenta a cualquier persona que habla, y cambiando su natural chispa para las bromas por una seriedad solemne dice:

Siempre hablan de riñas familiares o vecinales. Seguido hablan de maltrato de esposo a esposa, y ahí se ha dado que acaban con la muerte de alguno. (...) Pero quién va ha hacer algo, eso es más problema para la familia que queda. Muchas veces queda en impunidad porque entre familias se protegen. Cuando mujer es asesinada por marido no se puede hacer nada porque nadie dice nada para evitarse problemas o para proteger al familiar culpable (H04 28-10-04).

El resto de asistentes guardan silencio, algunos se miran con gestos interrogantes. Por el murmullo que se crea, cada persona parecería recordar algún caso, hasta que entre la confusión de voces se alcanza a percibir la de un hombre que dice, con un dejo de ironía y una ligera sonrisa: *“lo que es en mi comuna no pasa, y si pasa nadie sabe y ya”*. Entonces Isidoro, un kichwa de no más de 30 años, alto y delgado, con unos ojos vivaces y bastante expresivos, alzando su voz y poniéndose de pie frente al grupo dice:

A ver compañeros, yo creo que hay que reconocer que si pasa. En veces problemas de la envenenación se dan porque marido maltrata, pero eso en comunas más lejos pasa, y esa indirecto es una forma de matar a esposa ¿o no?. Así mismo en veces, se ha oído que marido ha matado a la esposa y ha hecho homicidio dice, pero como ahí mismo vive familia, entonces no cogen a él para llevar a Lago, a la policía o al juicio. Seguido mismo es que no cogen porque como toda familia es de mismo sector, ahí tapan y ayudan a él para irse (H03 18-10-04)

Estos testimonios reflejan la imposibilidad de las familias y las comunidades para asumir los problemas de violencia antes de que tomen un curso irreversible. Y también la dificultad de las mujeres de acceder a información o servicios o factores impulsores desde la propia familia, especialmente cuando están distantes de la zona urbana.

Son pocas las kichwas que resuelven ignorar esta ruta implícita y denunciar su caso en la Defensoría del Pueblo o la Intendencia de Policía. Para mantenerse integradas a la comunidad, con pertenencia y pertinencia, ellas deben responder a los principios comunitarios aceptados. Esto implica tener noción de lo que está en juego si se atenta contra la legitimación de la dinámica encubridora, establecida. Y para eso el sistema socio-organizativo se encarga de instituir las reglas del juego.

En las asambleas o congresos de la organización ya dicen como queda. Le mandan primero a la comunidad, no directo. Porque entre todos hemos puesto de acuerdo. (...) En el congreso, en la asamblea, fue eso dicho. Que para que no haya problema grande, primero hay que resolver en la comunidad; sino resuelve ahí, a la FONAKISE. Por orden regular para pasar, no directo. Así funciona (M01 17-08-04).

Algunos responsables

Así funciona este juego cuyo sentido está en aceptar la violencia como normal, adscribirse a un silencio cómplice, vestir la camisa de fuerza que asigna valoraciones diferenciadas para hombres y mujeres y establece las normas y formas de intervenir en los conflictos. Validando y fortaleciendo las estructuras jerárquicas de poder en la familia, en la comunidad y en la organización.

Pero más allá de los mecanismos establecidos para enfrentar la violencia, como parte del sentido del juego, cada actor tiene su propia agenda en la que influyen sus representaciones colectivas e individuales sobre la violencia, la posición en la familia, comunidad u organización, acceso a información. Y a partir de estos elementos cada actor crea sus propias estrategias y resistencias frente a la violencia, aun cuando se mantengan fieles a la ruta establecida.

En el caso de los hombres agresores y no agresores, ellos atribuyen la conducta violenta a terceros y a estos delegan la responsabilidad de que se produzca o no, por ejemplo, la responsabilidad se atribuye a la mujer que provoca:

Es que las mujercitas le discuten a uno, ya ven que esta malo (borracho) y ahí mismo le pelean. Ahí es cuando uno ya no controla pues. Sabiendo que no hay que decir nada, ahí mismo dice y pelea (GFMx01 5-09-05).

Así mismo encuentran en el alcohol o los problemas económicos al responsable de la violencia.

Ya en tragos, en chumado, uno que sabe que hace. Ya no se sabe después que pasa. Al otro día uno ha olvidado cosas que ha hecho en noche anterior. Y como así, hay que tomar en fiesta, uno toca seguir costumbre (GFMx01 5-09-05).

Es que no siempre hay plata pues, y ahí es cuando para hombre es duro. Sin platita, como estar con paz y diálogo en la familia. En veces, ahí es cuando llega maltrato (GFMx01 5-09-05).

Esta asociación entre alcohol y violencia, aparece frecuentemente en los diferentes contextos, lo cual no es extraño tomando en cuenta que tanto el consumo de alcohol como el ejercicio de la violencia son elementos de la construcción social de lo masculino¹⁰. En el caso de las comunidades kichwas el consumo de alcohol especialmente chicha fermentada, de yuca o plátano maduro, es promovido y hasta exigido en las prácticas de rituales y festividades comunitarias. Actos en los que no falta una gama de bebidas desde la cerveza hasta el aguardiente. Pero lejos de afirmar que el alcohol es causa de violencia, los estudios sobre este problema lo señalan más bien como un agravante de la misma.

Por otra parte la comunidad, envuelta en un silencio cómplice, apenas si emite un escrito a la FONAKISE pidiendo la intervención, cuando no ha resultado la resolución comunitaria. Esto siempre y cuando, frente a una reincidencia de las agresiones del hombre, la mujer vuelva a solicitarles que intervengan.

La Federación establece a la “dirigencia de derechos humanos” como la instancia de recepción de denuncias de violencia del marido a la mujer. Acepta tratar el problema, en una actitud de aparente democracia y apertura que, más que disminuir o eliminar la violencia busca, estratégicamente, disminuir las tensiones generadas por las mujeres hablando de violencia o denunciándola: haciendo visible la violencia invisible.

La política de la violencia

El consejo o kamachina es una práctica que el pueblo kichwa tiene registrado en su memoria como una estrategia usada por sus mayores para pedir y obligar cambios de conducta. Los diferentes rituales y ceremonias están atravesados por consejos que indican la forma más efectiva de proceder dependiendo de la situación de que se trate. Además la tradición oral está llena de historias que hacen referencia al efecto del consejo para

¹⁰ Stanley Brandes, en su artículo sobre “Bebida, abstinencia e identidad masculina en la Ciudad de México” hace un análisis detallado de cómo la construcción masculina está ligada al consumo de alcohol.

modificar conductas, muchas de ellas vinculadas a castigos que están en desuso como poner ají en los ojos, obligar a tomar tabaco puro, etc. Muratorio (1987) hace referencia a estas prácticas en su texto sobre el Rucuyaya Alonso. El consejo se convierte en una especie de fórmula cuya función en el caso de la violencia, fusiona la ambigüedad de la denuncia y el silencio; de la complicidad y la ruptura. Depende de quien aconseje, la veracidad y coherencia de su discurso, y de cuanto esté referido a una expectativa de cambio mágico, que con el consejo por si mismo, no llega. De esta manera el consejo se convierte en un instrumento de legitimación de las agendas de los actores cuya apuesta en el juego es mantener el sistema de dominación tal como está. Sin contar que al aconsejar en casos de violencia se tiene a la conciliación más no a la resolución. El consejo se convierte en un mecanismo conveniente para mantener un “antes” idílico, con el resultado de que el supuesto cambio nunca llega, y la efectividad mágica y esencializada de la tradición concluye en realidad en un “no cambio”.

El consejo a través de las voces maternas

La mayoría de las mujeres viven en la comunidad de su familia política, y muchas veces, las alianzas al interior de este grupo familiar son a favor del maltratante y no de la afectada. De tal forma que para las kichwas maltratadas por su marido, recurrir a la familia tiene varias complejidades. Para pedir ayuda a su familia de origen tendrían que movilizarse largas distancias. Posibilidad que se complica gradualmente cuantos más hijos/as tiene y cuantos menos recursos propios posee.

Así hasta a veces con barriga hice lo mismo, ya con guaguas grandes era más difícil, en veces no alcanzaba salir y ahí botaba pegando a toditos, a mis guaguas también, cuando alcanzaba a quitarme (M08 11-04).

No obstante, la huida a casa de sus padres suele ser uno de los primeros recursos de resistencia, especialmente los primeros años de matrimonio, aunque no siempre inmediatamente después del primer episodio de violencia. La posibilidad de contar con el respaldo de la familia, representado por la figura de la madre o por una figura masculina de autoridad, es clave para marcar un límite a las agresiones en la relación.

Generalmente las mujeres hacen varios intentos personales para detener el maltrato antes de acudir a su familia, ya sea apelando al diálogo o a la solidaridad de la familia política.

Parece que ella antes, ya algunas veces había hablado a marido, dicho que no pegue, que hay que llevar bien. Pero ya tanto, ellas también mienten pues, 'no por ahí nos golpeamos', y después de algunos días han sabido conversar (...) Después de una semana o quince días saben avisar, después de ya pasado el problema. (La primera vez que avisó) siquiera año a de haber sido que ya ha sabido maltratar a ella y ella tratando que cambie (M01 17-08-04).

En estos primeros intentos de resolución, sea la huida o el diálogo, el papel de la madre es fundamental, especialmente si recordamos la trascendencia de su figura materna en el momento en que las mujeres son entregadas en matrimonio¹¹. Frente al maltrato hacia sus hijas, la intervención de la madre es más frecuente que la de otros miembros de la familia, especialmente la del padre, y muchas veces es la única intervención familiar que se concreta, independientemente de los resultados que tenga.

