

Violencia familiar, multiculturalidad, Estado y las ONG

Jürgen Golte y Maribel Alatrística Flor

RESUMEN

En un contexto multicultural como el nuestro se torna complicado tener un acercamiento imparcial del fenómeno de la violencia familiar, ya que las mismas instituciones que se enfrentan a este problema poseen determinada forma de cultura y su propia visión de la realidad. Entre otros aspectos, los autores analizan la diferenciación entre los hábitos básicos de comportamiento y los discursos aprehendidos en la interacción social.

No cabe duda de que la violencia intrafamiliar ha sido una constante en las sociedades humanas desde tiempos remotos. En este sentido, no es un problema nuevo sino un aspecto de la organización de las sociedades, que ha sido enfrentado de maneras diversas y a partir de razonamientos diversos.

En el Perú el tema ha sido discutido y combatido desde varios ángulos. En primer lugar, ha habido una legislación de protección general de los individuos contra intentos de tratos violentos tanto dentro como fuera del ámbito familiar. La violencia intrafamiliar ha sido preocupación de legisladores, de fuerzas del orden público, de asistentes sociales y de otros representantes del Estado. Pero con las disposiciones legales no se puede dar por resuelta la temática. No solamente por aquella verdad que afirma que en el Perú la ley se da, pero no se cumple, sino porque cualquier ley y cualquier acción correctiva no es un traslado directo del sentido de la ley al ambiente de la vida diaria, la ejecución de la ley es tarea de personas que se rigen en su comportamiento no solamente por la letra legal sino por sus costumbres, por su cultura, por sus interpretaciones y lecturas de la realidad.

Con estas lecturas culturalmente determinadas de lo que se percibe como la realidad, y lo que es justo e injusto, de lo que se acepta como comportamiento válido o categoriza como criminal o inapropiado, entramos a un terreno que hace aún más difícil la acción social o correctiva en los casos en los cuales hay niveles de comportamiento violento intrafamiliar que según las

ideas prevalecientes en los acuerdos internacionales sobre los derechos de hombres, mujeres y niños parecería inadmisibles. Se vuelve difícil por varias razones:

1. El Perú es un país multicultural, con raíces históricas muy diversas, y con formas distintas de concebir las relaciones intrafamiliares en los contextos sociales.
2. La relación entre la gente de orígenes culturales diferentes no es ni horizontal ni es manejada con equidad, sino que existen hábitos de jerarquización cultural marcados, tanto en el sentido que algunos grupos se sienten superiores, y *por derecho* superiores, como en el sentido que otros grupos han enculturado posiciones de dependencia, subalternidad e inferioridad. Esta jerarquización étnica y de fenotipos humanos tiene larga data, y en su conformación actual se remonta a la conquista y al orden colonial.
3. Más allá del hecho de que hay una variedad muy grande de entroncamientos culturales, que marcan hábitos y concepciones diversas de grupos y personas que conforman la sociedad peruana, igualmente hay que tomar en cuenta que especialmente en las últimas décadas se está generando un proceso de *hibridación* acelerada, lo que ya no permite asumir que existan grupos o personas aisladas que manejen únicamente un solo patrón de comportamiento derivado de alguna cultura "*tradicional*", sino que todos los individuos y grupos han adquirido en su interacción formas de comportamiento, discursos y formas de representación provenientes de otros grupos o individuos. Este proceso, llamado por el investigador mexicano García Canclini "*hibridación*", no es uniforme sino se gesta de manera fortuita y de acuerdo a los procesos de vida de grupos e individuos. Esto a su vez crea una diversidad aun mayor en los patrones de interacción entre la población.
4. Las relaciones entre los géneros, si bien tienen un componente natural, anclado en nuestras estructuras psíquicas innatas, son una parte de nuestras personalidades profundamente marcadas por nuestros pasados culturales, ya que adquirimos los patrones de comportamiento desde muy temprana edad en el entorno familiar inmediato, y de esta forma nuestros patrones son marcados más por los hábitos que observamos en nuestro entorno y no tanto por los discursos que en muchos casos, especialmente con referencia al comportamiento violento intrafamiliar, no coinciden con el comportamiento real, que es más guiado por nuestros hábitos adquiridos en el proceso de socialización temprana.

