

Organizzazioni femminili e accesso alla política in Conchucos, Perú

Sofia Venturoli

DIPARTIMENTO POLITICA, ISTITUZIONI, STORIA
UNIVERSITÀ DI BOLOGNA

ABSTRACT

In this paper we propose to delineate the educational path to political action that a rural community in the Peruvian Andes, Ancash region, is developing. What are the social and cultural conditions necessary for a policy of decentralization to obtain greater participation and interaction between different levels of power? What is the necessary learning process? and at what price doubly discriminated areas of society, such as women of low social class and educational level, and Quechua speaking, must take to achieve real social inclusion and self-determination? What are the dynamics in place and the tools used by the women of the community to gain more weight in politics and decision-making and how they fit into the socio-cultural reality of rural Andean?

Keywords: policies, gender, decentralization, rural communities, local governments.

Le politiche di decentralizzazione in atto in Perú hanno lo scopo di dare maggiore rilievo e una più marcata capacità decisionale ai governi regionali e provinciali. In questo contributo ci proponiamo di delineare il percorso di formazione all'azione politica che una *Comunidad Campesina* delle Ande peruviane della regione di Ancash sta compiendo. Quali sono le necessarie condizioni sociali e culturali affinché una politica di decentralizzazione significhi realmente maggiore partecipazione e interazione tra i vari livelli di potere? Quale percorso di apprendimento e a quale prezzo ambiti doppiamente discriminati della società, come le donne di bassa estrazione sociale e livello educativo, e di lingua quechua devono compiere per raggiungere un'inclusione sociale reale e autodeterminata? Quali sono le dinamiche messe in atto e gli strumenti utilizzati dalle donne della Comunità per acquisire un maggiore peso nella sfera politica e decisionale e come si inseriscono nella realtà socio-culturale del mondo rurale andino?

Parole chiave: politiche, genere, decentralizzazione, comunità rurali, governi locali.

L'ultimo processo di decentralizzazione in Perù è iniziato con il primo governo democratico dopo i 10 anni di dittatura fujimorista. Il governo di Toledo nel 2002 ha messo in atto un processo politico per la creazione di regioni, macroregioni e *macrocomunidades*, il trasferimento di poteri e finanziamenti ai governi locali. Il governo di Alan Garcia sta portando avanti questo progetto, ampliandolo attraverso la decentralizzazione fiscale e la legge del *canon minero*. Il *canon minero* è la partecipazione di cui godono i governi locali e regionali sulle entrate e sulle rendite ottenute dallo stato grazie alle tasse sullo sfruttamento delle risorse minerali. La quota è del 50% della tassa sul reddito che le compagnie minerarie pagano allo stato per sfruttare i giacimenti peruviani. Attualmente, la distribuzione del *canon* si svolge della seguente forma: il 10% del totale è per i governi locali della municipalità dove si sfrutta la risorsa naturale. Il 25% del totale va ai governi distrettuali e provinciali. Il 40% del totale va ai governi locali del dipartimento (o regione) dove si sfrutta la risorsa. Il 25% è destinato ai governi regionali, di cui il 20% deve essere trasferito alle università nazionali della giurisdizione (Acevedo, 2008).

In questo intervento accennerò ad alcuni cambiamenti che si stanno sviluppando in una zona provinciale della sierra del Perù, e in modo particolare mi soffermerò su due casi di azione politica, uno spontaneo e nato tra un gruppo di donne delle zone rurali, un altro mosso da una legge nazionale che risulta centrale per il processo di decentralizzazione e la gestione dei fondi provenienti dal *canon minero*, la legge del *Presupuesto Participativo*. Questa legge dovrebbe essere uno dei principali strumenti nelle mani della società civile per raggiungere un maggiore grado di partecipazione all'azione politica, in modo particolare per quei settori della società, come quello femminile, che sono tradizionalmente esclusi da questi ambiti decisionali.

Presenteremo quali sono le dinamiche messe in atto e i mezzi utilizzati dalle donne della comunità per acquisire un maggiore peso nella sfera politica e decisionale e come questi si inseriscano e talvolta si contrappongano alla realtà socio-culturale del mondo rurale andino. A questo scopo, dedicheremo una prima parte a una breve descrizione delle strutture socio-politiche delle comunità rurali nelle Ande della provincia di Huari e al ruolo femminile in questo contesto socio-culturale. Ci soffermeremo sul concetto di *agency*, seguendo la definizione di Butler (1996), come nozione culturalmente e socialmente definita dell'agire umano¹ e del ruolo nella società, consideriamo il concetto di *agency* come assunzione di responsabilità, come opportunità di negoziazione e di revisione delle norme che regolano e stabiliscono contestualmente e socialmente una comunità, nel caso specifico riguardo alla azione politica e al predominio maschile in essa espresso². Presenteremo due

¹ "Affermare che il desiderio di perseverare nel proprio essere dipende dalle norme di riconoscimento significa affermare che la base della propria autonomia, del proprio persistere nel tempo in quanto io, dipende, essenzialmente, da una norma sociale che va oltre quell'io, la quale colloca tale io ex-staticamente, al di fuori di se stesso, in un mondo di norme complesse che mutano storicamente. In realtà, le nostre vite, la nostra stessa persistenza dipendono da tali norme o, perlomeno, dalla possibilità di poter negoziare all'interno di esse e di derivare la nostra *agency* dal loro campo di azione" (Butler, 2007, p. 58).

² "Nel lessico politico post-strutturalista, *agency* rimanda soprattutto a un'idea di azione non direttamente riconducibile a un soggetto agente, consapevole e responsabile, ma a una modalità di agire che mette in crisi la nozione stessa di soggettività, slegando l'azione da un soggetto

processi, tutt'ora in atto, di cambiamento della partecipazione politica delle comunità rurali, uno gestito in maniera autonoma da un gruppo di donne da cui, vedremo, scaturisce una parziale rivisitazione delle norme sociali e un altro, gestito dalle autorità provinciali, nel quale il tentativo di partecipazione femminile – nonché della comunità rurale tutta – risulta pressoché fallito.

È necessario chiarire che quando parleremo di 'partecipazione politica' non ci riferiamo necessariamente a un coinvolgimento nell'ambito di un partito ufficialmente riconosciuto, quanto più a tutte quelle azioni o comportamenti che mirano a influenzare in maniera più o meno diretta le decisioni delle autorità politiche (Pasquino, 1997). Un certo grado di partecipazione politica è costituito già dal prendere posizione su determinate tematiche che riguardano la società in cui si vive che può tradursi in tentativi, diversificati e non necessariamente legati a partiti, di prendere parte al processo decisionale, nella misura in cui sia possibile considerati gli strumenti di accesso disponibili a livello formale e informale e le conoscenze dei cittadini riguardo tali strumenti.

La letteratura collega l'azione politica della decentralizzazione con un aumento di democrazia, e un aumento di democrazia con un aumento di sviluppo (UNDP, 2006). Se uno degli scopi principali della decentralizzazione è la democratizzazione, risulta fondamentale che il suo primo obiettivo sia quello di integrare e includere socialmente e politicamente i cittadini. Tuttavia quando la libertà politica si esercita in contesti sociali di disuguaglianza rischia di riprodurre quelle stesse disuguaglianze. I procedimenti devono essere associati a obiettivi specifici e in parte lasciati alla autogestione dei gruppi coinvolti affinché siano chiari e condivisi (Drydyk, 2005); non basta che tali procedimenti siano considerati democratici e inclusivi solo nella teoria senza considerare la messa in atto sul campo di determinati progetti.