La hija de Elena es frecuentemente maltratada por su marido. Elena, cuya propia historia le ha permitido tomar conciencia de que el maltrato permanente en su vida, significa un riesgo para la salud, no cesa de intentar que su consejo al yerno surta efecto.

Cuando está borracho está haciendo maltrato, me voy digo que no haga así. Pero si es que sigue pegando, cuando está sano voy a coger para aconsejarle. De mañana me voy, llego, ahí le aconsejo. Yo digo que no, que no le digo. Entonces 'no tengo nada, yo no he hecho, de gana me dice, estás mintiendo', me sabe decir. 'No, acaso yo estuve borracha, yo estuve sana y ví que usted maltrataba a su señora, mi hija. Yo estuve ahí escuchando. Yo estoy diciendo que no haga así, pero tú contestaste así grosero, y yo aguanté para mañana y ya estoy aquí'. Si va a seguir haciendo así o no, le pregunte. Entonces 'no, yo no hice nada, discúlpame, perdóname', saben decir, saben pedir perdón (M01 17-08-04).

Uno de los permanentes argumentos utilizados por las madres para cesar la violencia tiene que ver con lo económico. Es decir, si la violencia llega a causar daños físicos que necesiten atención médica o internación hospitalaria, esto representará un gasto para el

¹¹ En un capítulo anterior me referí a los fuertes vínculos de las mujeres kichwas con sus madres, siendo la edad, estado de salud o cercanía a ellas parte de los argumentos para tratar de evitar el matrimonio arreglado. La separación de su comunidad pero sobre todo la separación de sus madres, constituye para ellas una experiencia traumática, que eventualmente viven con dolor, culpa y angustia.

hombre. Él deberá restar recursos a la economía familiar para que la mujer sea atendida en un establecimiento de salud, adquirir medicamentos, movilizarse, etc. Para las madres, quienes afrontan las limitaciones de recursos económicos para el gasto diario, este es un argumento de peso por el egreso extra que representaría. Este razonamiento, ligado a otros menos o nada monetarios se convierte en esperanza. El consejo nuevamente cobra una dimensión mágica que madres e hija esperan se realice.

(..) A veces yo sé preguntar 'por qué pegó a mi hija, no hay que hacer así, (..) nunca, nunca. Si pasa algo a ver si tienen plata para llevar al hospital, para hacer curar, si tienen plata ustedes para que peguen así. Ahora no, es antiguo para maltratar a las mujeres. Ahora tiene que ustedes mismos ver como vamos. Ahorita están dando esos talleres con toda explicación están dando. Ustedes también como no saben participar no saben nada, solo las mujercitas no más participan, pero las mujeres escuchan pero no hacen pasar a ustedes, no conversan nada, entonces como van a saber ustedes'. Digo, a ver cuando conversan a los esposos? Así saben maltratar hija, algunos hombres siguen todavía igual (M01 17-08-04).

Tanto la madre como la hija comparten una forma de conciencia de la injusticia que les lleva a "apelar a la conciencia del hombre" (Ströbele 2005: 13). Y aunque la voz de las madres tiene autoridad, la firmeza de su discurso naufraga cuando la figura masculina de la familia es la que acuerda con el marido agresor el desenlace del pedido de ayuda.

Mi mami hablaba, hablaba a mi esposo, ella ya no quiere que junte. Mi mami dijo que se vaya no mas, 'lárgate de esta casa, no tienes que ver a nadie, ni a mi hija, yo llevo a mi hija para mantener aquí en mi casa', dijo mi mami. Ahí lloraba mi esposo, llegando ahí a mi casa lloraba, lloraba. Después a mi hablaba, 'no quiero separarme de usted, quiero seguir con usted mismo'. 'Si usted no quiere separar, yo si quiero separar', le dije, 'si quieres lleva a su hijo, yo quiero llevar a mi hija'. Ahí lloraba, lloraba y después conversaba. Mi hermano viene, y arreglaron, ahí 'por primera vez, vaya', dijo a mi, 'ahora está en primera vez, en segunda vez no te vamos mandar de vuelta'. Ahí nos fuimos juntado y ahora estamos ya casi tres años estábamos bien. Pero ahora así mismo cuando está un poco picado vuelta así mismo quiere pegarme, insulta, quiere a la fuerza, todo, así es (M02 15-10-04).

Sin embargo, no es raro que la figura masculina pierda autoridad para hablar contra el maltrato, si su conducta refleja reproducción de la violencia en su propia familia o hábitos de vida que impliquen factores de riesgo como el consumo de alcohol. Estos antecedentes pueden provocar que se incremente la fuerza del silencio sobre la violencia, y que se cierre,

al menos por un período de tiempo indefinido, la capacidad de reacción para parar la violencia.

Sara: Si [el marido habla con los yernos], pero cuando esta sano no habla mucho, cuando esta borracho le ve y contra él quiere ir, así mismo con palabras groseras sabe ir, por eso las hijas también no quieren conversar a él, porque peor pasa (M01 17- 08-04)

Elena: El papá también lo sabe, y a veces le conversan las hermanas de esta hija que yerno había pegado o conversan lo que han visto. Yo le conversé al papá. Le digo 'tú mismo estás enseñando, tú mismo a veces me maltratas en frente de ellos, y entonces peor ellos van a quedar. Tú por eso, aquí como cabecilla, tú no tienes que hacer eso, estás enseñando a los hijos y a los yernos tu mismo. Cuando el papá hace alguna cosa los hijos ven y la siguen en ese camino. Eso no tienes que hacer tú. Si quieres aconsejar tú no tienes que hacer eso, aunque quiera aconsejar usted a los yernos van a decir tú también así maltratas a mi suegra y por eso no te puedes quejar', así le dicen de frente. Pero el papá no dijo nada (M03 16-09-04).

La distancia y/o el silencio de la familia de origen inoculan a las mujeres un sentimiento de desprotección que las ronda permanentemente. Especialmente porque los miembros de la familia que se comprometieron a vigilar que no se den maltratos hacia ella, pierden la conexión después de entregarlas en matrimonio. Los pocos intentos de la distante familia, por acompañar a la mujer y apoyarla, se diluyen con el tiempo y, poco a poco, la distancia y ruptura con esas relaciones es definitiva.

A mi familia en Puerto Napo habían pasado noticia que 'a su hermana va a matar y usted no se va a ver. Ropa, casa había quemado y ustedes aquí sin preocupar'. Tengo 6 hermanos, vino uno con cuñada, dijo verbalmente que quería conversar con nosotros. Preguntaron si es cierto. Yo le dije si, quería matar, quería maltratar. Todo lo que él me hizo, todo le conversé a mi hermano. Después mi cuñada le dio consejo a mi marido: 'pero ustedes ya son adultos, ustedes tiene que querer, no tiene que maltratar a la mujer'. A los dos nos dio consejo para que vivan bien. Después creo que pasaron dos días y se fueron. De ahí ya no viene a visitar más, ya son seis años o más creo. Número de teléfono dio. Quería llamar a mi hermano cuando la otra vez marido quería maltratar a mí y pegar a mi hijo. Pero no había mi hermano y dejé recado. Pero no llamó nunca más. De ahí ya no he llamado a mi hermano (M03 16-09-04).

En estas relaciones filiales, hay además otra faceta. Cuando la familia política recibe a la nueva nuera, en general las suegras las ven como el instrumento para alivianar sus tareas

domésticas y eventualmente no faltan los consejos al hijo, que refuerzan las situaciones de tensión y maltrato hacia la nueva esposa. En ocasiones, al igual que refería Weismantel (1994) sobre la zona de Zumbagua, en la sierra ecuatoriana, las nueras se convierten en obligadas discípulas, objeto de desprecio y maltrato de las suegras. Pese a ello, no falta la suegra que debido a su propia experiencia de maltrato exhorta a sus hijos a no tener conductas violentas e interviene en defensa de las nueras que son o podrían ser objeto de maltrato por parte de sus hijos. Las suegras tienen una ventaja al aconsejar a sus hijos, la relación filial les permite dar al consejo la forma de argumento intimidatorio, en aras de hacer valer la autoridad materna.

Las suegras, al igual que lo hacen las madres respecto de sus propias hijas maltratadas, adoptan el consejo como estrategia. Madres y suegras hacen un constante llamado al cambio y a que el hombre se constituya en ejemplo de buen trato. La aspiración, más o menos consciente, es también terminar con la violencia de la que ellas mismas son objeto o reparar las heridas que dejó la violencia vivida en el pasado.

Yo a mis hijos y a mis yernos igual le digo, 'ustedes tienen que hacer caso'. Porque conozco las leyes, por eso les digo, no van a estar maltratando a mis hijas y a mi nuera. Mi hijo antes maltrataba a mi nuera, 'mi hijo no vas a maltratar sino con ese mismo palo te doy, a ver si no te duele a ti y a su mujer igual.

Como está dando, igual te voy a dar porque a la mujer tiene que respetarle. Cuando está borracho no vas a seguir como el papá mismo. No, tú tienes que hacer caso'. Así yo se decir, entonces no maltrata mucho. Una nuera no más tengo, y siempre yo me voy corriendo cuando está pegando, a veces gritan cuando pega duro. Me voy y digo 'que haces mijo, no pegues así no vas a estar maltratando'. Todas las veces yo aconsejo y aconsejo y no hacen caso. 'Ustedes que quieren, quieres que te demanden cómo quieres', así le digo yo (M01 17-08-04).