Dadas las dificultades expuestas, cualquier acción que trata de incidir no solamente sobre los discursos en referencia al recurso a la violencia en la interacción familiar, tiene que partir de las consideraciones expuestas, tiene que diferenciar entre *hábitos básicos de comportamiento* adquiridos en la socialización temprana, y *discursos* generalmente adquiridos en las interacciones entre personas y grupos diversos, o de medios de comunicación, educación o también por ejemplo por medio de talleres de instituciones nacionales y supranacionales que se proponen el cambio de hábitos con miras al desarrollo. Los hábitos y discursos pueden variar no solamente entre los diversos segmentos de la población, sino que pueden formar una parte inseparable de contextos normativos mayores, que se derivan tanto de la posición de los individuos en las redes sociales de las cuales forman parte (en los Andes especialmente el parentesco), como de concepciones diversas sobre lo apropiado y lo inapropiado, sobre el bien y el mal, en el comportamiento social. En la interacción social hay que asumir que el comportamiento de las personas y los contenidos de su comunicación pueden estar inscritos más en el ámbito de los hábitos, especialmente cuando la gente se mueve dentro de un ambiente social que consideran suyo y propio, en el cual pueden asumir que sus interlocutores tengan hábitos iguales o similares. Cuando la interacción social se produce entre gente que se consideran culturalmente diversos, y más acentuadamente cuando suponen que se encuentran en posiciones jerárquicas diversas, el carácter y los contenidos de la comunicación se inclinan más por el lado de discursos elaborados o prestados que consideran apropiados en la situación de comunicación intercultural. Estos discursos quizás se deberían entender más como una especie de “herramientas” con los cuales los actores se tratan de posicionar o de perseguir sus fines de una u otra índole. En este sentido, si las herramientas no son solamente prefabricadas, como discursos aprendidos de memoria, podemos esperar en ellos “hibridación”, es decir una mezcla de segmentos derivados de los hábitos y segmentos de formas de comportamiento y discursos que el actor considera apropiado para la comunicación intercultural específica.

Quizás se pueda ilustrar el carácter de la relación entre hábitos y discursos en la comunicación intercultural con un ejemplo. En la cultura quechua, por ejemplo, hay ideas sobre relaciones de pareja lícitas e ilícitas. Frecuentemente la gente asocia la existencia de relaciones ilícitas con dificultades en la producción agrícola de la aldea. En un caso de este tipo la población o los familiares de las personas que se consideran relacionadas ilícitamente pueden tomar acciones correctivas que pueden tener un carácter violento. Estas acciones serán aprobadas por la población, si bien en el sistema normativo legal pueden ser consideradas actos criminales. Como en el grupo que se comporta de esta forma hay una conciencia sobre el hecho que en otro grupo

social, con el cual se comunica, especialmente si este es considerado socialmente superior y de más recursos de poder, no existen los mismos hábitos y normas, la gente en un caso de esta naturaleza no hablará frente a representantes del grupo considerado socialmente superior en términos de su normatividad propia, sino utilizará discursos que considera apropiados frente al otro grupo, o, incluso, aducirá un desconocimiento de todos los hechos relacionados con el caso.

Por lo general en las diversas culturas andinas, que difieren por regiones y son más diferenciadas que los grandes grupos lingüísticos, las parejas no son solamente consideradas como unión entre dos individuos sino se piensa que por medio de la pareja se unen diversos grupos parentales, y surge una serie de obligaciones parentales frente a ambos troncos familiares involucrados para la pareja que se une. La misma unión no es solamente reconocida por autoridades civiles y eclesiásticas, sino que hay padrinos de matrimonio del entorno social de la pareja que en lo subsiguiente tienen un rol especial frente a conflictos que puedan surgir entre los cónyuges. De forma similar hay otros parientes que tienen el derecho y la obligación de intervenir en casos de disenso, o de comportamientos inapropiados de uno de los cónyuges. Lo mismo vale para el comportamiento de los hijos. En este sentido, las relaciones intrafamiliares están insertadas en las redes familiares más amplias que asumen una función de consejeros y arbitradores en casos de disenso, conflicto, o comportamiento violento intrafamiliar. Ahora, no toda forma de tratamiento violento es considerada ilícita en la normatividad, sino que se supone que un cónyuge tiene derecho de recurrir a formas de comportamiento violentos, si "está en su derecho", es decir, cuando se asume que la contraparte está incumpliendo o infringiendo reglas básicas de comportamiento intrafamiliar.

Nuevamente un ejemplo puede clarificar más el caso. En muchas culturas andinas hay una división básica de responsabilidades en las parejas. El hombre es responsable de la organización del trabajo y de la producción en la chacra; la mujer es la responsable de la "despensa", es decir, del almacenamiento y de la organización del suministro de elementos necesarios para la alimentación familiar. En el caso de que un hombre trabaje por un salario en algún lugar, regrese al pueblo, y se junte con sus amigos a tomar bebidas en una cantina gastando sus ingresos, estaría cometiendo un acto considerado ilícito. La mujer podría ir a la cantina, sacar al hombre a golpes y arrebatarle el dinero ganado. Todos los asistentes y lugareños considerarían este acto de violencia intrafamiliar justo y lícito.