La valutazione del processo di democratizzazione attraverso la decentralizzazione, in atto nelle regioni peruviane, deve basarsi fondamentalmente sull'analisi della pratica dei cittadini. Drydyk (2005) parla di *input side* e *output side*: da un lato l'accesso agli strumenti democratici (*input side*), dall'altro l'effetto delle nostre azioni attraverso gli strumenti democratici, ossia quanto le nostre azioni influenzano i *policy makers* (*output side*). Per analizzare gli effetti e l'efficacia degli strumenti democratici, nel nostro caso per comprendere se gli strumenti di decentramento possono essere strumenti di maggiore partecipazione politica, è fondamentale l'analisi del contesto socio-culturale attraverso un approccio etnografico e antropologico. Questo approccio ci pare necessario per capire se siamo di fronte a una partecipazione interattiva (Alkire, 2000), ossia una partecipazione costruita su una analisi congiunta e che porti a piani di azione condivisi e al rafforzamento dell'influenza sulle decisioni politiche locali da parte della società civile.

sovrano in grado di controllarne ogni effetto. Agency nel senso prediletto dalla Butler, rimanda quasi sempre a una nozione impersonale o culturalmente costruita di genere, non immediatamente, o esclusivamente imputabile a un unico soggetto. Ritornando alla dimensione paradossale dell'agency che Butler connette al concetto di gender, bisogna dire che tale dimensione è legata all'essere della donna costruita socialmente che dà la possibilità di contestare le norme che la determinano, ovvero, la consapevolezza della costruzione sociale del sé" (Montanaro, 2010, p. 15).

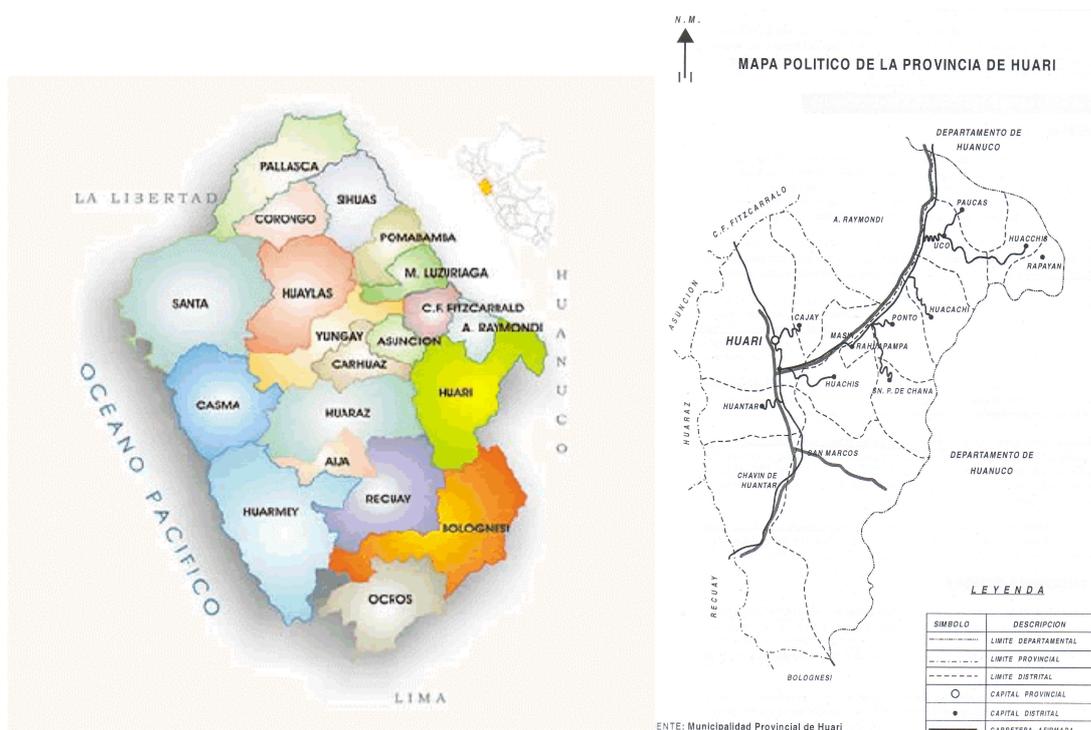
Limitarsi a studiare le leggi e le politiche prodotte dal governo centrale e, di conseguenza, dai governi regionali, rimanendo a un livello 'teorico' delle norme che dovrebbero produrre sviluppo attraverso la decentralizzazione, non permette di evidenziare la differenza tra la norma e l'azione, non permette di valutare la reale situazione del contesto analizzato e la reale possibilità e realizzazione di agency da parte dei diversi attori coinvolti. L'analisi antropologica svolta attraverso un lavoro di campo etnografico di aree definite e limitate, unita alla comprensione di un processo storico, non solo costruita dai fatti e dati, ma anche modi di pensare, di articolare e sviluppare uno spazio politico comune, permette la conoscenza della realtà che spesso risulta essere diversa e lontana dalla norma politica.

Questo ha ancora più valore in un paese dove si riscontrano differenze socio-economiche molto forti e dove convivono realtà molto diverse: il Perù nel 2008 ha avuto un tasso di crescita economica del 9.7 annuo, ma il centralismo limeño rende questo dato del tutto estraneo alla maggioranza del resto della nazione. Il centralismo di cui Lima è artefice e apice non si riscontra solo in ambito politico ed economico – Lima produce il 56% del PIL – ma anche in termini di concentrazione della popolazione – Lima metropolitana mantiene su meno dei tre millesimi del territorio un terzo della popolazione peruviana (il 30% della popolazione totale e il 43% della popolazione urbana) – e concentrazione della formazione e della conoscenza – le aree rurali soffrono ancora di un 15% di analfabetismo, con picchi del 46% in alcune regioni, in modo particolare concentrato in ambito femminile, così come il 43% di denutrizione cronica dei bambini al di sotto dei cinque anni.

Il nostro sguardo alla decentralizzazione peruviana inizia nella regione di Ancash, in particolare la provincia di Huari, e nelle comunità rurali appartenenti al distretto di Huari. Huari è la capitale della provincia che porta il suo nome e comprende sedici distretti. Nella provincia, una zona quasi completamente bilingue, tra il quechua regionale e lo spagnolo, vivono 62.000 persone in una vasta gamma di altitudini che vanno dai 2150 metri ai 6.370 sul livello del mare. Solo nel distretto di Huari, nella omonima provincia, abitano circa 9.300 abitanti. Huari ha ancora un tasso di mortalità infantile del 30%, un tasso di analfabetismo del 19% nella zona urbana e del 38% nella zona rurale, oltre a un 70% di incidenza sulla povertà totale (INEI, 2007).

Nel distretto di San Marcos, che si trova nella Provincia de Huari, si sviluppa uno dei più grandi progetti minerari che sfruttano le ricchezze del suolo peruviano. Questo progetto non ha prodotto grandi cambiamenti e benefici per le comunità locali – che anzi si sono viste espropriare le terre attraverso un processo di compra-vendita decisamente squilibrato (confronta Salas 2009) – fino a quando parte delle tasse versate allo stato per sfruttare i giacimenti non hanno cominciato ad essere trasferiti nelle casse dei governi locali che devono gestirle attraverso progetti di infrastrutture e sviluppo gestiti dalla popolazione locale mediante la legge del *Presupuesto Participativo* (si veda più Avanti). Questa compagnia, Compañía Minera Antamia, sfrutta un giacimento polimetallico, che è tra i più ingenti del mondo, gestisce il trattamento e l'esportazione dei minerali attraverso un minerodotto di 3.020 chilometri, dalla *puna* di Antamina dove si estraggono e si elaborano i

polimetallici fino al porto di Punta Lobitos, Huarney, sulla costa peruviana (Venturoli, 2010).



La Comunidad Campesina³

Nelle comunità agricole (*comunidad campesina*), riconosciute in base alla legge peruviana, le risorse sono di proprietà comunale e l'accesso a queste si determina in conformità a norme stabilite dallo statuto interno alla comunità.

una comunidad donde de la propiedad no existe el dueño absoluto es la comunidad pero dentro de esa los que forman la comunidad son los miembros y los miembros tienen sus parcelas que son posesionados de una cierta cantidad de tierra, ahora por decir si uno se va a Lima y después de veinte años vuelve y quiere recuperar terrenos entonces no puede, porque no ha ejercido las funciones de los estatutos de la comunidad; cuando abandonas por mucho tiempo, se pierde, hay un límite hasta tres años que se puede quedar improductiva, de allí pierdes ser heredero dentro de la comunidad, y la tierra queda en poder de la comunidad, y de nuevo el presidente dispone de esa (Gaspar, Acopalca, 2004).