Muchas mujeres aun se aferran a la esperanza del efecto casi mágico de los consejos, aunque el tiempo y la experiencia les han demostrado que no siempre, casi nunca, el consejo en si mismo y por si solo es eficaz. La práctica y discurso del consejo, tienen bajo perfil frente a las fidelidades afectivas entre miembros de la familia, que no dan paso libre a las decisiones individuales. Una decisión personal pasa inevitablemente por el tamiz interno y externo de las permisiones o prohibiciones comunitarias. Este filtro selecciona lo que las familias y sus miembros pueden o no pueden hacer; hasta el punto de paralizar la intención

de saltarse las instancias establecidas para denunciar la violencia y acudir a la Comisaría Nacional o a la Defensoría del Pueblo.

No obstante, las mujeres aun así silenciadas, encuentran sentido a denunciar la violencia ante las autoridades comunitarias y hacen el intento. La voz de la madre implica un aporte para la mujer. Frente a la tradición que llama al silencio, se vislumbra, aunque sea velada, la posibilidad de un límite marcado por la exigencia de respeto. Y las mujeres se juegan nuevamente entre la resolución y el silencio.

Pero la mujer ahora debemos saber ya no es como tiempo de antes, ahora hay protección. No debe marido pegar, tratar peor que a la bestia. Respeto debe hacer él y uno mismo decir 'respeto tienes que dar' ahora mamacitas a veces si dicen así. Después de su vida sufrida, así a veces dicen ellas (M02 15-10-04).

La comunidad: consejos que silencian

De similar forma que en otras regiones y otras nacionalidades indígenas, como vimos en el capítulo II, los hombres están en mayoría en la conformación de la instancia directiva de las comunidades. Las pocas mujeres que son miembros de la directiva generalmente tienen el cargo de secretarías, que responde básicamente a la función de llevar las actas y convocar a las reuniones. Las contadas mujeres que alcanzan un cargo de dirigencia son vigiladas en su gestión con mayor inquisición que a los hombres, y desde los prejuicios de género más que desde el interés por garantizar una correcta gestión.

Salvo el caso de Imbabura, donde las mujeres han llegado a ocupar la presidencia del consejo en algunas comunidades, la ausencia total o presencia minoritaria de mujeres indígenas en cargos directivos es usual en Ecuador. Esta situación, según el análisis que hacen algunas indígenas, parecería responder a las condiciones, largamente mantenidas, de menor participación pública y educación formal de la mujer indígena. Al mismo tiempo algunas reconocen que al interior de la familia son ellas quienes resuelven y aconsejan con mayor peso que los hombres, pese a que a ellos se los reconoce públicamente como protagonistas (García 2002). Como acabamos de ver párrafos antes, situación parecida se produce en las comunidades kichwas de Sucumbíos, donde el consejo de las mujeres prima pero es la voz de los hombres la válida y reconocida como legítima.

Cada comunidad tiene un reglamento para resolver los conflictos al interior de la misma. Por lo tanto pueden optar con cierta libertad por el tipo de sanción o procedimiento que tendrán frente a determinadas faltas. Esta libertad, sin embargo, está regida por lo

estipulado en el reglamento marco de la FONAKISE. A través de esta manera de ejercer justicia, la forma de intervención y resolución de casos de violencia se estandariza y se concreta en una sanción moral para el agresor, y el uso del consejo para la pareja.

Es reiterativa la percepción de que los casos de violencia son pocos, criterio que se justifica con el argumento de que son pocas las mujeres que denuncian, minimizando la exigencia de una denuncia escrita directamente realizada por la mujer. Exigencia que además está focalizada a este tipo de casos, no así para otros (conflictos de tierras, riñas entre vecinos, pérdida de animales, etc), en los que las autoridades se sienten en el deber de convocar a los implicados, aun si solo conocen la situación de manera informal, indirectamente o por terceros, y sin una denuncia formal. Para muchas autoridades comunitarias:

Muchos de los problemas tienen que ver con propiedad de las tierras, envidias entre familiares, mal causado por los shamanes y en menos por maltrato del marido a la esposa (MI-Autoridad 29-10-2004).

La experiencia y sabiduría, características deseables de las autoridades comunitarias, albergan los marcos referenciales que guían sus acciones y su visión en el conjunto de relaciones de fuerza comunitarias. De tal forma que su intervención y resolución, en casos de violencia de pareja, dependen de la influencia de sus principios y de sus representaciones, que determinan sus prácticas como miembro de la comunidad.

La posición comunitaria respecto a la violencia de pareja, resuelta en la asamblea, tiene un peso significativo en las decisiones familiares, y sobre todo en las personales. Recordemos que al interior de las redes de relaciones la individualidad se diluye y las personas son y actúan con base en las representaciones e imaginarios construidos por y dentro de esta relación colectiva. Esta dimensión comunitaria, tan internalizada y cotidiana, se convierte en un espacio -interno y externo- en el que se teje una compleja red de relaciones que sirve como amortiguador, cuando los miembros de las comunidades viven situaciones de crisis emocional y/o económica. Pero también se convierte en un dispositivo de poder que impide romper con relaciones de violencia, aun tan evidentes como las que se viven en las comunidades kichwas. La red de relaciones comunitaria se activa para callar y mantener la violencia.

A mujeres como Sara, quien sobrevivió a la violencia en su matrimonio, la trayectoria y reconocimiento comunitario y organizativo le han llevado a conocer de cerca

la violencia que viven otras mujeres -sus hijas y otras mujeres cercanas-, y también la limitación de los espacios comunitarios de para enfrentar la violencia. Para ella “avisgado” es la palabra con la que caracteriza a quien logra trascender a la camisa de fuerza de las percepciones mentales de masculinidad, y ocuparse con seriedad de los casos de violencia y verlos como un problema.

(...) algunos presidentes son más avisgados, si saben ayudar, aunque comunidad critique. Pero algunos presidentes no están preocupados. Para ellos no es problema que mujer esté maltratada. ‘Calla no más, dialoga’, dice, ‘así mismo es, hombre es hombre. Calla no más’ y aconseja a él que cuando chume, duerma y no haga problema. ‘Vos tampoco hagas problema’ dice en cambio a la mujer. Así saben decir. Si ellos son los primeros en chumar y en veces los que maltrata a mujeres (M01 17-08-04).

Sin ser totalmente libres de las representaciones sobre la violencia y el ser hombre y mujer y las formas de resolución, la directiva comunitaria sigue con los mecanismos de resolución “tradicional”. El consejo permanece como el mecanismo clave, y los argumentos utilizados llaman permanentemente a la conciliación por cualquier vía. Luego de escuchar a las partes, dependiendo de la gravedad que consideren que tiene la situación denunciada, usan el consejo que toma la forma de resolución.

Al igual que sucede en la familia, el discurso contenido en los consejos suele llamar a la reflexión sobre el factor económico. Las consecuencias de la violencia se convierten a una dimensión monetaria¹². Como se nota en varios de los testimonios, como el siguiente tomado del grupo focal mixto, la reflexión con la que se intenta parar la violencia es mostrando como, el ejercerla puede afectar la economía familiar o incluso incrementar los egresos si la situación llegara a instancias legales o se requiriera atención médica.

‘Si usted va pegar, tiene que ver que después no ha de tener plata para salir a llevar al hospital’. Así hay que decir para que de cuenta de que no es no más de coger y pegar y ya. Tiene que ver que con la poca plata que gana, no se puede gastar más,(...) Acaso se tiene plata para salir cada rato el médico, así mismo acaso se tiene plata para pagar médico, carro, cada vez que pega. O acaso, si por decir, la mujer muere, acaso tiene para salir de cárcel, así (GFMx 05-09-05).

¹² En Banco Mundial estima que la violación y la violencia doméstica representa el 5% de años de vida saludable perdidos por las mujeres de edad reproductiva en países en desarrollo en período de transición demográfica. Este argumento utilizado por el Banco Mundial sobre los elevados costos de la atención a la salud de mujeres maltratadas en los servicios de salud, es trasladado a una dimensión comunitaria, sin que la población kichwas sea conciente de ello, ni tenga esa intención.

Frente a esta mezcla de reflexión y estrategia de amedrentamiento, la reincidencia de la violencia indica de que ni planteado de esa manera, el consejo es eficaz para ponerle un alto.

En este contexto de alianzas y complicidades de silencio, el consejo toma la forma de una sanción moral. Puede ser complementado o no con la firma de un acta de compromiso a través de la que ambas partes proponen acuerdos para que en la relación no se repita el maltrato. Eventualmente se deja sentada una amonestación verbal al hombre, para que disminuya el consumo de alcohol, o para que no se deje llevar por los chismes de terceros. Tampoco es raro que al consejo, se agregue una advertencia final que anuncie el paso a una instancia superior, en caso de reincidencia.

Sara, quien ha participado en reuniones para la resolución comunitaria de casos de violencia cuenta:

Si, eso si, cuando hay sesiones, cuando hay reuniones si conversamos entre todos. Y si hay ayudas, si quieren apoyar. (...). Cuando hay esos problemas si. Cuando hay reuniones, cuando conversamos al presidente, en la sesión cogen y se les aconseja entre todos. Ahora, en esta vez perdonamos, para otra vez ya no seas así, si es que sigues así vamos a tomar otra medida. Salir al pueblo donde el abogado, así. En derechos humanos que tenemos las mujeres¹³, y el FONAKISE y el ISAMIS¹⁴. Así nosotros decimos (M01 17-08-04).