Así como entre la gente andina podemos observar hábitos enculturados y discursos que ubicarían un hecho o una acción en otro contexto cultural

o argumentativo, tenemos que asumir que la gente proveniente de otras regiones y culturas, o que está situada en otras posiciones jerárquicas, igualmente tiene comportamientos y hábitos, que han adquirido en su proceso de socialización. Lo primero que hay que entender en un país como el Perú es que todos son miembros de grupos con culturas específicas y no pertenecen a una especie de hombres modernos desligados de su culturalidad. Por cierto que hay modernidades diversas desarrolladas a partir de troncos culturales diversos. En este sentido, la gente del campo y de la ciudad, de estratos pobres y de estratos de poder y riqueza superiores tienen hábitos derivados de sus orígenes culturales y de su socialización. Así como tienen hábitos, también tienen discursos. Quizás en el ámbito urbano, por la interacción intercultural acentuada, tanto horizontal, como vertical, la cantidad de discursos presentes sea mayor. Frecuentemente estos discursos se revisten de academicismo y "objetividad", pero no dejan de ser discursos.

El ámbito político reciente nos ofrece un sinnúmero de ejemplos de lo dicho. Cuando el padre de una candidata al cargo de presidente se refirió al actual presidente peruano como el "*auquérido de Harvard*" visiblemente hizo una observación más ligada a sus hábitos adquiridos en la cultura criolla, que se ha caracterizado en el pasado, desde la colonia, por un marcado desprecio y la supeditación de gente con características andinas. Por lo visto, esta observación no concordaba con el discurso político propugnado por su hija. Pero la gente, acostumbrada a sospechar de hábitos culturales escondidos detrás de los discursos, asumió que el mensaje transmitido con la calificación despreciativa probablemente estaría presente también en su hija, y las encuestas sobre las intenciones de voto que habían sido antes más favorables a ella, empezaron a declinar.

Nuevamente lo dicho sobre la gente urbana de orígenes diversos se expande al mundo entero y cada vez más globalizado. Todos llevamos nuestros hábitos enculturados a cuestas, y todos nos comunicamos con "discursos" que pueden estar alejados de nuestros hábitos, que tratamos de autenticar por una serie de mecanismos como la "ciencia", "la modernidad", las "autoridades intelectuales" o simplemente por su procedencia de una nación poderosa.

Las ONG y los representantes de las instituciones del Estado no se escapan de este tipo de consideraciones. Aparecen en los diversos ambientes representados por personas que son caracterizables en los términos expuestos e interactúan con las poblaciones en función de las tareas formales adscritas a su institución, pero sin poder desprenderse de sus hábitos culturales, y los discursos que han adquirido a lo largo de su formación de vida. En su interacción formal con las poblaciones tratan de mantener una relación de tipo institucional, pero este es sobredeterminado básicamente por sus hábitos, y puede ser

modificado por la diversidad de discursos de los cuales dispone el funcionario o la funcionaria. La población a su vez, sabiendo del poder institucional de un funcionario, o de un miembro de una ONG que dispone de fondos, de bienes o dinero, también utiliza formas de comunicación que tratan de reducir la posibilidad de fricción con ellos, tratan de elaborar discursos que muestren la necesidad de una atención de la institución representada por el locutor. De esta forma la interrelación entre representantes de las ONG o del Estado por un lado y los habitantes de un pueblo por el otro hay que entenderla primero como acto de interrelación multicultural. Las acciones de las ONG y del Estado encuentran limitaciones en su efectividad precisamente porque los sujetos sobre los cuales quieren influir desarrollan discursos de protección de sus hábitos, ya que perciben a los funcionarios, promotores, representantes de ONG como partes de un mundo que no es el suyo, sino que tienen atribuciones de poder que les permitirían intervenir en su modo de vida. También asumen que las comunicaciones de ellos son discursos, herramientas, que no revelan claramente su intencionalidad. Ahora, este poder, si bien se puede presentar como benéfico o bien intencionado, no deja de ser para ellos parte de una sociedad a la que han experimentado en la historia de los últimos siglos, como una sociedad expoliadora, amenazante y en este sentido “despótica”, porque actúa según reglas que no son de su dominio. Por otro lado el único ámbito en el cual la gente de los pueblos desarrolla cierta libertad de acción, donde tiene cierto dominio de manejar relaciones sociales y de poder, es el del pueblo mismo, con las formas de interacción que son parte de su cultura, necesariamente la acción primaria es la actitud de protección frente al personaje foráneo, asumido como interventor posible. Es decir, un promotor puede tener un discurso que trata de vencer el recelo, pero la gente misma sabe que los hábitos no necesariamente corresponden a los discursos. Ellos mismos manejan este comportamiento de dos caras precisamente frente a la gente extraña. De ahí su acción es la de resguardar, la de protegerse, la de no comprometer el orden establecido, que les da cierta seguridad, con la intrusión foránea “superior”.