Tutto ciò che si relaziona alla terra è sotto l'amministrazione della *Junta Directiva de la comunidad* (o *Consejo de la Comunidad*). La giunta è formata da otto membri più il presidente. È un organo che si occupa, tra le varie funzioni, di tutto quello che ha a che vedere con la terra: divisioni, gestione delle

³ Sulla definizione e la storia giuridica della Comunidad Campesina in Perú si veda, come ultimo compendio, Castillo - Diez-Buneo - Urrutia - del Valle, 2007.

coltivazioni, assegnazione di parcelle, contrasti tra *comuneros* o confinanti, definizione dei confini, titolazione delle terre e loro difesa in ambito giuridico. Il presidente e i membri della giunta direttiva si eleggono per votazione segreta di tutti i *comuneros* attivi che abbiano superato i diciotto anni. La votazione si svolge attraverso foglietti di differenti colori, ognuno dei quali rappresenta un diverso candidato. La giunta convoca l'Assemblea Generale – una riunione di tutti i membri attivi e autorità massima della comunità agricola – quando sia necessario decidere su attività economiche e commerciali che coinvolgono le proprietà e le risorse di tutta la comunità: per esempio vendere legna dei boschi comunali per finanziare la costruzione di sentieri o strade.

Quando hay cualquier urgencia o algún problema de la comunidad nos convocamos nos avisamos, 'va a ver sesión', los agentes del consejo, entonces nos reunimos hacemos acuerdo, como vamos hacer esto si no se puede solucionar formamos una asamblea con toda la comunidad, el dirigente dirige pues, la junta directiva. Para solucionar problemas comunal, problemas de terrenos con otras personas que viven de otra comunidad, que no deben entrar. Otros problemas aquí vienen de la piscigranja, de la cual una parte del dinero sirve para la comunidad, lo invierten en proyectos para toda la comunidad, carreteras, electrificación, cuando sirve algo. También hay problemas sociales que surgen dentro de la comunidad, pero son problemas mayormente para cuestiones de terrenos (Gaspar, Acopalca, 2004).

Se la giunta si occupa di questioni vincolate alla economia della comunità, esistono altre autorità che si occupano di altre questioni che in particolare si relazionano con il ciclo agricolo e rituale. Le principali sono il tenente governatore e l'agente municipale e i rispettivi vice. Essere agente municipale e tenente governatore significa "cumplir bastantes funciones". Queste autorità, che sono definite "envarados"⁴, si possono definire essenzialmente rituali e hanno origine nella organizzazione sociale locale e nelle funzioni istituite dagli spagnoli in época coloniale (Pérez Galán, 2001). Tuttavia, a livello giuridico, queste due autorità riflettono un tipo di potere legato al governatore regionale, nel caso del tenente governatore, e legato al sindaco provinciale, nel caso dell'agente municipale, "le capitali di dipartimento avranno dei prefetti, le capitali provinciale dei sub-prefetti, quelle distrettuali dei governatori e gli annessi dei distretti o le comunità il tenente governatore"⁵ (Damonte, 2000, p. 111). Entrambi dovrebbero essere eletti dai loro immediati superiori, tuttavia le cose funzionano diversamente: i due incarichi sono obbligatori per tutti gli uomini della comunità, a turno ogni anno due uomini sono investiti di questi titoli senza che la elezione abbia reali vincoli con le autorità superiori. Il tenente governatore si elegge in base a una lista dove ogni uomo adulto della comunità viene appuntato, così come l'agente municipale⁶. "Sin hacer autoridad, nadie ha muerto" (Amancio, Acopalca 2007)

⁴ Coloro che detengono il bastone.

⁵ Traduzione mia.

⁶ Gli incarichi e le competenze, così come i metodi elettivi delle autorità sono molto variabili secondo la comunità e del momento storico: i *Centros Poblados Mayores* dovrebbero avere un sindaco, mentre i centri più piccoli (annessi) dovrebbero avere un agente municipale; tuttavia esistono casi in cui le due figure persistono allo stesso momento, come casi in cui mancano totalmente.

Il passaggio degli incarichi si compie il primo di Gennaio, con la consegna dei simboli che li rappresentano: il bastone, il poncho e il cappello. Queste autorità si occupano di cose diverse da quelle di cui si occupa la giunta direttiva, e includono il compito di incaricarsi di tutto l'anno rituale, legato al ciclo agricolo.

el primer del año se recibe, le entregan al bastón, al poncho al sombrero, y eso sería: empiezan ellos a hacer cargo, allí también mandan a llevar chicha, comida. Después en Navidad mandan hacer chicha y preparan comida para los pastorcito que van a Huari y cuando se reciben. Después ya se preparan para carnaval, carnaval obligatorio tienen que hacer su yunta, un árbol lo plantan y lo adornan con todo tipo de flores, fruta y gastan mucho en comida, música, de todo. Después entre mayo y junio en fiesta de la santísima trinidad, allí tienen que hacer sus bailes que sea *ianqui*, *yauyo*, ya sea *huanca*, cualquier danza pero si yo soy teniente yo tengo que hacer, con mi propio gasto. Así también el agente municipal, todos juntos cumplen, pero más al teniente gobernador le dan este privilegio de la entrega de la tabalada. Después los agentes y los tenientes deben reunir la gente cuando el consejo manda, el presidente ordena al teniente y al agente y ellos tienen obligación de ir de casa en casa a avisar (Marcelina, Acopalca 2005).

Le funzioni di queste autorità, rispetto al ciclo agricolo, comprendono anche l'organizzazione dei lavori collettivi obbligatori, *faenas*, necessari alla coltivazione delle terre comunali – che sono diverse rispetto alle parcelle assegnate alle famiglie. Oltre a quelli agricoli, si tratta di lavori collettivi nei boschi della comunità per piantare o tagliare legna (*qeru plantay*), per la preparazione dei terreni alla semina (*muca chacuy*) o per la semina dell'orzo (*cebada pampay*) – risorsa fondamentale nella zona di Huari⁷. Nell'ambito di questi lavori collettivi si delineano momenti rituali di offerte e di ringraziamento per il buon raccolto, rituali in cui si festeggia la comunità con cibo speciale che definisce uno specifico momento dell'anno⁸.

Il tenente e l'agente sono coloro che controllano e dirigono tutto il ciclo rituale. Devono farlo obbligatoriamente usando le proprie risorse personali, la spesa di un anno come tenente o agente può essere molto onerosa, tuttavia nessuno può sottrarsi all'incarico: “están utilizando las tierras de la comunidad entonces tienen que cumplir con este cargo” (Amancio, Acopalca 2004).

La vita quotidiana delle comunità si sviluppa in base alla organizzazione delle attività pubbliche, coordinate dalle autorità locali, in uno schema di regole, obblighi e diritti che tutti i *comuneros* devono rispettare nell'ambito di un calendario basato sul ciclo agricolo, sottolineato da eventi rituali e feste collettive che contrassegnano il tempo a livello individuale e comunale. Questi meccanismi sociali si producono in base a un concetto chiave della cultura

⁷ Esistono altri lavori collettivi organizzati da queste autorità, che non sono legati al ciclo agricolo e che si indicano quando è necessario, come i lavori per la sistemazione dei sentieri (*naniruy*) della scuola o della chiesa.

⁸ Come il *llaquari*, un piatto che si prepara per la raccolta del grano, costituito da un quarto di *cuy* (cavia peruviana), patate con *aji* (peperoncino peruviano), *ollucos* (un tipo di tubero andino) e grano.

andina: la reciprocità. È possibile utilizzare il concetto di reciprocità considerandola come qualcosa di mutevole e che si attualizza in base al momento storico, che non rimane fissa e che si riproduce in modi differenti.

Se consideriamo le analisi sviluppate da John Murra (1972) e Alberti e Mayer (1974) vediamo che la reciprocità si basa fundamentalmente sull'organizzazione del lavoro ed è centrale nella configurazione economico-sociale: "la reciprocità simmetrica delle relazioni di produzione e distribuzione all'interno della comunità, l'importanza del sistema di parentela per determinare la reciprocità, la relazione tra il controllo verticale dell'ecologia e gli scambi reciproci e l'approvvigionamento degli aspetti normativi della reciprocità per stabilire sistemi di dominazione, costituiscono i fili che uniscono la società andina"⁹ (Alberti e Mayer, 1974, p. 21).