A esos espacios de dirigencia comunitaria con sus particulares representaciones sobre la violencia de género; que confía absoluta y profundamente en la función resolutoria del consejo; y que ha incorporado la forma “tradicional” de justicia indígena como primera opción, llevan las mujeres su problema de violencia por parte de sus maridos. Al desenmascarar la violencia sacándola del espacio privado, las representaciones y vivencias de quienes son autoridades se movilizan, lo cual incrementa la lista de ambigüedades comunitarias sobre la violencia.

Sin embargo, poca o mucha, la presencia de las mujeres en los espacios directivos es una oportunidad les permite abrir, progresivamente, un lugar a la violencia intrafamiliar como problema y priorizarlo al momento de pensar en las necesidades de la comunidad.

¹³ Se refieren a la Oficina de Derechos Humanos que es parte de las instancias directivas de la FONAKISE, en donde se reciben las denuncias de violencia en la pareja.

¹⁴ Iglesia de San Miguel de Sucumbios.

Esto facilita a las mujeres un escenario relativamente estable para emplear formas de resistencia que sin ese marco no podrían tener la misma fuerza.

La FONAKISE: la denuncia por escrito

Ayer, Lourdes fue golpeada por su marido. Esta es la tercera vez, después de mucho tiempo. La primera vez estuvo borracho y ella *“lo pasó”*, pero las dos siguientes veces, *“ha estado en sano”*. La noche de ayer, contaminado con los rumores sobre *“las mujeres que han ido de promotoras y ponen los cachos a los maridos”*, la acusó de gastar el dinero que ella gana como promotora para la vida, *“dándoles a los mozos”*. Lourdes, con los ojos llenos de lágrimas y la indignación reflejada en el rostro dice:

Ahí si no ve que la refrigeradora saqué con mi primer sueldo y que estos meses la plata ha ido a pagar las letras. Recién este mes pude ahorrar setenta dólar (M12 12-05-05).

Las mujeres kichwas que escuchaban su relato, le animaban a que pusiera este hecho en conocimiento de la FONAKISE, ya que siendo ella promotora para la vida, no veían justo que su marido la agrediera en ninguna manera. Horas más tarde, personalmente inquieta por la situación de Lourdes, propuse a uno de los compañeros vinculados a la dirigencia de la Federación, cuya opinión suele ser escuchada por los dirigentes, que hiciéramos algo al respecto. Su respuesta:

Si no hay un documento escrito no podemos hacer nada, ya sabes que aquí todo es por escrito. Ella a mi no me ha dicho nada, solo le ví que está hecho leña, pero si no pone por escrito no se puede hacer nada (HPCom2 15-06-05).

Tal como era previsible Lourdes no hizo una denuncia escrita a la dirigencia de la FONAKISE. Según dijo después, esperaba que los consejos de su compadre –un dirigente de la organización-, que le sugería dialogar con su esposo y llegar a una conciliación, surtieran efecto y en la relación se reestableciera la calma de los últimos años.

Este caso, refleja la situación que viven las mujeres, promotoras o no, que son agredidas por sus maridos. En la experiencia de Lourdes como en el de otras kichwas, aunque las señales de los golpes no escapen a la vista hasta del peor observador, nada podía hacerse sin un documento escrito. Y esa determinación está grabada no solo en la mente de los encargados de la resolución de conflictos, de todos quienes se relacionan con el espacio organizativo, y de la población kichwa en general. También está grabada en el cuerpo que

refleja una serie de posturas y discursos no verbales que reproducen las sentencias del silencio, del rechazo, del desconocimiento y de la crítica velada. La disposición es inamovible: *si no pone por escrito no se puede hacer nada*.

Ninguna acción es llevada a cabo si no hay una denuncia por escrito, que de cuenta de las agresiones del hombre hacia la mujer. Este documento, que descarga de responsabilidades personales o institucionales, no lo puede hacer una tercera persona, sino directamente por la afectada, aunque las autoridades comunitarias si pueden ser mediadoras para que la denuncia llegue.

Junto con el hermetismo atribuido al “órgano regular” de la organización, se encuentra también la gama de estrategias construidas e institucionalizadas para atender la violencia sin atenderla. Dentro de una aparente forma democrática que promete cambiar las cosas, a condición de que continúen siendo como son¹⁵.

Cuando finalmente la denuncia escrita llega a conocimiento de las autoridades de la Federación, empieza un nuevo camino de resolución, claramente establecido.

Ahí le mandan citación, tal día que venga, tal hora, para preguntar a ambos, a la mujer y al esposo, de que era ese problema. Si es que no llega, vuelta otra citación. Si es que llega, de una se le conversa, se arregla. Se hace un acta de mutuo acuerdo y se hace firmar. Si es que hace otra vez problema vuelta para otra llamada ya, hasta segunda. De ahí de la FONAKISE le mandan su consejito. La tercera ya no hay perdón (M01 17-08-04).

Para los casos de violencia intrafamiliar, la Dirigencia de Derechos Humanos de la FONAKISE es la llamada a recibir denuncias y darles una solución, aunque la tendencia es resolverlos convocando a Consejo de Gobierno¹⁶. Esta instancia –Consejo de Gobierno en pleno, con su propia agenda política y con las marcas y expectativa de los miembros y de sus propios proyectos de vida, tienen la tarea de encontrar y dar una respuesta, que beneficie a las dos partes y a la comunidad.

¹⁵ Esta forma de atender la violencia sin atenderla me recordó una frase de la novela “Il gatopardo” de Giuseppe Tomasi de Lampedusa: “Si queremos que todo siga como está, es preciso que todo cambie”. Sin ser un producto de las Ciencias Sociales, este enunciado es aplicable a esta realidad y a muchas otras. El traductor de esta novela, Fernando Gutiérrez, a propósito de la trama de la novela menciona que el término *Gattopardesco* explica una “actitud ante la vida y la muerte, ante los hombres y las cosas” y ciertamente, esta forma de aparente democracia es una actitud ante la vida.

¹⁶ Conformado por las autoridades de la FONAKISE: presidente, vicepresidente y siete dirigentes: de tierras, promoción, desarrollo, derechos humanos, mujer, salud, y educación.

Para muchas kichwas, aun es desconocido que en la FONAKISE hay una instancia en la que pueden denunciar su caso. La promoción de estos espacios no ha llegado a muchas comunidades, especialmente a las lejanas de la capital provincial. Lo cual coincide con que también en la FONAKISE es reciente la decisión de asumir los problemas de violencia de pareja como algo de su competencia.

Inés¹⁷, ha logrado detener la violencia de su marido. Ella conoce la situación de muchas mujeres y les ha informado de la posibilidad de denuncia en la Federación, al respecto comenta que:

Recién están solucionando los problemas en FONAKISE, en derecho humano. Eso ya recién está comenzando. Así juntos con la pareja resuelven. Pero primero saben llegar a derecho humano, en veces sabe ir donde el conocido, pero igual después todos saben llamar a hombre y mujer para careo. [La opinión] De ambos mismo [se escucha], pero así, sabe ser que los hombres, así, habla más duro. Vuelta mujer habla bajito o menos sabe hablar, así. Y después voz más fuerte pesa. Pero, así también mujer y hombre que hablan saben decir que quiere y así, después, ahí ayuda al que está bien (M02 15-10-04).

FLACSO - Biblioteca

Pero no totalmente libres del peso de la prioridad política de su estructura organizativa, en las instancias de resolución se reproducen roles, posturas, discursos, imaginarios y poderes diferenciados de hombres y mujeres. La identificación de hombres con hombres no está ausente de este espacio, y los argumentos de las mujeres están del lado que menos pesa en la balanza de la democracia organizativa. Este es un nuevo terreno donde las relaciones de fuerzas entran en juego y donde el sistema social y cultural kichwa despliega sus dispositivos de control y vigilancia.

Y las mujeres lo perciben y lo evidencian como el sentimiento de que tampoco la organización tiene capacidad resolutoria. Para Elena, otra de las sobrevivientes de la violencia, esto contribuye a la permanente duda entre denunciar o no denunciar y en donde hacerlo. Como a muchas esta incertidumbre la inhibe de ejecutar cualquiera de las opciones posibles.

Hasta ahora yo no he quejado a mis hermanos nada, pero eso si, ya estoy cansada. Es que tanto yo he sufrido, de cuantos años yo he sufrido con este, y ni comunidad, ni organización han podido hacer nada. Aconseja, aconseja y nada que él cambia (M07 11-01)

¹⁷ Recordemos que cité a Inés en el capítulo II, refiriéndome a que luego de haber parado la violencia de su marido, este la agredió nuevamente cuando al terminar su período como promotora para la vida, ella estaba ya embarazada.

El consejo sigue siendo el instrumento recurrente para la resolución. Una y otra vez se apela a esta estrategia, intentando algún cambio favorable. Pese a la reincidencia de las agresiones, tampoco la instancia federativa reconoce su ineficacia.

De todas maneras la existencia de algún mecanismo de resolución, no solo que fortalece el reconocimiento de la violencia, y le da el estatus de problema. Sino que, la violencia puesta en el escenario público comunitario y organizativo enfrenta y cuestiona su naturalización y abre la posibilidad de que el orden social comunitario se deconstruya. Adicionalmente insinúa la necesidad de cambiar representaciones, de revisar las creencias y prácticas tradicionales de intervención en casos de violencia de pareja, y conciliarlas con el derecho y el sistema de justicia estatal. Y con ello inculca una gran dosis de incertidumbre sobre los resultados de su problematización. Pero así mismo sugiere deconstruir los espacios y representaciones sobre las mujeres kichwas, empezando por ellas mismas.