De esta forma se establece un diálogo con discursos externos a las culturalidades específicas y sus hábitos entre representantes del Estado, entre promotores y entre representantes de ONG por un lado y la gente de los pueblos. Como la intención declarada de las instituciones es cambiar los hábitos y la culturalidad local según esquemas que los promotores, el Estado, o las ONG consideran más adecuados al desarrollo y bienestar, esta disyuntiva en el diálogo afecta directamente la posibilidad de que se produzca el efecto deseado por parte de los interlocutores foráneos.

Tomemos como ejemplo una consultoría en un programa exploratorio de una institución pública destinada a reducir los niveles de comportamiento violento intrafamiliar realizada en un pueblo ayacuchano. La dinámica de

esta experiencia se deja describir bien en los términos planteados más arriba y muestra la complejidad de la interacción social tanto dentro de la población como entre los diversos agentes foráneos existentes en aquel pueblo.

En el trabajo realizado en el pueblo ayacuchano encontramos por un lado sujetos diversos, representantes de una docena de ONG que en este pueblo trabajan en problemáticas relacionadas con la temática de la violencia intrafamiliar. En sus discursos y acciones actúan al interior de programas diseñados con fines específicos. Los discursos y los talleres aparecen en formas estereotipadas y son transmitidos al pie de la letra. Los agentes foráneos disponen de patrones y pautas, contenidos en sus instrucciones o en los lineamientos generales del proyecto al cual están adscritos. En este sentido, se expresan en discursos, que no necesariamente son aquellos a los cuales están habituados culturalmente. Es visible por ejemplo en representantes de ONG que defienden los derechos de mujeres en proyectos generados en los movimientos feministas capitalinos, que a su vez se alimentan de sus pares en Europa, o EE.UU., que ellas han sido habituadas en una interculturalidad jerarquizada propia de las clases medias limeñas, que supone una distancia social acentuada entre ellas y la gente andina. Los discursos propugnados por sus ONG, y financiados desde el exterior, visiblemente no pueden reproducir este hábito, sino que propugnan una hermandad básica entre las mujeres, que parte de una igualdad principista entre todos los humanos. La gente andina a su vez identifica a las representantes no tanto por sus discursos, sino por su procedencia, y por lo tanto desconfían del discurso de hermandad e igualdad, ya que saben que gente de esta proveniencia social comúnmente tiene hábitos de distanciamiento y jerarquización cultural muy profundos. Sin embargo, la gente del pueblo ayacuchano no expresa su desconfianza sino desarrolla un diálogo adaptado al "discurso" de las ONG. Es decir, responde con fórmulas que han adquirido en los contactos múltiples con otras representantes de ONG o representantes del Estado. Las repiten porque suponen que con estas formulas logran contentar a los extraños, y en cierto grado pueden esperar los beneficios que la presencia de ellos pueda significar para ellos en dádivas, donaciones del Estado, recursos de las ONG canalizados hacia la economía del pueblo.

Las formas habituales de la gente local de comprender la problemática y los recursos familiares para enfrentar situaciones de violencia, en el caso que estamos comentando, más bien no entraban expresamente al diálogo. Sólo en casos contados se logró sobrepasar el hermetismo en cuanto a los hábitos. Estos se produjeron en algunos diálogos entre promotores y señoras del pueblo en idioma castellano. Las lugareñas, en ciertas situaciones, pasaban al quechua para discutir entre ellas ciertos aspectos, suponiendo que la que conducía el evento no dominaba esta lengua.