Stiamo parlando di un ordinamento di relazioni tra i membri di una società, un sistema organizzativo e socio-economico che regola le prestazioni di servizio a vari livelli. La reciprocità implica uno scambio tra due parti, non necessariamente allo stesso livello sociale e di potere, uno scambio che si produce nel momento in cui si contrae un obbligo verso qualcuno che ci ha reso oggetto di aiuto o di generosità. Murra (1972) sostiene che nel mondo andino "la generosità obbliga, compromette qualcuno alla reciprocità". La reciprocità è dunque uno scambio normativo e continuativo di beni e servizi tra persone che si conoscono tra loro o tra istituzioni, nel quale tra la prestazione e la sua devoluzione può intercorrere anche un certo periodo di tempo, spesso regolata da comportamenti cerimoniali (Alberti e Mayer 1974: 21).

La reciprocità si presenta sotto due aspetti: a livello di relazioni tra individui o famiglie, e a livello comunale. La prima è un congiunto di relazioni bilanciate, di aiuto mutuo nei lavori agricoli e di organizzazione delle feste, o di prestito di beni necessari al lavoro. La reciprocità comunale si esprime in particolare nei lavori collettivi dovuti da parte di ogni *comunero* alla comunità tutta, in cui ognuno risarcisce la comunità del debito contratto diventando *comunero* attivo in età adulta e potendo usufruire delle risorse comunali e si sviluppa in una serie di relazioni di redistribuzione.

Nell'ambito della comunità rurale gli scambi sono lo strumento principe per il funzionamento dell'economia e dell'organizzazione sociale. Le differenti forme di reciprocità non solo permettono ad ogni famiglia di portare a termine i lavori agricoli su maggiori estensioni di terreno, affrontare condizioni avverse e svolgere lavori necessari alla sopravvivenza; ma delineano, nella pratica quotidiana, le regole del sistema sociale definendo i confini di classe, età e genere. Infatti, la partecipazione alle *faenas* è legata, per esempio, ad alcune caratteristiche specifiche come essere uomo e adulto. Così come la richiesta di un tipo di reciprocità detta *rantin*, che è una richiesta di utensili, si stabilisce in base al genere: normalmente le donne si occupano di tutto quello che ha a che vedere con la preparazione del cibo, mentre gli uomini scambiano tutto ciò che ha a che fare con il lavoro agricolo. Il meccanismo della reciprocità non si limita solo a regolare e a procurare la riproduzione economica ma anche una riproduzione sociale interna alla comunità che si nutre delle dinamiche reciproche che rafforzano e rinnovano la rete della parentela estesa.

⁹ Traduzione mia.

Divisioni di genere e 'agency tradizionale'

Lo status di uomo e di donna adulti, nelle comunità, si raggiunge non con l'età ma al momento della creazione di un nucleo familiare. Un uomo, così come una donna, si considerano maturi e adulti, e gli si conferiscono i pieni diritti e doveri che spettano ad ogni *comunero*, solo dopo che abbiano costruito una casa e abbiano formato un nucleo familiare separato da quello dei genitori.

Nelle comunità andine in Conchucos, la divisione e distribuzione del lavoro e delle attività quotidiane segue regole che si basano fortemente sul genere. L'uomo e la donna sono considerati complementari, così come i compiti che sono loro assegnati, non solo a livello pratico nella funzionale divisione del lavoro, ma anche a livello simbolico tra la parte produttiva maschile e la parte di cura femminile. Questa è una delle ragioni socio-culturali per cui è indispensabile formare una coppia (non necessariamente sposarsi, poiché il matrimonio, in chiesa o in comune, avviene sempre dopo 3-5 anni di unione) per ricevere le parcelle di terreno agricolo comunale. Le terre, infatti, sia sono ereditate dai genitori in parti uguali dai figli – generalmente senza distinzione di età o di sesso – sia vengono assegnate dalla giunta direttiva nel momento della formazione ufficiale di ogni nuova coppia, ossia al momento di costruire la casa e di formare un nucleo nuovo separato da quello di origine. L'usufrutto delle parcelle agricole si ottiene dalla giunta direttiva attraverso una formale petizione ed è sottoposto a regole definite dallo statuto della comunità. Le parcelle non possono rimanere improduttive per più di 3-5 anni, in quel caso i terreni ritornano sotto la gestione della giunta che deciderà il da farsi. Fare parte dei membri attivi della comunità significa anche partecipare alla vita politica della comunità: partecipare alle elezioni della giunta, entrare nella lista per essere tenente governatore e agente municipale, partecipare alle assemblee comunali, ai lavori collettivi ecc.

A livello sociale la formazione della coppia è necessaria per essere considerati adulti e accedere alla vita comunitaria e, conseguentemente, poter beneficiare delle risorse comunali. Un uomo o una donna che non siano 'sposati' non contano molto nella comunità, anche se sono maggiori di età. L'accesso alla vita comunitaria significa fundamentalmente accesso alla vita: la possibilità di mantenersi, al di fuori della famiglia di origine, si ottiene solo attraverso il 'matrimonio'. Tuttavia non solo è sufficiente formare una coppia, l'uomo e la donna devono svolgere i loro compiti: la mancanza di produttività in campo agricolo da parte dell'uomo, trascurare la terra, significa perdere il diritto al suo sfruttamento. Per una donna, disattendere i suoi doveri di cura e crescita del marito e dei figli produce una visione negativa nell'ambito della famiglia allargata e di tutta la comunità fino a generare una possibile rottura con il compagno o un allontanamento dalla comunità.

L'unione di un uomo e di una donna rappresenta la *perfetta* complementarità e rappresentazione della visione dualista del mondo, e allo stesso tempo esprime il dualismo primario che si riproduce simbolicamente in tutto ciò che circonda l'essere umano, sia che siano concetti astratti sia che siano elementi naturali. Questa visione duale e complementare del mondo divide e definisce chiaramente diversi ambiti per l'uomo e per la donna. Queste nette divisioni di genere nei compiti quotidiani esprimono bene la necessità che una donna ha di avere un compagno per essere inclusa nella vita, in questo modo l'influenza sociale e politica delle donne è limitata dal fatto che la sua

partecipazione avvenga solo attraverso l'uomo. Il fatto che una donna si 'sposi' implica delegare alla controparte maschile della coppia la sfera pubblica e decisionale in ambito politico (Venturoli, 2009). Il dualismo andino manifesta una gerarchia implicita che nell'alleanza 'matrimoniale' attribuisce al maschile un grado di predominio, a prescindere dalla rappresentazione dei generi come mondi paralleli (Ossio, 1992). È possibile parlare di complementarità per la divisione del lavoro, ma senza dimenticare che esiste una gerarchia essenziale in questa forma di completarsi che prevede la subordinazione della donna (Venturoli, 2009).

Le cariche politiche e amministrative della comunità, descritte in precedenza, sono in teoria aperte anche alle donne ma, nelle comunità prese in esame, non è mai successo che una donna fosse eletta nella giunta direttiva o assumesse la carica di tenente governatore o agente municipale. In quest'ultimo caso è poi rimarcabile il fatto che queste due cariche siano scelte, a turno, da una lista in cui sono presenti tutti gli uomini della comunità che ancora non hanno ricoperto questi ruoli e che, a ogni creazione di un nuovo nucleo familiare, l'uomo venga inserito nella lista nella quale le donne non entrano.

Los hombres se signan para el cargo apenas que se comprometen, sea mayor de edad o menor eso no importa, los solteros no, no tienen esta obligación, aunque sea de treinta años, cuarenta años, cuando es soltero no (Marcelina, Acopalca, 2005).