Lamentablemente la aplicación de la justicia indígena invisibiliza los derechos de las mujeres. En tal sentido tiene cabida la propuesta de Vladimir Serrano (2002) que sugiere reglamentar este sistema, en el marco de lo establecido en la Constitución ecuatoriana como derechos colectivos. El propósito sería no dejar cabos sueltos que deslegitimen el ejercicio de la justicia indígena, como un sistema alternativo; y que este no otorgue un privilegio desmesurado de los derechos colectivo sobre los individuales.

Los espacios estatales de administración de justicia

Debo empezar aclarando que en la Provincia de Sucumbíos, hasta la fecha, no existe ni una sola comisaría de la Mujer y la Familia¹⁸. La Defensoría del Pueblo, la Intendencia de Policía y la Comisaría Nacional de Policía, son las instancias estatales responsables de recibir las denuncias y actuar de acuerdo a la ley en los casos de violencia intrafamiliar. No obstante, entre los grandes obstáculos para la realización eficiente y eficaz de su trabajo, están los constantes cambios de Intendente y Comisario, de acuerdo al clima político del país; el escaso conocimiento y aplicación de la Ley 103 contra la violencia a la mujer y la

¹⁸ Se proyecta la creación de una Comisaría de la Mujer y la Familia en el cantón Lago Agrio, para finales del 2006 o inicios del 2007, si el ministerio de Gobierno y Policía logra concretar las partidas para el efecto.

familia, por parte de los funcionarios de estas instituciones; y las representaciones sociales sobre el tema de violencia contra la mujer, especialmente contra las mujeres indígenas¹⁹.

Apenas desde el segundo trimestre del 2005 se cuenta con una mujer comisaria, con experiencia en el tema de violencia intrafamiliar y desde este mismo período el Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer UNIFEM, ha iniciado un proceso de capacitación en la Ley 103 dirigido a personal de la administración de justicia en la provincia de Sucumbíos.

Sin embargo, para las mujeres de las comunidades kichwas de Sucumbíos – como para las de otras nacionalidades indígenas de la zona (sionas, secoyas, cofanes, shuar), y de otras regiones del país, las disposiciones legales establecidas en estos instrumentos nacionales e internacionales, siguen siendo absolutamente lejanas y ajenas. Muchas comunidades ni siquiera saben que existen. Ese desconocimiento tiene estrecha relación con factores como la distancia geográfica; la inexistencia de servicios estatales; la ausencia o deficiencia del sistema educativo; la inaccesibilidad al y del sistema de administración de justicia estatal, y la incompatibilidad de este con las formas indígenas de resolución de la violencia.

Pero mientras estas dificultades se resuelven, frente a la intensidad del maltrato, a la urgencia de parar la violencia, o a la ineficacia de la instancia comunitaria u organizativa de denuncia, algunas mujeres han acudido directo a la Defensoría del Pueblo y se han separado de su pareja. Versiones narradas por terceros dicen que posterior a ello y a insistencia del hombre, las mujeres han acudido a las autoridades comunitarias o de la FONAKISE, para explicar su acción. Sus argumentos para hacerlo han puesto en evidencia que después de las intervenciones de las instancias indígenas kichwas, el hombre ha reincidido con las agresiones, a veces con más fuerza, ha continuado incumpliendo como proveedor, y se ha reafirmado la negativa de la mujer de reiniciar la relación. Ni los consejos de la dirigencia en pleno, que tiende a la reconciliación, han cambiado esta situación. Muchas veces se ha dado aval y respaldo a lo actuado por la mujer, incluso con la firma de un acta.

¹⁹ Otros obstáculos son la ubicación urbana de estos servicios lejana de las comunidades indígenas en general, el desconocimiento de los idiomas de los pueblos indígenas de la zona, aun del kichwa que es la nacionalidad indígena predominante, la actitud disociada de lo esperado de un servicio de administración de justicia, etc.

Extrañamente, no puede obtener la referencia de una mujer que haya llevado adelante un proceso como el que acabo de mencionar. Las respuestas para esta búsqueda eran siempre parecidas:

No, no [conozco directamente]. Por ahí las familias conversan que dejan para dos tres veces, de ahí van directo a la Comisaría (M02 15-10-04).

De tal manera que los testimonios de fuente directa no fueron posibles. Sin embargo, el responsable de la Defensoría del Pueblo en Lago Agrio, ratifica la existencia de casos de mujeres kichwas que han denunciado. A su decir, el procedimiento ha sido el dispuesto en la Ley 103 contra la violencia la mujer y la familia, especialmente el otorgamiento de boletas de auxilio. Recuerda apenas un caso en el que el hombre fue llevado a prisión por haber agredido a su esposa en la vía pública. De este caso refiere que el hombre regresó a la comunidad y *“ahí internamente se arreglarían de acuerdo a su ley y su parecer como indígenas que son”* (HP Legal 1 25-11-04)²⁰.

Aunque parecen aislados los casos de violencia que han sido denunciados directamente en la Defensoría del Pueblo o en la Comisaría, las mujeres escuchan que existen ya experiencias así, y eso por lo menos las mueve a plantearse nuevas posibilidades para enfrentar la violencia. Algunas de ellas comentan lo siguiente:

Martha: A veces algunas comunidades si hacen directo, porque cuando llama a la FONAKISE no hacen caso, no hay resolución, no hay como resolver, entonces directo han sabido hacer a la intendencia (M07 11-01).

Elena: Yo quería denunciar pero en FONAKISE no sabían hacer nada si una va sola directamente, no ves que en la Defensoría ahí quería denunciar (M03 16-09-04).

Inés: Algunas mujeres se van directo a la comisaría de Lago y traen boleta de captura. Algunas ahí tiene maltratada en la casa, después ya cuando vuelta el marido hace así, vuelta se van y ahí se van directamente a arreglar (M02 15-10-04).

Todas las mujeres han recibido en algún momento de su vida una opinión referida a terminar con la relación violenta tomando acciones drásticas en la Comisaría o Defensoría del Pueblo. Así lo menciona Elena:

²⁰ Esta frase sugiere imaginarios respecto el contexto indígena, probablemente relacionados con la naturalización de la violencia al interior de estos pueblos.

Me hacen consejo ‘por tonta estás ahí, que se deja pegar de su marido, usted tiene que denunciar’, me dijeron, ‘usted para que le deja de maltratar tienes que denunciar y tienes que hacer castigar a tu marido, para que él no siga así mal’ dijeron (M03 16-09-04).

Estos testimonios fortalecen el anuncio de una necesidad de cambio, que resultaría interesante, pero que requiere de dependencias del estado fortalecidas para estar en condiciones de atender la demanda de un sector más amplio de mujeres.

Así mismo, las formas comunitarias y organizativas para enfrentar los casos de violencia de pareja que son legitimadas por la nacionalidad kichwa de Sucumbíos, deben replantearse. Deberían garantizar que este sea un buen sistema de justicia, con mecanismos de seguimiento y vigilancia del cumplimiento de los acuerdos establecidos (Amnistía Internacional 2004). Que faciliten la consolidación del concepto del “buen vivir”, en la cotidianidad, más allá de las prácticas tradicionales, y a veces, a pesar de ellas.

Debería ser la propia nacionalidad kichwa, a través de su federación, la que asuma que ya no es posible “pensar en culturas estáticas ni unitarias, sino (en culturas) que cambian y se adaptan a las circunstancias de la época” (Amnistía Internacional 2004; 59). Parte de ese cambio es asimilar que el consejo y los rituales²¹; son parte de esa historia y memoria comunitaria, y de toda la riqueza cultural, a cuyo contenido simbólico y efectividad mítica, si acaso existió, no se puede volver.

Respeto y derechos

Redes de silencio

Las comunidades kichwas están conformadas por familias estrechamente relacionadas entre sí, no solo por los lazos consanguíneos sino por la cercanía vecinal y de compadrazgo que, inevitablemente, comparten. Al interior de estas relaciones se gesta y fortalece un tipo de parentesco con profundos vínculos afectivos y fidelidades, que influyen drásticamente en las decisiones familiares y personales.

A la luz de esta complejidad de afectos y vínculos, la comunidad se constituye en una red de apoyo en si misma y en el contenedor de varias microredes constituidas entre unidades familiares. Los compromisos y las fidelidades implícitas en estos espacios, son

²¹ Los abuelos y abuelas, aconsejaban al amanecer con rituales como el de la guayusa, el tabaco y el ají. El complemento mágico de oralidad y simbolismo suponían efectos de cambio y fortalecimiento de los/as beneficiarios de estos rituales.

tan intensos que no es difícil que muevan a las personas a realizar acciones de apoyo cuando un miembro de la comunidad o de la familia lo requieran. Pero así mismo las atan a un silencio cómplice general o limitan su capacidad de denuncia, frente a actos de violencia. Mediante este mecanismo instituido, la violencia contra la mujer por parte de su pareja se convierte en un hecho legitimando dentro de un silencio que hace parecer que no estuviera pasando. Cuando los miembros de esta red de parentesco o vecinal normalizan el comportamiento violento también refuerzan la percepción masculina de que al ser violentos están siendo como el resto de las personas de su alrededor (Korbin 2003: 145).