Para la población lugareña la concepción de la violencia intrafamiliar no es desligable del sistema de valores del pueblo. En éste hay reglas concretas para el comportamiento entre casi toda la población, que se inscriben en reglas de comportamiento intrafamiliar, reglas de comportamiento para parientes cercanos y lejanos; reglas de comportamiento entre grupos de parientes consanguíneos y afines. Incluso las reglas de interrelación en una pareja son parte de reglas de interacción entre las familias de los cónyuges. Un conflicto acompañado por violencia, no resulta ser sólo un conflicto personal, ni es posible desligar la violencia del sistema de ideas sobre el comportamiento lícito de las personas y las consideradas ilícitas. En este sentido, la gente supone que ciertos actos de una de las partes de la pareja pueden ser ilícitos y las familias involucradas pueden considerar la violencia y agresión como lícita.

La presencia de personas foráneas que organizaban un taller en el cual se trataba de promover la reducción de la violencia en sí, encontraba una resistencia general en las personas del pueblo que anteponen el problema de la legitimidad de las acciones en la normatividad del pueblo ante la discusión sobre la forma de acción violenta.

En este tipo de talleres frecuentemente se trata de crear un ambiente en el cual los asistentes evoquen actos de violencia intrafamiliar con la finalidad de que surja, a partir de testimonios sentidos por las declarantes, una solidaridad que se supone terminaría en la institucionalización de grupos solidarios que sirvan de soporte en el momento en el cual acontezcan tales actos de violencia intrafamiliares en el pueblo.

Cuando la promotora trataba de evocar, entre las participantes en la dinámica diseñada, la memoria de situaciones de violencia intrafamiliar a secas, éstas creaban entre el grupo de las participantes sentimientos encontrados. Todas las participantes están interrelacionadas con las personas en conflicto y pueden pertenecer a bandos contrarios, es decir, están más relacionados o con el hombre o con la mujer de la pareja en la cual aconteció una agresión. La exposición de un caso de violencia ante una persona foránea, que es considerada socialmente superior, es percibida por las asistentes como un acto de infidencia y de presentación del caso concreto de una de las partes en litigio, sin que exista la posibilidad de que la parte contraria exponga su punto de vista. Lo que se discute en un taller al mismo tiempo es una manera de publicación, todo lo hablado es poco después de dominio público. Es decir, lo discutido en el taller posteriormente resulta como un acto de infidencia y de delación frente a una persona que se considera socialmente superior. Y esto es origen de conflictos posteriores, y hasta mayores, en las reglas internas de la comunidad o del pueblo. En este sentido un taller puede tener consecuencias diametralmente diferentes a las esperadas en la organización del proyecto.

Un caso de esta naturaleza podría ser el siguiente:

En un taller de concientización se leyó el testimonio de una señora de una comunidad anexa al pueblo, en presencia de ella, de su esposo y de muchas personas relacionadas a ellos. Las primeras reacciones de las señoras asistentes resultaban ser observaciones en quechua que admitían que el testimonio se refería a hechos realmente acaecidos, pero que el lugar no era el adecuado para exponerlos. A esto respondió la señora involucrada:

“Es cierto lo que dice en ese papel, yo sufro mucho y me gustaría que todos escuchen mi problema, yo vengo sufriendo de hace mucho tiempo, tengo mis seis hijos y a mi esposo no le interesa nada, no me ayuda en nada, yo soy la única que tengo que trabajar lavando ropa o haciendo cualquier cosa porque él sólo se preocupa en tomar y no en ayudarme, no sé por qué tanto odio, por qué me pega mucho, a veces pienso en morirme porque yo ya no encuentro justicia, por otra parte pienso que es la influencia del odio de sus familiares que lo ponen en mi contra para que me maltrate... Pero ahora estoy decidida a separarme y tener a mis hijos sola, porque ya perdí el respeto de mi hija de 17 años quien para con muchos chicos pero ya no le puedo decir nada, más bien creo que ella seguirá mi camino, por otra parte me da miedo que salga embarazada y continúe con mi misma suerte... También pido a mi esposo que está presente que declare por qué me dice mala mujer, perdida, perra, prostituta... y me amenaza con matarse. La vez pasada también se tomó veneno para echarme la culpa, pero ahora que están las autoridades les pido por favor que se me haga justicia, y ya no quiero seguir con él y quiero separarme ante ustedes para que después su familia no me esté echando la culpa cuando él muera porque volver con él sería para que me mate en cualquier momento, como ven, él siempre sale inocente y no acepta su culpa”.