Allo stesso modo, anche le assemblee generali, in cui vengono convocati tutti i *comuneros* attivi, sono aperte alla partecipazione femminile che, tuttavia, generalmente si limita all'ascolto delle decisioni prese dagli uomini, oltre ad essere sempre numericamente inferiore a quella maschile. Chi, tra le donne, partecipa alle assemblee sono solitamente le donne vedove, che non possono appoggiarsi al marito come rappresentante del nucleo familiare, o le donne più anziane che per età acquisiscono un maggiore peso nell'ambito della comunità, e che per questioni pratiche non hanno più dei figli e una casa di cui occuparsi e dunque hanno più tempo per partecipare a questi incontri. Nelle assemblee comunali, anche visivamente, le donne risultano auto-emarginate, si siedono ai lati della sala dove si svolge la riunione e molto raramente intervengono nelle discussioni. La prassi sarebbe quella di mantenere le donne in uno stato di minore capacità critica e di giudizio delle norme che regolano la vita socio-economica della comunità, attraverso anche un minor livello educativo¹⁰, allo scopo di mantenere la predominanza maschile nell'ambito decisionale interno e nell'ambito relazionale esterno alla comunità.

Negli ultimi dieci anni la situazione femminile, nell'ambito delle comunità, sta subendo cambiamenti dovuti alla migrazione o all'abbandono da parte degli uomini di donne da cui hanno già avuto dei figli. Sempre più spesso succede che alcuni uomini abbandonino le donne con cui hanno avuto un figlio prima di aver compiuto il passo della 'ufficializzazione' della coppia all'interno della comunità, prima di aver ottenuto i terreni agricoli e di aver costruito la casa, ossia di aver formato un nucleo familiare. In questo modo, varie giovani donne si trovano con uno o più figli, spesso di uomini diversi, sole senza

¹⁰ Si veda De la Cadena (1991) e Meentzen (2007).

possibilità di staccarsi dalla famiglia di origine, senza una casa dove vivere, senza poter usufruire delle risorse della comunità e senza poter entrare a pieno titolo nella vita produttiva della collettività. Rimanendo nella famiglia di origine partecipano alla vita comunitaria solo attraverso i genitori – non potendo rientrare nel numero dei membri attivi poiché non hanno formato un nucleo familiare – nonostante abbiano dei figli da mantenere e un'età che le permetterebbe di fare parte in maniera produttiva della comunità. Questi casi, sempre più frequenti, provocano un impoverimento economico di alcune famiglie che sono risolti solo attraverso la migrazione interna – e talvolta esterna – verso la capitale provinciale o regionale di alcune donne in queste condizioni, allo scopo di procurarsi un lavoro retribuito e una certa indipendenza per loro e per i loro figli. La migrazione, il cambio di condizione culturale e la ricettività nei confronti di realtà diverse provoca una certa presa di coscienza da parte di queste giovani donne sia in ambito socio-economico che politico.

Partecipazione politica 'dal basso': “*nosotras las que somos capacitadas*”

Paradossalmente, la condizione di *madre soltera*, così disprezzata ed esclusa in ambito comunitario, sta risolvendosi, per alcune, in uno stimolo alla reazione e al cambiamento. La necessità di trovare altre risorse e altri strumenti di sopravvivenza, così come la maggiore vicinanza ad ambienti più aperti a influenze esterne, come la capitale provinciale e quella regionale, hanno reso possibile un movimento di aggregazione tra alcune donne giovani delle due comunità, e non solo, che si delinea come un primo tentativo di partecipazione politica veramente nata dal basso.

Questa forma di associazionismo prende le mosse dalla formazione che alcune di queste donne ricevettero nell'ambito di un progetto sulla salute riproduttiva, *ReproSalud*, che fu implementato da una ONG peruviana, Manuela Ramos, dedicata alla promozione e alla difesa dei diritti della donna, nella provincia di Huari – così come in altre zone del dipartimento di Ancash – tra il 1996 e il 2004. Senza entrare nel merito del progetto *ReproSalud*¹¹, è importante qui evidenziarne le conseguenze in ambito di associazionismo femminile. La strategia del progetto si basò nel promuovere una comunicazione equa e democratica tra le donne e le istituzioni, con preciso riferimento a quelle dedicate alla salute pubblica, in particolare attraverso l'*empowerment* (*empoderamiento*) e il lavoro di gruppo tra donne, la costruzione e conduzione di progetti, la negoziazione e acquisizione di capacità di leadership. Questi programmi puntarono alla formazione diretta di alcune promotrici – molte delle quali *madres solteras* – individuate come principali agenti del cambiamento nelle differenti comunità. Queste promotrici ricevettero una formazione continua, precisi compiti e responsabilità che le differenziarono dalle altre e le resero, in parte, molto più consapevoli delle loro possibilità di dialogo e di relazione con le istituzioni e le autorità locali. L'ambito della salute riproduttiva è particolarmente delicato e decisivo per il processo di presa di coscienza ed *empowerment* di una donna, e ha un effetto sulla sua vita molto più forte che qualsiasi altro aspetto. Il trattamento e il mantenimento della salute

¹¹ Si veda in merito Calisaya (2004) e Ingar (2010).

riproduttiva, in qualsiasi cultura e società, è vincolato al potere che la donna esercita sul suo corpo e di conseguenza sul rapporto con l'esterno, questo significa potere sulla propria vita. Anche per questo motivo alcune delle promotrici che lavorarono con Manuela Ramos raggiunsero una particolare capacità di presa di posizione davanti alla propria condizione. A questo dobbiamo aggiungere quelle spinte che da negative – esclusione dalla comunità, biasimo e indifferenza a causa della loro condizione – si volsero positive – spinta all'essere indipendenti, ricerca di stimoli esterni e di formazione – nel caso delle *madres solteras*, molte delle quali parteciparono come promotrici nel progetto Rerposalud.

In seguito alla chiusura del progetto alcune promotrici si unirono, in maniera apartitica, in un gruppo che si propose come interlocutore della municipalità provinciale durante e in seguito alle elezioni regionali del 2006 per presentare alcuni progetti di "capacitación y empoderamiento de las mujeres" in alcune comunità della provincia di Huari. Si delinearono come soggetto di dialogo su progetti ideati da loro e presentati alle autorità provinciali per essere finanziati attraverso i fondi del *canon minero*. Per lo più si trattò di progetti mirati alla formazione femminile su alcune tematiche principali come la violenza domestica e la partecipazione politica; così come alla immediata risoluzione di problematiche pratiche per le donne delle comunità: come la creazione di asili infantili (Wawa Wasi) e di *comedores populares*¹² (mense popolari), entrambi assenti nelle due comunità prese in esame prima dell'azione di questo gruppo di donne. Inoltre, questa associazione transcomunale informale di donne, si propose come principale interlocutore dei progetti già esistenti, in particolare quelli che dialogano maggiormente con l'ambito femminile come quelli di appoggio alla nutrizione, nazionali e regionali, come il Desayunos Andinos e il Vaso de Leche¹³. Oltre a questo le promotrici poterono reinvestire le loro competenze per ottenere ruoli in altri progetti di altre ONG locali e internazionali che nacquero grazie ai fondi del *canon minero*.

Questo gruppo di donne, nonostante sia riuscito a far ascoltare la sua voce e abbia anche ottenuto alcuni risultati e una certa attenzione da parte delle autorità provinciali è rimasto, fino ad oggi, senza costituirsi ufficialmente come associazione, per questioni interne di litigi e mancanza di leadership, ma anche per mancanza di appoggio da parte delle comunità di origine. Queste donne sono uscite dalla realtà della comunità per cercare altre forme di sopravvivenza e hanno trovato la forza e le capacità di essere e rappresentare se stesse proprio all'interno della comunità. Ciò è stato possibile solo grazie all'attenzione delle autorità provinciali e di alcune ONG poiché, in ambito comunitario, quest'azione femminile non solo non è stata sostenuta, ma anzi è stata

¹² I Comedores Populares nacquero negli anni '60 e '70 come strategia di sopravvivenza nelle zone urbane popolate da migranti provenienti dalle campagne e dalla sierra che, giunti nella zona metropolitana di Lima, in particolare, occuparono terreni periferici senza avere mezzi sicuri di sostentamento. Furono una strategia femminile per difendersi e difendere le proprie famiglie dalla povertà e dalla fame.