En la compleja dinámica de estas redes se pone en juego el fortalecimiento de los imaginarios comunitarios existentes sobre la violencia, la producción de otros diferentes que generalmente la refuerzan, y se generan nuevos elementos simbólicos que se consolidan y consolidan la violencia en convivencia cotidiana. En las comunidades kichwas de Sucumbíos, el universo simbólico comunitario constituye un enorme capital. Pero con relación a la violencia, este capital crea un sujeto del poder y un sujeto dominado que tiende a representarse de la forma como lo representa ese “otro de la dominación”, es decir, desde la configuración masculina del mundo comunitario, familiar y organizativo. Así, la violencia de género y la de pareja se institucionaliza y anónimamente incuba en el “corazón mismo de cada relación social” (Bourdieu 1991; 213) al interior de la comunidad, y en las relaciones de intercambio de la comunidad con el mundo externo.

En este sentido, la noción de la familia y lo que esta representa para la comunidad promocionan una forma de relación social e individual ideal que, atrapada en las nociones particulares de fidelidad y respeto, invisibiliza y/o naturaliza la violencia, y ve como sospechosa su denuncia. Esta forma de violencia simbólica, tal como lo enuncia Bourdieu, se da cara a cara, “no puede realizarse abiertamente y debe disimularse bajo el velo de relaciones encantadas, que entre parientes ofrecen un modelo oficial (...) [volviéndose] irreconocible para hacerse reconocer” (Bourdieu 1991: 212). Este mecanismo se robustece a través del discurso oficial hegemónico sobre el ser mujer y ser hombre kichwas. Se crean representaciones de lo que es deseable con la intencionalidad inconsciente de que la autoridad, otorgada a los hombres, sea percibida como “una propiedad de la persona” y se genere una “entrega por entero” de aquel sobre el que se la ejerce (Bourdieu 1991: 216).

Esta “entrega por completo” se activa especialmente en momentos donde la vivencia de lo comunitario debe tomar forma en manifestaciones concretas, como veremos

más adelante. Las redes comunitarias y familiares se activan para organizar acontecimientos de la vida colectiva, llamativos por la ambigüedad con que se los vive. Por un lado, se rescata las expresiones culturales que alimentan un sentido de identidad, fidelidad y respeto a la fuerza y estructura comunitaria. Pero por otra parte, la violencia contra las mujeres aparece como una lamentable consecuencia previsible que genera angustia por la llegada de algún acto colectivo.

Abajo, un ejemplo de esta dinámica, donde la individualidad no cuenta aunque es en ella donde se encarna la violencia silenciada por el colectivo, y donde se recoge la experiencia de los actores de esta compleja red de fidelidades y silencios.

La dirigencia de la organización ha sido invitada al festejo de aniversario de una de las comunidades kichwas ubicadas a dos horas de Nueva Loja. Terminada la reunión de la FONAKISE todos, hombres y mujeres, abordan presurosos la camioneta que lleva el disco móvil, que acompañará la festividad de principio a fin.

En la comunidad, la fiesta se prepara desde hace un mes atrás, pero las tareas se intensifican unos días antes. Las mujeres preparan la chicha de yuca desde hace una semana, los hombres ponen a punto la cancha donde se reunirán los invitados, y la casa comunal donde se realizará la parte solemne con la que se inaugura la celebración.

El día preciso, temprano en la mañana los hombres, quienes desde hace dos días han acarreado leña suficiente para el fogón, salen a la ciudad a comprar los víveres y parte de la carne para preparar la comida. Al medio día llegan presurosos para empezar con la preparación del banquete. Las mujeres por su parte, dependiendo de la edad y de si tienen o no marido y/o hijos/as que amamantar o aun pequeños, han ido al pueblo a comprar ropa para la ocasión, o se han quedado preparando la chicha, y adecuando el espacio donde se instalará la cocina comunitaria.

A las cinco empezarán a llegar las personas invitadas, vienen kichwas de otras comunidades, la dirigencia de la Federación, y algunas autoridades de la ciudad. Todos esperan la hora luciendo sus mejores galas, que están lejos de responder al estereotipo de las representaciones sobre la vestimenta indígena amazónica. En el caso de los hombres, hay un desfile de camisas y camisetas impecables combinadas con pantalones de vestir y zapatos deportivos o de vestir, dependiendo del papel que tendrán durante la fiesta. Las mujeres usan blusas escotadas combinadas con faldas tres cuartos o pantalones jeans ceñidos al cuerpo, otras lucen coloridos vestidos, los zapatos de medio tacón o vistosas

sandalias no faltan. Tonos sutiles de maquillaje y los labiales en tonos rojos, complementan el atuendo de las mujeres. Aunque hay algunas, especialmente las que tienen hijos lactantes que visten camisetas flojas, faldas largas, zapatos de lona y luce una cabellera despeinada y expresión de cansancio permanente por el ajetreo cotidiano aumentado con la celebración colectiva.

La mañana de la fiesta, dos promotoras de salud debían realizar una corta charla sobre prevención de VIH/SIDA en esa misma comunidad. Llegamos en medio de los preparativos, por lo que el recibimiento con el infaltable tazón de chicha de yuca fue complementado con una amena tertulia sobre los preparativos y los deseos de que la fiesta de inicio ya. Durante esta conversación informal y mientras duró la charla prevista, Julia, hija de Beatriz, se mantuvo atenta a nuestra presencia, a mis preguntas sobre la vida de la comunidad y a la entrevista que realicé luego a su madre.

Julia, tiene 20 años de edad, amamanta a un bebé de un año y dos meses, y, según su cálculo, está embarazada de 3 meses. Mientras las promotoras desarrollan su charla, me siento junto a ella y le pregunto sobre su bebé, no necesita mucho estímulo para compartir detalles sobre su vida de pareja.

Yo misma me hice de este marido porque mi familia quería darme a otro que yo no conocía y que quería llevarme a su comuna. Entonces yo con este junté, este es de otra nacionalidad. Después de ir con él, un mes sería, dos meses sería pegó hasta cansarse y yo vine donde mi familia otra vez. Mi mamá dijo que quede no más, porque ya estaba embarazada también. Luego el vino a buscar, y querer llevar. Ahí dijo mamacita que 'aquí quede él', que no ha de mandar a mi. Desde ahí vivimos aquí, ahora solo cada que chuma pega, habla también (M13-04-11-04).

Las alegres risas de las mujeres durante la explicación sobre el uso del condón nos reubicaron en la charla convocada, ya que piden que yo esclarezca algunas dudas al respecto, lo cual es un motivo más para la algarabía. Pero gracias a este evento no solo que Julia coge más confianza para abundar en detalles, sino que en general las mujeres exponen picarescamente sus experiencias con sus maridos y con el uso de algún método de planificación familiar, fuera de los tradicionales, naturales.

Entre los comentarios que aparecen, se marca la ansiedad por la llegada de la hora de la celebración, no solo por la diversión que se adivina venir, sino también por los entretelones que lejos de ser divertidos, despiertan agudas angustias en las mujeres.

Es que ya cuando está en fiesta, marido sabe chumar. Toma, toma y ni pierde sentido, sino que busca pelea, duro habla. Al guagua también grita. Ya nos ha pegado desde que estaba embarazada del guagua mismo. Moreteado deja. Por eso a mi da miedo, la fiesta no me gusta porque siempre acaba pegando²².

Entre los comentarios que surgen se destaca el que “*A la Carmen también le pega, con fiesta o sin fiesta, con chuma o sin chuma*”. A lo que otra de las mujeres, cercana quizá a los 60 años complementa:

Así mismo ha sido siempre, para que también. Antes decía a nosotros que así mismo era tener marido, abuela, mamá también tenía así marido. Ahora igual, hijas, nietas, así mismo tiene marido ahora. Pega, chuma, habla, del pelo sabía arrastrar. Y así toca, en cada fiesta así mismo es, pero igual es sin fiesta²³

Estas realidades contrastan dramáticamente con la expectativa que tienen las mujeres sobre la fiesta. Un mismo acontecimiento que concita la atención de todos los habitantes refleja dos hechos públicos pero asumidos con la manifestación visible el uno, y con el silencio mordaz el otro. Sin duda, la inversión de energía, recursos, y tiempo en cada uno, no tienen la misma unidad ni interés colectivo el momento de abordarlos. La violencia agravada por el estado etílico, que se hará presente al final de la fiesta en complicidad con el silencio comunitario, con seguridad se extenderá a los días subsiguientes.

Las nociones de fidelidad y respeto se convierten en trampas para guardar fidelidad al silencio colectivo y para respetar un orden instaurado para el ejercicio del poder masculino. La fidelidad y respeto transmutan constantemente de contenidos, dependiendo de las circunstancias y del momento vital de las mujeres. Al interior de las comunidades kichwas estos se vuelven conceptos aun más abstractos de lo que ya son; funcionan para cierto tipo de relaciones o convenciones sociales y no para otros.

Muchas veces en el imaginario de la nacionalidad kichwa de Sucumbíos, fidelidad y el respeto son conceptos referidos, por un lado, a la monogamia.

Cuando recién casamos todavía que fue obligado, el andaba con otra. Yo ya un mes estaba embarazo, Ahí yo dejé y fui a comunidad, de ahí llamaron a él. ‘Decida’ dijeron, ‘queda bien con una o con otra, pero con dos no puedes estar. Si bien con mujer quedas, entonces deje a la

²² No se codifica estos testimonios ya que no fueron recogidos en el marco de una entrevista o grupo focal, sino que surgen al azar como producto de una actividad adicional.

²³ Ibid

otra. Si bien con otra quedas, entonces deje a mujer'. Así dijeron y él quedó conmigo y dejó a otra (M11 10-12-04).

Aunque no es difícil que entre temporadas de monogamia y episodios de maltrato el hombre o la mujer kichwa se enamoren de otra persona y dejen a su esposa o marido para establecerse en otra relación. Sobre situaciones así las historias son diversas, aunque no se cuentan abiertamente. Solo después de varias conversaciones y actividades juntas, la mujer de una comunidad se atreve a relatar su propia historia a una de las técnicas de la FONAKISE.