En otras palabras, la señora involucrada en los hechos de violencia y maltrato no ha dejado que se presente su testimonio en una situación que ella consideraría como una situación de relaciones sociales horizontales entre los asistentes y la promotora, sino lo utiliza como recurso ante una especie de tribunal de “las autoridades” ante el cual puede exponer su caso desde su punto de vista para invocar una intervención de las autoridades en su sentido. Su discurso tiene características híbridas, ya que explica el caso que en el evento tenía la función de testimonio de un abuso de un hombre contra una mujer, como un conflicto de familias. En su discurso es “... *la influencia del odio de sus familiares que le ponen en contra para que me maltrate*”. Y, según ella el problema no sería tanto el hecho del maltrato, sino el que no aporta a la economía de la unidad doméstica: “... *no me ayuda en nada, yo soy la única que tengo que trabajar lavando ropa o haciendo cualquier cosa porque él solo se preocupa en tomar y no en ayudarme...*”

También el esposo reaccionaba sintiéndose frente a una especie de tribunal de “las autoridades”:

“Señores autoridades... todo lo que dice mi esposa es mentira, se los juro por Dios que es mentira y se lo inventó... Yo quiero a mi esposa, y no le pego, más bien ella no sé qué tiene, no le gusta estar conmigo, siempre me busca problemas. Ahora ella es la que me abandonó en Waychawaqana con mis animalitos y mis quehaceres... lo que íbamos a cosechar se está malogrando... Por eso les pido que le digan a mi mujer que vuelva conmigo y ya no le voy a tocar... ni la voy a pegar, lo que le pido es que vuelva... Incluso me encuentro enfermo porque ya no como, no hay quien cocine, estoy muriéndome de hambre, ni mis familiares me ayudan... Es cierto que mi familia no le quiere a mi esposa porque ella es mala con ellos... Por favor hagan que vuelva conmigo”.

Probablemente sus declaraciones también habría que tomarlas como un discurso frente a las “autoridades”, en el cual se defiende él, y en el cual resulta una particularidad que podría tipificar el problema. Los familiares no le ayudan porque rechazan a la señora, y parecería que el esposo después de todo no está de acuerdo con una separación, ya que pide que las autoridades la hagan regresar a la casa, “*porque las cosechas se pudren*” y “*no hay quien cocine*”. Está invocando **obligaciones** intrafamiliares de la mujer, en el sentido de los hábitos usuales en la comunidad. Probablemente se trata de un discurso “híbrido” que trata de demostrar a las “autoridades” que en el caso de “violencia intrafamiliar” la esposa incumple sus obligaciones y que en este caso sus reacciones violentas, que a la par niega, estarían justificadas en los hábitos culturales de la comunidad. Hasta que se podría considerar el reclamo del regreso de la esposa como una forma de aducir que él está obrando al interior de la normatividad cultural de la población.

A los alegatos del esposo, la mujer a su vez responde como si se estaría dirigiendo a un tribunal de autoridades. Su respuesta demuestra que la violencia intrafamiliar subyacente en el caso narrado parece ser reiterativa, y también que la mujer litigante se ha dirigido en ocasiones anteriores a otras “autoridades” (probablemente policías o jueces). Claro que no se puede decir aquí nada sobre la veracidad o falsedad de lo actuado, sino únicamente algo sobre el comportamiento de los participantes en un taller de “concientización”. Si es cierto lo que la señora aduce en cuanto a lo que le ha dicho el esposo, las injurias serían porque él percibe a las “autoridades” no como representantes del sistema de “justicia” o “derecho”, sino como a personas con poder que pueden intervenir en su vida. Y si la señora ha logrado el apoyo de las “autoridades”, sería por la prestación de favores sexuales a los socialmente superiores, y no por un sistema de justicia:

“Ese es un mentiroso, cuantas veces ante las autoridades me dijo que jamás me tocaría pero al llegar a la casa me pega más ... incluso me dice que seguramente las autoridades serán tus amantes... Así como te has quejado recibirás más golpe ... ahora pues anda a quejarte o que ahora vengan esos tus amantes defensores, seguro te habrás dormido con ellos por eso te defienden... Así me dice y si ahora vuelvo con él seguramente me va a matar, señores autoridades así me digan que yo vuelva con él yo no lo voy a hacer... necesito vivir para criar a mis hijos...”

Ya en estos fragmentos de los discursos en un taller de promoción trasluce, por parte de la que habla, un comportamiento intercultural que es determinado por una percepción de la interculturalidad entre gente capitalina de origen criollo y la gente del lugar en términos de “autoridad”, y se deja percibir una categorización de los interlocutores de origen foráneo en éstos términos.

De ahí resulta interesante ver a una “autoridad” propiamente dicha de la delegación policial residente en el mismo pueblo en sus apreciaciones sobre la gente lugareña.