¹³ Il primo è un progetto provinciale, implementato con i fondi del *canon minero* per fornire a tutti i bambini in età scolare una prima colazione nutritiva. Il secondo è un programma nazionale iniziato nel 1983 che mira a migliorare l'alimentazione dei bambini e dei neonati denutriti attraverso una razione di alimenti.

osteggiata, isolata e criticata come controproducente giacché non coordinata e gestita dalle autorità – maschili – della comunità. Il giudizio negativo su queste donne è formulato e nasce, paradossalmente, proprio in ambito femminile: sono le altre donne della comunità, e in particolare le più anziane, che costruiscono e diffondono la valutazione sul comportamento di queste giovani che, in seguito, giunge fino alle assemblee generali e alla giunta direttiva che, sentendosi scavalcata, pone ostacoli ai progetti del gruppo. L'attivismo femminile non è visto positivamente, a maggior ragione, quando esce dagli schemi e dalle funzioni prestabilite dallo statuto della comunità, manifestandosi in forme e ruoli che non sono quelli previsti dalle regole comunali.

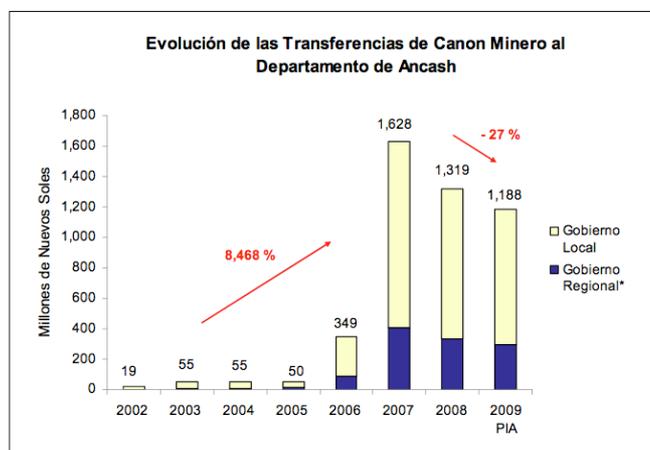
Il cammino di questo gruppo è chiaramente un percorso informale, che nasce spontaneamente per iniziativa delle stesse partecipanti, da un impulso iniziale che scaturisce da un periodo di formazione sviluppatosi nell'ambito del progetto *ReproSalud*. La formazione, l'essere "capacitadas" (formate), è ciò che distingue queste donne dalle altre della stessa comunità, possedere conoscenze e competenze non comuni, non condivise e non ritenute necessarie per la vita da *comuneras*. "Nostras las que somos capacitadas" è una frase che ho sentito ripetere varie volte e che mette in luce una strumentalizzazione chiara e cosciente di questa situazione che loro sentono essere diversa da quella delle altre *comuneras*. Queste donne, attraverso la formazione e la presa di coscienza che ne scaturisce, assumono un'identità molto diversa da quella della *comunera*, una identità che si distacca da quella basata sulla coppia e sulla divisione dei compiti in ambito sociale e del lavoro, una identità che trova dignità nell'individuo e che si scopre avere la possibilità di scelta e di cambiamento. Questa rottura dei ruoli e questa entrata femminile nell'ambito sempre tacitamente considerato maschile, come presentarsi alle assemblee e, invece di sedersi a un lato e non parlare, porsi in prima fila e proporre delle mozioni e prendere posizione sulle diverse tematiche, è una intrusione che non può essere accettata con facilità perché modifica schemi culturali e sociali molto strutturati. Di queste ragazze si parla con discredito dicendo che sono quelle che protestano e che opinano: "la que tanto opina la que pitea!" (*comunera Acopalca*). Il minimo che si può pensare di loro nelle comunità è che siano presuntuose e ragazze di facili costumi – la maggior parte sono *madres solteras* – anche se l'interesse femminile per alcuni progetti e proposte di formazione è comunque stato presente tanto da far sì che si arrivasse ad alcuni risultati. In un certo senso è come se ci fosse uno sfasamento tra il livello della pratica e il livello del giudizio, diciamo pure morale, soprattutto da parte delle donne della comunità. Nei loro discorsi è come se ci fosse questo concetto di fondo: 'le ragazze sono moralmente poco serie e non sanno stare al loro posto, però hanno delle belle idee e, in effetti, un asilo e/o un mensa popolare potrebbero essere utili nella comunità'.

Il pericolo è che non si arrivi a un associazionismo ufficializzato e articolato in base a regole e norme legali, che le competenze si disperdano per l'incapacità gestire le individualità e, come successe alla fine degli anni ottanta in ambito nazionale (Blondet, 2004), che il gruppo si divida e che ognuna ritenga opportuno negoziare individualmente con i partiti politici una partecipazione nelle istanze del potere locale – ciò che in alcuni casi è già avvenuto come vedremo più avanti – perdendo così la capacità di rappresentazione del gruppo e il poco appoggio da parte della base sociale.

La Legge del Bilancio Partecipativo: percorsi 'istituzionali' di partecipazione politica.

Se da un lato, come abbiamo appena visto, esistono percorsi informali che, nonostante le difficoltà, stanno raggiungendo risultati non solo individuali ma anche collettivi, dall'altro è interessante prendere in considerazione l'esempio di un percorso formale e istituzionalizzato che, attraverso una legge in particolare, dovrebbe condurre verso una più ampia partecipazione politica degli attori sociali meno forti, e quindi anche delle donne.

Gli ingenti fondi del *canon minero*¹⁴, giunti nelle casse della Provincia di Huari e dei distretti ad essa appartenenti, hanno provocato, e stanno provocando, cambiamenti notevoli in ambito economico, sociale e culturale. La quantità di fondi nelle casse provinciali e la possibilità di finanziare progetti di diverso tipo ha cambiato l'economia urbana influenzando profondamente anche quella delle comunità rurali circostanti. In questo contesto, la capitale provinciale consolida e aumenta il suo potere sociale, economico e culturale nei confronti del resto del territorio. Paradossalmente, questo avviene quando il processo di decentralizzazione dovrebbe provocare una tendenza opposta: il coinvolgimento di più realtà nella sfera politica e sociale. Il potere, non più solo simbolico, messo in atto dalla provincia di Huari, aumenta nella misura in cui aumentano gli importi della tassa mineraria e, con essa, i progetti finanziati dal *canon minero* per la costruzione di grandi infrastrutture, e gestiti dalla municipalità provinciale, generano posti di lavoro.



* Los montos correspondientes al Gobierno Regional incluyen el 20% de las transferencias de canon minero que a partir del año 2004 éste debe otorgar a las Universidades Públicas del Departamento de Ancash, de acuerdo con la Ley 28077 y el Decreto Supremo 029-2004-EF.
Fuente: MEF, Proyecto de Ley de Presupuesto Público 2009
Elaboración: CAD Ciudadanos al Día

¹⁴ Dal 2006 il distretto di Huari riceve grandi quantità di royalties (*canon minero*) per l'estrazione di minerali polimetallici che la Compagnia Mineraria Antamina sviluppa nel territorio del distretto di S. Marcos, facente parte della Provincia di Huari. Nel 2008 Il Governo Regionale di Ancash ha ricevuto S/. 1,319 milioni di Nuevos Soles di cui S/. 330 sono andati ai governi locali. La Municipalità Provinciale di Huari ha ricevuto 38.822 milioni di Nuevos Soles (che corrispondono a più di 9 milioni di Euro).