Yo me fui a la otra ciudad con otro hombre que conocí, bueno era él. Dejé a mi marido y me fui con este, bien nos iba. Pero después que mi familia ya supo donde estábamos, me fueron a buscar y me trajeron de vuelta a la casa de mi marido. El cogió no más vuelta. Ahora bien vivimos, pero yo si le dejé (M05 05-11-04).

Experiencias como estas y otras menos o nunca socializadas, pasan a ser parte del rumor cotidiano de la FONAKISE o de la comunidad, bajo una intensa crítica por parte de las otras mujeres. Con lo cual la trampa permanente de las ambigüedades y disociaciones, dobles discursos y silencios, sigue atrapando las representaciones sobre ser hombre y mujer kichwa y sobre el significado de la fidelidad y el respeto. Por otra parte, fidelidad y respeto tienen relación con su identidad de hombres y mujeres kichwas, afincada en las raíces comunitarias profundas, llenas de representaciones, simbología y contenidos afectivos. Fidelidad y respeto se vuelven principios adheridos a las redes de parentesco y compadrazgo, a su representación de familia y pareja, y cobran un peso significativo cuando las mujeres deben decidir que hacer sobre la violencia de que son objeto.

El referente de comunidad y las redes familiares y de parentesco se activan externamente, pero también internamente con todo el peso simbólico para callar y de esa manera guardar respeto a las convenciones sociales. Sara, una partera de más de 50 años fija su mirada en un punto indefinido, como si ahí reencontrara las imágenes de la historia de la violencia en su comunidad, y pausadamente su voz atraviesa el aire mientras trae aquí y ahora la voz de sus ascendientes.

No [no había que contar sobre la violencia], a nadie. Como nuestras abuelitas sabían aconsejar a nosotros, 'cuando maltrata el esposo, cuando pega, tú no tienes que avisar ni a la mamá, ni al papá, ni a los hermanos; porque si cuentas, contra el esposo van a venir. Ahí si van a ser más problemas y después el esposo va otra vez a pegar, entonces tú no tienes

que conversar a nadie eso. Tienes que aguantar en tu corazón, no tienes que conversar a nadie'. Y cuando quedaba negreada, o sea sabe negrear cuando pegan en la cara o en la boca, sabe quedar hinchada, nos golpean por ahí con palo así, sabíamos mentir, así nos aconsejaban nuestros abuelos. Así fue y para algunas sigue ahora, entonces también así guardábamos ese maltrato (M01 17-08-04).

Las mujeres se convierten en personajes claves en esta red de relaciones. Ellas impulsan e inhiben las acciones de las mismas mujeres a través de su palabra, de sus acciones, de su gesto, de su juicio, de su silencio. Entonces las mujeres están en una oscilación constante entre la aceptación de la institucionalización de la violencia y la conciencia de que esta no es normal. Las mujeres que viven maltrato suelen mantenerse por largo tiempo en una espera dependiente de que la comunidad tome decisiones por ella. Muchas se sienten incapaces de tomar decisiones vitales sobre el maltrato, y el respaldo comunitario generalmente no llega, al menos no para casos de esa naturaleza. Aun así el espacio comunitario es su espacio de identidad y referencia, poblados de un lenguaje simbólico que determina su “deber ser” como mujeres kichwas. Este les habla de las tradiciones y conocimientos, de principios, creencias y prácticas, pero también resalta a la violencia como un destino natural, y la incorpora simbólicamente a la cotidianidad y al silencio.

A través de la palabra-historia de los y las “mayores” impresa en los consejos y orientaciones, las kichwas incorporan la satisfacción de las necesidades de los otros como una responsabilidad suya, de tal forma que su incumplimiento rompe con su percepción de cómo responder a la comunidad dentro del marco de la fidelidad y el respeto. Blanca Muratorio (2000c), hace referencia a la “estricta adhesión a un elaborado código de trabajo ético y estético” relacionado con aquellas habilidades para desempeñar las tareas propias de las mujeres²⁴, que la familia de origen le transmite. Y en su estudio de la identidad de las mujeres kichwas de la zona de Napo (2002a) plantea el dilema que viven sobre cumplir irrestrictamente con estos parámetros establecidos u optar por un mundo moderno, más complejo, pero también más atractivo.

²⁴ Para la nacionalidad kichwa, una “buena mujer” debe saber preparar chicha, guayusa, cocinar, sembrar y cosechar. Tener los alimentos listos, atender el vestuario de la familia, cuidar de las personas enfermas y ancianas. Una mujer no debe hablar al hombre en voz alta, no debe opinar en las reuniones, debe permanecer en la casa y salir solo cuando la situación lo amerita. La participación de las mujeres, como lo analizo a lo largo de este texto, es aceptada pero a la vez juzgada y vigilada severamente.

Es en el contexto social de las comunidades kichwas, de la FONAKISE y de sus familias, con las convenciones que mantienen, donde la violencia se convierte en un acto posible. Ahí, donde la fidelidad y el respeto son incorporados al cuerpo mediante todos los simbolismos, es donde se afianzan con la relación de parentesco. Con el matrimonio, muchas mujeres dejaron a su familia de origen, y lejos de ella han establecidos nuevos vínculos. El sentimiento de pertenencia a algo, a alguien, a alguna familia, exige el cumplimiento de aquellos principios que mantienen la naturalización de la violencia. Se instituye una “lógica específica de las relaciones de parentesco, es decir, de la experiencia y el lenguaje del deber o del sentimiento” (Bourdieu 1998: 22).

Dentro de esta lógica vital, las mujeres se saben vulnerables pero capaces de resistir y exigir. Individualmente hay muchas historias particulares, pero colectivamente se saben fortalecidas y seguras. Ellas viven una doble conciencia que les permite plantar rupturas, aun muy iniciales, pero vitales.

Ambigüedad y rupturas

Aunque la violencia como tal ya no es un problema oculto, todo lo que debilite su cuestionamiento como forma de posicionar el poder masculino, es vetado. La ambigüedad sobre la violencia consiste en reconocerla y silenciarla; en crear mecanismos que a la vez que la enfrentan, la ocultan. Así dispuesto el escenario, los distintos actores asumen su papel en el juego. Desde esa posición, la memoria histórica ha fabricado una versión informal de la historia que plantea la violencia en las comunidades kichwas como un fenómeno adquirido del mundo mestizo. La otra cara de la misma memoria detalla, con evidencia contundente, como la violencia ha sido parte de la vida de las mujeres incluso antes de los procesos colonizadores. Dispuesto así el escenario, las estructuras comunitarias construidas con base en las estrategias y el sentido del juego de los hombres y mujeres, son dotadas de formas ambiguas que reconocen la existencia de la violencia pero a la vez silencian las denuncias. A la vez que evidencian la violencia contra la mujer como un problema, lo reducen al terreno de lo privado donde nadie puede meterse. Al mismo tiempo que canalizan formas de enfrentarla, se aseguran de que estas no sean efectivas. Cada actor se encarga de garantizar una estrategia de socialización que mantenga las disposiciones y principios tal como están. La riqueza en relación al potencial organizativo que tiende a mejorar las condiciones de vida de la población kichwa de Sucumbíos, se convierte en una

trampa en la que se ocultan el deterioro y daño que la violencia causa a las mujeres; y el riesgo que representa para su vida.

Pero la efectividad del doble mensaje no solo que ha calado hondo en la población indígena, sino que ha encontrado asidero en la producción etnográfica que no considera la existencia de violencia o se la expone como una eventualidad. Así, se crea un vacío que avala la ambigüedad y el silencio, tanto en la teoría como en la práctica.

Tratándose de situaciones que afectan la salud y la integridad de las mujeres, parecería que el peso mayor está del lado de la desatención o de la mala atención a las necesidades propias de este grupo. Aspecto que se relaciona con la dependencia histórica que ha mantenido a las mujeres en la posición de espera y no de actoría. No obstante, los cambios sociales y culturales de los pueblos indígenas ecuatorianos, han sido detonados y potenciados por el surgimiento del movimiento indígena. Detrás de la historia de este movimiento se encuentran varias historias de las mujeres, que ya eran eje en los procesos de alfabetización, de demanda de servicios básicos, de legalización de tierras, etc., y que han generado en las siguientes generaciones una nueva actitud. Cambio que aun está en ciernes, pero que se filtra poco a poco en el imaginario de las mujeres kichwas y les motiva a abrir otras formas de participación, por tanto otras formas de relación con sus mismas estructuras comunitarias, con sus principios, sus prácticas y creencias. Muchas, especialmente las que están ligadas a procesos organizativos locales, regionales y/o nacionales, se perciben como generadoras de cambio que les exige creatividad y criterio para mantener y transformar la cultura, sin perder su identidad, pertenencia y pertinencia a su nacionalidad kichwa.

En este andar, las mujeres kichwas han ido adquiriendo una noción de derechos y respeto, que Ströbele (2005) en su estudio sobre la percepción de las mujeres indígenas sobre sus derechos mujer llama “conciencia de la injusticia”. Esta conciencia les permite cuestionarse sobre la legitimidad de la violencia, y la eficacia de las normas establecidas por la estructura familiar, comunitaria y organizativa; así mismo les permite plantearse estrategias para el cambio.