Estamos hablando de un personaje, un oficial de policía de origen limeño. Él no solamente se siente representante del poder en el ambiente social, más ligado a la institucionalidad del Estado, que a las instituciones del pueblo, las autoridades locales y las redes de parientes. Visiblemente se siente también como representante de una “cultura superior” y en sus apreciaciones muestra signos claros de una hibridación del discurso de su función policial con otro que se deriva de sus hábitos culturales de criollo capitalino. Él percibe a los lugareños por lo menos como culturalmente inferiores. Frente al problema de la violencia intrafamiliar, con el cual se tiene que enfrentar en un sinnúmero de casos en sus labores policiales no trata de entender la lógica de los conflictos en términos de la población, sino los trata como resultados de la “ignorancia”. Así sugiere que las ONG y las instituciones estatales interesadas en la reducción de la violencia intrafamiliar se preocupen de capacitar a la población en el conocimiento de las leyes (es decir, las leyes del Estado) y deja entrever que los profesionales de las ONG a su vez deberían instruirse sobre las leyes, ya que la transmisión de éstas debería ser la función central de los talleres. Según él la falta de “instrucción” (se supone que en los hábitos de la cultura “superior”) causaría que la gente se dedique a tomar alcohol hasta perder la lucidez.

“... y luego van a sus casas y terminan golpeando a sus mujeres. El problema del alcoholismo es algo que lo vemos todos los días, la verdad es que quisiéramos que se tomen medidas para tratar de disminuir este problema ... yo no me abatezco, no puedo dejar sin protección a la población. La

La verdad es que esta época de austeridad hace que ya no contemos con el combustible necesario para poder nos movilizar, tratamos en lo posible de ahorrar para cualquier problema que se nos presente como son los accidentes, las inspecciones en la carretera, para que los contrabandistas no ingresen el alcohol a los anexos, atender a la población en sus denuncias, interviner en los hogares...”

Ya en este fragmento resulta visible la construcción de un “otro” cultural, marcado por la ignorancia, que se saldría de la normatividad legal por un aumento del grado del desconocimiento por la influencia de las bebidas alcohólicas. Resulta fácil imaginarse que la comunicación intercultural esté marcada profundamente por estas apreciaciones. Y a su vez no deja de sorprender que la población local tenga formas pautadas de comportamiento de evasión y de adecuación de los discursos a las percepciones de la autoridad perteneciente a la cultura “superior”. Quizás sea un problema adicional para los representantes de las ONG que ellas de alguna forma sean categorizadas como “otros” semejantes a aquellos representantes de la cultura “superior” que residen permanentemente en la población y no dejarán de enunciar sus percepciones de ella. Los promotores de las ONG, por lo general, no habitan permanentemente en el pueblo sino residen en la capital departamental desde la cual hacen incursiones al pueblo para realizar una actividad, y ausentarse conforme lo permite su ritmo de trabajo, y la disponibilidad de medios de transporte.

En las mismas ONG hay una percepción de la problemática y, por lo general, tratan de buscar interlocutores locales para hacerlos partícipes de su organización mediante el pago de un salario o una renta permanente. La relación entre los auxiliares locales y los promotores con el discurso propugnado por las ONG nuevamente se establece de manera vertical. Estructuralmente se asemeja a la idea del oficial de policía. Se “instruye” a los ayudantes, se les enseña “la ley”.

De ahí que las auxiliares lugareñas en cierto grado saben, “instruidas”, el discurso de las ONG, se expresan en él hasta cierto grado. Pero en conversaciones más largas, que exceden los parámetros del discurso adquirido, nuevamente se muestra una hibridación, que mezcla el discurso adquirido con apreciaciones derivadas de la cultura, de los hábitos y discursos lugareños, que se pueden contraponer al discurso “oficial”.

En una entrevista y conversación una de estas “promotoras auxiliares” respondió a la pregunta: “¿Cuando una mujer es agredida, qué hace?”:

“A veces las mujeres campesinas no pueden acudir por miedo, a veces el varón amenaza por eso las mujeres se sienten totalmente desmoralizadas,

hasta cuando sale le persigue el hombre en la calle, donde sea le pega el hombre. Cuando le pasa su cólera acude donde sus vecinas o se queda callada por miedo. Cuando *las mujeres menos conocen de sus derechos* no se quejan, ahí nomás se quedan llorando, no se quejan por sus hijos ahí nomás aguantan, *nosotras aguantamos* como sea, con el ojo negro hasta con la mano rota como sea aguantamos. Pero las que *conocemos nuestros derechos acudimos a la policía*”.