<input checked="" type="checkbox"/> Transferencias de Canon Minero a las Municipalidades Provinciales del Departamento de Ancash en 2008 Rankeadas por Totales Transferidos de Canon Minero (Montos en Nuevos Soles)				
	Municipalidad	Canon Minero	Población	Canon Minero per cápita
1	Santa -Chimbote	59,633,142	396,434	150
2	Huari	38,822,967	62,598	620
3	Huaraz	27,063,196	147,463	184
4	Casma	12,219,031	42,368	288
5	Carlos F. Fitzcarrald -San Luis	10,490,238	21,322	492
6	Huaylas -Caraz	9,590,015	53,729	178
7	Huarmey	9,478,132	27,820	341
8	Yungay	9,269,635	54,963	169
9	Pomabamba	9,231,146	27,954	330
10	Carhuaz	7,372,878	43,902	168
11	Asuncion -Chacas	3,046,427	9,054	336
12	Recuay	3,018,476	19,102	158
13	Pallasca -Cabana	2,561,312	29,454	87
14	Sihuas	2,536,903	30,700	83
15	Mariscal Luzuriaga -Piscobamba	2,488,123	23,292	107
16	Antonio Raymondi -Llamellin	2,193,015	17,059	129
17	Bolognesi -Chiquian	2,039,559	30,725	66
18	Ajja	1,346,222	7,995	168
19	Corongo	922,094	8,329	111
20	Ocros	871,980	9,196	95

Fuente: MEF, Censo Nacional de Población y Vivienda 2007 - INEI

Elaboración: CAD Ciudadanos al Día

Vecchie e nuove gerarchie

Fin da epoca coloniale, Huari rappresenta il centro del potere e il più alto livello nella gerarchia locale, non solo in conformità a ragioni socio-economiche e questioni politiche, ma in base alla storia e la memoria orale dell'area che definisce una gerarchia di rappresentazioni e auto-rappresentazioni che gli abitanti delle comunità e i huarini mettono in atto e rinnovano nelle interazioni quotidiane. Questa gerarchia è definita in base a categorie etniche, che non sono reali ma immaginate e costruite contestualmente in base alla situazione contingente (Venturoli, 2007). La divisione tra *indigenas*, *mestizos* y *blancos*, in atto anche giuridicamente durante l'epoca coloniale, è ancora oggi presente nel "senso comune" di paesi come il Perù, in cui le differenze socio-economiche tra cittadini sono connotate come differenze etniche che sono strettamente vincolate al territorio che si abita. Oggi, la definizione di indigena è delineata, non tanto in base a reali prerogative etniche, quanto in base al luogo in cui si vive e all'attività economica che si svolge: i "serranos", in modo particolare coloro che vivono nelle Comunidades Campesinas, sono *indigenas*, mentre coloro che vivono nelle zone urbanizzate, per lo più della costa, sono bianchi, *mestizos* o al massimo *cholos*, *indigenas* che hanno abbandonato la sierra e con essa le pratiche culturali legate alla tradizione andina. Nelle definizioni e auto-definizioni che le persone interpellate, nella zona di Huari, danno degli altri e di se stessi, come appartenenti a differenti classi etniche, sembra che il grado di 'indigenità' aumenti più aumenta la distanza dalla costa e l'altitudine sul livello del mare: coloro che vivono sulla puna sono "verdaderos indios", coloro che si trovano nelle comunità più basse sono "indigenas", mentre coloro che vivono a Huari o in altri piccoli centri cittadini sono *mestizos*, fino ad arrivare ai "verdaderos limeños" che sono considerati bianchi. L'identità etnica è legata a una maniera di vivere, al luogo in cui si vive e alla attività economica con cui ci si mantiene – il contadino delle comunità che vive di agricoltura di sussistenza è per forza indigena (Venturoli, in stampa); "la razza di un uomo non coincide con la sua razza" (Fuenzalida, 1970, p. 23).

Se fino a pochi anni fa, le relazioni tra le comunità e Huari si erano mantenute su un livello antagonistico – anche se con grandi differenze tra le due comunità prese in esame – in uno spazio dove si esprimevano tensioni reali e altre basate su pregiudizi fondati sulla tradizione orale, oggi le relazioni tra le comunità e Huari si presentano in cambiamento e sembrano portare a una sorta di “fusione” tra l’area urbana e quella rurale. Questo avviene non solo a livello spaziale ma anche a livello socio-culturale. Da un lato è in corso una forte crescita urbana Huari, (da 7 distretti di cinque anni fa a 9 ora), che avvicinano e quasi uniscono fisicamente il territorio della capitale provinciale a quello delle comunità. Dall’altro lato, il raggruppamento dei servizi e l’aumento degli stessi a Huari come ospedali, uffici istituzionali, le filiali delle banche, ristoranti, taxi, ecc. fa sì che ci sia una forte attrazione degli abitanti delle comunità a Huari. Lo spostamento e la migrazione temporanea dalle comunità a Huari, grazie a un aumento delle opportunità di lavoro, ha prodotto un aumento dei legami tra i *comuneros* e i huarini, vincoli che si manifestano non solo a livello di impiego, ma anche attraverso una rete di parentele reali e spirituali e la maggiore partecipazione a uno spazio pubblico condiviso. Ciò non significa che le differenze e le gerarchie che delineano la società della provincia siano state cancellate, ma che si sta sviluppando un ampliamento dei campi comuni.

La presenza da quattro anni di grandi opere costruite con i fondi del *canon minero* ha provocato un parziale abbandono dell’agricoltura da parte di alcuni *comuneros* delle comunità rurali per poter lavorare come operai nei cantieri della Municipalità. Questo sta parzialmente modificando anche il vincolo tra la terra e la comunità, che da epoca coloniale si fonda sul possesso e lo sfruttamento di determinati terreni, e anche a livello legale riceve il suo riconoscimento attraverso la titolazione dei terreni. In una comunità, San Bartolomé de Acopalca, questa nuova attenzione verso il lavoro remunerato ha addirittura prodotto un cambiamento nello statuto che definisce le regole per lo sfruttamento dei terreni eliminando la norma in base alla quale si perde il diritto sulle parcelle se non vengono sfruttate. In questo modo, si dà agli uomini la possibilità di partecipare ai cantieri senza il rischio di perdere il diritto sui terreni agricoli.

Questo cambiamento evidenzia l’implicita gerarchia del dualismo sul quale si fonda la comunità, giacché alle donne non è concesso un allontanamento dai loro compiti, così come, nonostante la società e la sua composizione stia cambiando, le *madres solteras* ancora non abbiano accesso alle parcelle agricole. Così come cambia lo statuto per venire incontro alle esigenze del lavoro maschile, cambiano anche le dinamiche sociali della comunità: in particolare in relazione al concetto di reciprocità. Elemento basilico del funzionamento socio-economico della comunità, la reciprocità si scardina e perde d’importanza nel momento in cui l’economia di mercato entra in maniera più rilevante nella riproduzione economica della comunità. L’aiuto mutuo per i lavori agricoli, lo scambio di attrezzature, lo scambio di prodotti negli ultimi tre-quattro anni sono andati perdendo il loro peso come meccanismi economici a favore del lavoro retribuito, anche nei campi.

Agency e partecipazione politica

La maggiore partecipazione alla vita della capitale provinciale da parte dei *comuneros* che lavorano nelle opere della municipalità non ha indotto una maggiore partecipazione alla vita politica della provincia; nonostante l'implementazione della legge del *Presupuesto Participativo* dovrebbe portare a una maggiore partecipazione della società civile nelle decisioni politiche e a una redistribuzione del potere (PNUD, 2006). Questa legge, infatti, è nata come "strumento politico e amministrativo, attraverso il quale le autorità regionale e locali, così come le organizzazioni della popolazione, debitamente rappresentate, devono definire in maniera consensuale come e per che cosa si orienteranno le risorse, tenendo in conto gli obiettivi del Piano di Sviluppo Strategico e Istituzionale, che sono direttamente collegati con il Piano di Sviluppo Concertato" (MEF – DNPP). Il testo stesso della legge (*Ley marco del presupuesto participativo*, Ley n. 28056 del 2003) recita: "la legge ha come finalità raccogliere le aspirazioni e le necessità della società civile per considerarle nelle decisioni di spesa e promuovere l'esecuzione di progetti delineati in base a tali aspirazioni, allo scopo di permettere e di raggiungere gli obiettivi strategici dello sviluppo umano, integrale e sostenibile; allo stesso modo ottimizzare l'uso delle risorse attraverso un adeguato controllo sociale nelle azioni pubbliche" (LEY N° 28056: Artículo 3). In base alle norme, le municipalità provinciali e distrettuali dovrebbero incaricarsi di svolgere campagne informative e periodi di formazione, aperti a tutta la società civile, per spiegare il funzionamento della legge del *Presupuesto Participativo*. In questo modo, fare sì che la popolazione, informata e formata, sia in grado di partecipare attivamente alle assemblee in cui si decide come spendere i fondi del *canon minero*. Le comunità, appoggiate dalle proprie autorità, dovrebbero essere in grado di decidere quali sono le loro priorità e proporre progetti di investimento. Le campagne annuali di informazione e formazione messe in atto fino ad oggi dalla Municipalità di Huari non sono altro che una sorta di condizionamento e convincimento delle popolazioni della provincia sulle decisioni già prese nella municipalità. Gli ingegneri della municipalità preposti al bilancio e alla stesura dei progetti da presentare allo SNIP (Sistema Nazionale di Investimento Pubblico) sono soliti convocare assemblee generali nelle varie comunità pochi giorni prima della data di scadenza per la presentazione dei progetti¹⁵, non tanto per dibattere e decidere insieme alla popolazione le priorità dell'anno, quanto per presentare le idee e i progetti – per lo più già definiti – che verranno finanziati in quella determinata zona.