Estamos cambiando, en los talleres las mujercitas han conversado que hay mucho maltrato a la mujer. Pero nosotros tenemos que capacitar a esas compañeras, tenemos que dar una guía para que ellas cambien y para que facilite derechos humanos²⁵. Como mujer tenemos derecho de

²⁵ Se refiere a que el dirigente de derechos humanos de la FONAKISE, debería facilitar algunos talleres.

estar adelante de toma de decisiones, tenemos derecho de estudiar, tenemos derecho de divertir, de ser una dirigencia en las comunidades. No digamos que porque es una mujer no tiene derecho de estar en una dirigencia. Además tenemos derecho en política, ya ser una alcaldesa o concejera. Si, tenemos derecho y tienen que dejar ese chance los hombres (GFMx01 5-09-05).

Aunque el tema de violencia de género no ha estado en la agenda nacional de las mujeres indígenas sino hasta el 2004, en los pequeños espacios locales, precisamente el tema de violencia de género y la violencia de pareja está muy ligado a la noción de “tener derecho”. El posicionamiento progresivo de las mujeres kichwas de Sucumbíos en los espacios participativos, ha contribuido a su auto-percepción como sujetos de derecho, tanto en el ámbito doméstico, como en el público. Mirarse en esta nueva dimensión, inconcebida por los referentes de las comunidades, es una oportunidad y un desafío. Para ellas significa descubrir nuevos recursos y estrategias para consolidar los espacios de decisión ganados y alcanzar otros nuevos.

Pero no perdamos de vista que este aun es un proceso inicial, particularmente en la región amazónica, donde el acceso de las mujeres kichwas a información, espacios participativos, oportunidades de estudio o laborales, han sido más tardías y más limitadas que para la zona sierra del Ecuador²⁶.

Así, mientras unas crecen y otras sobreviven, las mujeres kichwas usan variadas formas de resistencia frente a la violencia de sus parejas. Una de ellas es una suerte de adaptación a lo que está en juego en el sistema familiar, comunitario y organizativo. Ellas son fieles a las normas y procedimientos indicados como “adecuados” para la resolución de la violencia. En tal sentido, tienen clara la ruta que “deben” seguir, y posiblemente es previsible la respuesta que encontrarán o no encontrarán.

Adicionalmente las mujeres tienen tan incorporado el sentido de comunidad y la tradición oral, que también creen firmemente en el efecto resolutivo de la palabra convertida en consejo.

Cuando hay maltratos, en reunión de asamblea o en extra, reunimos toditos y uno mismo conversa ahí, que tengo problemas y arreglan ahí mismo, aconsejan (M03 16-09-04).

²⁶ Esta limitación afecta en general a las mujeres de las nacionalidades indígenas de la región amazónica. En los encuentros indígenas o eventos interculturales, los temas y experiencias de salud, derechos, educación de la sierra son mayoritariamente socializadas por mujeres indígenas de la región sierra. En el ámbito participativo, las mujeres indígenas amazónicas, aun no son un grupo representativo en las organizaciones a nivel nacional.

El consejo a su marido es una de las primeras estrategias que usan las mujeres para intentar una relación distinta.

(..)Y también yo conversaba así, tanto yo con buena experiencia a él también aconsejaba, vamos a cuidar vamos hacer así para no tener muchos hijos porque sino, no ves como los niños están sufriendo y yo también estoy sufriendo y tú también estás sufriendo para dar de comer a los hijos, vamos a cuidar un poco. Yo siempre aconsejaba a él, ya después él ya se calmaba. Como yo se decir, se sensibilizó pues ya (M01 17-08-04).

Creer en esta alternativa y la aplican en la vida cotidiana, con la esperanza de que al formularlo vendrá de seguro, el efecto deseado. Aconsejar es una forma de respuesta activa, nutrida por la oralidad característica de su cultura.

Sara, de piel tostada por el sol intenso de la amazonía, con su largo cabello negro recogido casi siempre en una “cola de caballo”, frunce la frente y entorna los ojos, mientras recuerda diferentes episodios de su vida, en los que a recurrido al consejo para llamar la atención a su marido sobre la necesidad de cambiar alguna conducta violenta.

‘Ahora que me maltrates’ le digo ‘yo también tengo la boca en voz alta, y tengo que contestar’. Cuando esta sano, aconsejando yo, ‘si es que falta algo tú tienes que aconsejarme a mí para yo comprenderte, sino al contrario yo puedo aconsejar a usted, tú estás haciendo mal’, le digo así en frente. Así callado queda (M01 17-08-04).

El reconocimiento de la violencia como algo que no es normal ni natural, y contar con conocimiento sobre la ley del sistema estatal de justicia²⁷, permite a las mujeres argumentar con mayor solidez sus consejos. La información que reciben en los talleres les renueva la fuerza para seguir aplicando el nuevo conocimiento en su propia vida. Así lo relata Inés, con una inevitable sonrisa tímida y fresca que da más luz a su rostro,

Estoy participando en estos talleres, yo tengo experiencia. Yo por eso cuando él viene sano, cuando venimos de trabajo, sentamos aquí, así almuerzo, de noche conversamos, ‘vamos a ir con buen hogar, por buen camino, que cuando nuestros hijos crezcan grandes y van a ser jóvenes en ese mismo camino van a ir’. ‘Vamos votar otra idea y

²⁷ En ese caso, “conocer las leyes” implica saber que la violencia de parte del marido se puede denunciar en la Intendencia de Policía o en la Defensoría del Pueblo de Sucumbíos; y saber que existe la Ley 103 contra la violencia a la mujer y la Familia, aunque no se conozcan las disposiciones o medidas de amparo que contempla.

cambiamos otras ideas' así converso con mi esposo. Cuento de la ley. Ahora esta un poco bien (M02 15-10-04).

Para Inés como para muchas mujeres, más de una vez el consejo y la advertencia se combinan en espera de lograr un efecto más contundente.

Hay veces cuando ya está más picado²⁸ ahí quiere maltratar, quiere no se qué. Coge machete, coge cuchillo, quiere matar, así. Yo paraba no más ahí, 'si quiere matar, márame', digo, 'no tengo familia ni nadie', así digo yo. 'Si tú haces vuelta problema yo no voy a estar contigo, yo quiero separarme de ti'. Así le digo, por eso ahora ya está sentido, tiene sentimiento ya. Ahí votaba al cuchillo y sienta, así sentado sin decir nada. Eso pasó en mi caso (M02 15-10-04).

Sara, es otra de las mujeres que se ha apropiado de la fuerza del conocimiento, y lo ha usado en su vida más de una vez, para detener la violencia. También integra consejo y advertencia. Mientras con más información cuentan las mujeres, más posibilidades tienen de incorporar la noción de derechos y respeto desde situaciones concretas y reales. Instrumentos legales como la Ley 103 Contra la Violencia a la Mujer y la Familia, aun constituyen recursos ambiguos, que enfrentan a las mujeres a "complejas contradicciones personales y culturales, que las mujeres indígenas apenas están comenzando a abordar" (Muratorio 2000c: 242). Pero definitivamente saber que este es un recurso, si les permite una posición diferente frente a la violencia.

Antes no sabíamos nada, no había nada. Ahorita si podemos demandar porque tenemos derechos, tenemos derecho la mujer y los niños también. 'Todos tenemos derecho. Tenemos donde llegar, donde es de llegar vamos a llegar, ahí sí!'. Así le digo yo, 'si te meten en cárcel, así por ocho días, cinco días, tres días, haber, tienes plata para pagar salida. Eso tienes que ver, no por hablar no más se habla. Yo más que usted sé' -digo- 'a mi no me gusta maltratar porque yo siempre respeto a todos, así le digo (M01 17-08-04).

Para las mujeres kichwas, es importante transmitir a sus hijos/as la importancia del respeto y los derechos como una alternativa en la convivencia. Muchas de ellas ya no conciben una formación de sus hijos/as con diferencias inequitativas y menos aun con violencia. En consecuencia han puesto en marcha los primeros intentos por cambiar la realidad de las nuevas generaciones. Aunque aun pesa la realidad de su generación y el discurso disociado de la práctica, la estrategia que intenta romper el círculo repetitivo de la violencia está en

²⁸ ebrio

ciernes. Aun no se puede saber su efectividad, pero si podemos saber que las mujeres kichwas han encontrado en la enseñanza de prácticas equitativas, una forma para empezar a cambiar la realidad actual.

Yo digo a mis hijos ‘no, no tienes que coger ejemplo de tu papá, usted tienes que ir por buen camino, cuando coges mujeres no tienes que maltratar, tienes que querer, tienes que cuidar a la mujer. Los dos hay que cuidarse’ –digo- ‘hombre y mujer, todos tenemos derecho, no solo hombre, no solo mujeres, todos somos iguales’ (M02 15-10-04).

Los conceptos de derecho y respeto, poco a poco se posicionan a través de la demanda de acciones concretas que los cristalicen. Los y las kichwas, sobre todo desde el espacio de la federación, tiene incorporados estos conceptos desde la visión socio - organizativa y política. Pero uno de los retos para las mujeres es asumir y exigir prácticas culturales en las que derecho y respeto sean parte de las relaciones de género, de las relaciones familiares, comunitarias, en la organización y en los espacios públicos.

Mientras dura esa clase estado entre el letargo y el despertar, las nuevas generaciones de mujeres aun están incorporando a su identidad la percepción de ser “naturalmente” vulnerables a la violencia, pero colectivamente fuertes y contestatarias. Incorporan códigos de funcionamiento como víctimas pasivas, pero también de potenciales gestoras de cambio. Progresivamente están escribiendo una nueva faceta de su historia como mujeres kichwas. Y esta historia se vuelve paulatinamente una experiencia transversal en la vida de las generaciones jóvenes de mujeres kichwas de esta zona.