Habiendo logrado un clima de confianza con esta mujer que vive en el pueblo y que no es campesina porque ella no se considera campesina debido a que vive en la ciudad y trabaja como líder de una ONG, y frente a la afirmación “Nosotras aguantamos.” se le preguntó: “¿Por qué dices aguantamos?...” A lo que ella contó:

“He dado queja a la fiscalía de que mi esposo me insultaba siempre (...) entonces he presentado la denuncia y en el año 2000 habían notificado después de 6 meses a mi esposo, entonces ya para que voy a estar yendo a su despacho, si ya he tranquilizado ya, ya me he acostumbrado todo es violencia. Ya mejor ya no me acerco entonces ya no me he acercado”.

“¿Usted vive con su esposo?”

“Vivo, vivo, sigo viviendo con mi esposo. Pero qué voy hacer, cómo pues voy a hacer, si no hay justicia al momento tiene que ser al instante ya pasando seis meses, pasando un año, como te va atender en el servicio cuando me mata me *puede hacer justicia* entonces mejor yo misma me he hecho respetar con mi esposo, ya no le hago caso, me voy a otro sitio, con eso evito todos esos problemas”.

“... pero separándome dónde voy a ir como no tengo a nadie en la ciudad (se refiere a Huamanga) por eso aguanto, porque soy de aquí mismo, no podemos ir a otro sitio hasta que termine los estudios mi hijo, yo le digo a mi hijo, hasta que termines tu estudio, cuando terminas ya nos vamos a ir, como vas a estudiar superior, ya pues vamos a irnos, con eso yo lo trabajo”.

“...el hombre no tiene miedo porque no hay castigo, no hay nada, no hay ningún castigo para *el varón por eso ellos más y más aumentan la violencia*, pero hay mujeres que están correteando a los maridos se cobran plata se prestan para eso, hay mujeres que se prestan a malograr a los varones casados, hay varias dentro del pueblo (...) *yo quisiera hacerlas marchar al perímetro del parque, calatas con cachos*, en eso he participado, pero no se puede, *me dicen, porque también tienen derechos esas personas*”.

Lo expresado en este trabajo muestra la hibridación de los discursos, visible en una conversación con una persona extraña, que no solamente muestra hábitos y discursos contrapuestos, sino deja percibir también acciones contrapuestas de la promotora auxiliar.

Este artículo ante todo ha querido llamar la atención sobre una problemática que se manifiesta una vez superado el discurso del mestizaje cultural y biológico, en términos de una supuesta “modernidad nacional”, y claro también, una vez que se entiende que la jerarquización cultural y social, heredada de la colonia, en tanto forma parte de los hábitos culturales de las poblaciones diversas, con pasados igualmente diversos, hay que afrontarla seriamente, en la acción del Estado y también de las ONG involucradas a niveles diversos en el trabajo social.

Se supone que la sociedad peruana ha reconocido en su constitución que es un país multiétnico y multicultural, la acción del Estado tendría que reconocer este hecho tanto en sus ordenamientos institucionales, como en sus procedimientos. En este sentido la problemática discutida acá muestra que el postulado constitucional no ha sido considerado lo suficientemente en las acciones del Estado y de las ONG, aunque ambos se declaren bien intencionados y benéficos. La acción del Estado debería incluir expresamente el factor cultural específico de las poblaciones a las cuales se aplican los programas. La multietnicidad y multiculturalidad de una sociedad son considerados, a nivel mundial, cada vez más como una ventaja, que abre diversas posibilidades de desarrollo, gracias a los recursos culturales diversificados de la población. Por cierto, el pasado de jerarquización cultural expresa de la sociedad colonial, que no se pudo abolir simplemente en los decretos iniciales de la república, sino que ha seguido marcando fuertemente la interculturalidad en el Perú durante el siglo XIX y XX, sigue siendo un reto para la sociedad en su conjunto y para sus instituciones.

En los procedimientos de las ONG y de los organismos del Estado es una necesidad primordial la construcción de una base de datos que permita a los organizadores entender el contexto sociocultural en el cual se aplica el programa.

Si la sociedad en su conjunto se propone cambiar el sistema de valores en cuanto a lo que ha sido acá la temática discutida, la violencia intrafamiliar, las formas de transmisión de esta idea justa requiere insertarse en los hábitos culturales diversos, y tratar de cambiarlos desde adentro, desde su lógica. Es improbable que se alcancen realmente cambios significativos si no se respeta la multiculturalidad, tanto en la construcción de estrategias de cambio como también en su aplicación.

Los procedimientos que ni siquiera discuten y menos han diseñado estrategias para evitar que hábitos de superioridad y de subordinación, de dependencia e inferioridad locales, formen el *libreto* oculto de la acción del Estado, están destinados a fracasar.