In queste riunioni, la presenza delle donne rispecchia l'attitudine che generalmente tengono nelle assemblee generali; nonostante nelle parole e nell'atteggiamento degli incaricati della municipalità provinciale ci sia stata una reale e chiara volontà di rivolgersi a esse. Nel complesso della campagna informativa svolta dalla municipalità di Huari, le madri di famiglia sono state un target abbastanza importante al quale i responsabili si sono rivolti affinché venissero accettati i progetti decisi dalla provincia, soprattutto in materia di nutrizione e igiene. La presenza femminile attiva è stata comunque molto bassa

¹⁵ I fondi del *canon minero* si possono spendere solo attraverso progetti presentati allo Snip di Lima, che verranno giudicati da valutatori esterni e finanziati in base alla qualità del progetto e alle priorità della regione (si veda <http://www.mef.gob.pe/DGPM/index.php>).

essendo mancato un vero programma di formazione, precedente alle riunioni informative. Generalmente le autorità della municipalità provinciale sottolineano l'importanza di svolgere grandi opere di infrastruttura – non necessariamente prioritarie, come le piazze o i locali comunali dove mancano le fogne, l'acqua corrente e sistemi di tecnici di irrigazione ecc. – queste saranno il simbolo evidente di un costante sviluppo della provincia e le concrete prove di come il sindaco e la giunta abbiano speso i soldi del *canon minero*.

Hemos pensado, hemos soñado para que el nuestro pueblo de repente brinde los nuevos servicios y la próxima generación tenga la oportunidad de una mejor calidad de la vida (politico di Huari in Huamantanga, 2008).
Ahora que hay el Canon tenemos que acostumbrarnos a pensar en grande! (ingegnere a Huamantanga, 2008)¹⁶.

Gestendo il discorso sulla modernità e sullo sviluppo, – parole chiave dei politici locali negli ultimi cinque anni – che fisicamente si rappresenta e si materializza nelle nuove piazze, nelle nuove scuole, o centri comunali, le autorità provinciali gestiscono la possibilità, per la società civile, di partecipare delle decisioni e mettono le placche dorate con il loro nome sui muri dei nuovi edifici. Il denaro del *canon* si converte nella base economica con la quale i politici alimentano la loro immagine di potere e generosità (Romio, 2009).

In scala minore, si riproduce il clientelismo locale, dove chi gestisce l'informazione e le competenze gestisce anche il potere. La mancanza d'intervento sul contesto di disuguaglianze, nel quale si sviluppa la azione politica, non permette l'emergenza di attori minori nella scena politica, così come dovrebbe essere in base alla legge del Presupuesto Participativo.

In questo contesto per ora abbastanza fallimentare del programma di decentralizzazione e di insuccesso nell'implementazione di una legge, che a livello teorico sarebbe un ottimo strumento di partecipazione politica ma che nella pratica si rivela essere uno strumento di maggiore centralizzazione, qualche donna, che fa parte delle "capacitadas", è riuscita a entrare in taluni meccanismi di partecipazione, sempre passando attraverso canali che non sono quelli di rappresentazione tradizionale della comunità, ma legandosi a realtà politiche al di fuori della comunità. Queste donne, essendosi rese maggiormente visibili grazie all'organizzazione e all'implementazione dei progetti appoggiati dalla municipalità provinciale, e avendo partecipato attivamente alle campagne elettorali regionali del 2006 – allo scopo di entrare nelle dinamiche della 'spartizione' del *canon minero* per finanziare i loro progetti – hanno potuto acquisire ruoli in ambito politico-amministrativo in alcuni governi municipali di altri paesi della provincia. Questi incarichi istituzionali, anche se al di fuori della comunità di origine, hanno conferito maggiore peso alla loro presa di coscienza politica, che hanno cercato di spendere anche all'interno della comunità attraverso i canali tradizionali della partecipazione politica, come le assemblee generali, e quelli nuovi come le riunioni del Presupuesto Participativo.

L'implementazione della legge, che prevedeva campagne di formazione e di autostima, avrebbe potuto essere un'occasione importante per le donne (e

¹⁶ Intervista raccolta da Silvia Romio, si veda Romio, 2009.

non solo) delle comunità per essere guidate alla partecipazione politica e per superare alcune barriere attraverso un percorso ufficialmente riconosciuto dalle autorità, ma è evidente che questa occasione per ora è stata persa.

Nonostante un diverso atteggiamento verso le istanze pubbliche della giunta direttiva e delle assemblee da parte di poche donne della comunità, meno passivo e più partecipativo, la presenza di figure femminili in ambito politico-amministrativo, nelle due comunità prese in esame, rimane legata a schemi tradizionali. Le donne per statuto potrebbero entrare nella giunta ma ancora non è successo; la lista dove vengono appuntati i nomi per essere agente municipale e tenente governatore rimane esclusivamente maschile

“La masa del pueblo no sabe y no piensa en esas cosas”

La realtà locale rispecchia un conformarsi a una cultura politica molto gerarchica e verticale, costruita in vari ambiti quotidiani che non necessariamente sono solo quelli in cui tradizionalmente e istituzionalmente si compiono le funzioni politico-amministrative. La quotidianità in cui si stabilisce e si definisce la possibilità di accesso all'azione e alla partecipazione politica si costruisce nelle relazioni sociali attraverso una pratica di ripetizione di comportamenti, norme e atteggiamenti che si percepiscono come *normali* o addirittura *naturali*. La possibilità di contestare, mettere in dubbio e cambiare le norme *tradizionali*, che definiscono campi d'azione, proibizioni implicite ed esplicite, e costruiscono gerarchie – non solo sul genere ma anche sulla base di supposte differenze etniche e/o socio-economiche – è percepita e gestita solo in casi molto rari.

Significativo è il fatto che chi riesce ad accedere all'idea che la propria posizione socio-culturale nella comunità e nei confronti dell'esterno è definita in modo relazionale ed è passibile di cambiamenti – non è dunque fissa e immutabile in quanto ripetuta tradizionalmente da secoli – siano donne, e quindi soggetti di poca libertà di espressione di poca *agency*, in senso butleriano (Butler, 2007), e, tra le donne, coloro che per ragioni legate alla frattura delle norme tradizionali hanno perso il loro posto nella comunità, definita socialmente. Il processo del gruppo di donne che si definiscono “*capacitadas*” ha portato a una parziale modificazione del loro status all'interno della comunità. Dalla loro posizione svantaggiata, di donne sole con figli, senza un compagno e quindi prive di accesso alla vita pubblica e alla vita economica della comunità, verso una situazione di relativo potere. Attraverso l'acquisizione di alcune competenze, tradizionalmente riservate agli uomini, come la capacità di parlare¹⁷ in pubblico e con le istituzioni esterne alla comunità, indispensabili alla partecipazione alla vita politica e decisionale, hanno modificato la loro modalità di agire e la loro *agency* nell'abito comunitario. Questo non significa che abbiano scardinato e definitivamente modificato le relazioni di genere e la gerarchia che da esse deriva, ma in un qualche modo sono state capaci di riposizionarsi in certi ambiti, rimodellando e

¹⁷ Meentzen (2007) usa il termine *habladurías* per indicare la capacità di costruire relazioni e costruirsi una posizione sociale, anche da parte femminile, attraverso la parola orale. “Alianzas o discriminaciones entre las mujeres, así como la *habladurías* y la reputación en la comunidad, contribuyen a formar una jerarquía entre las mujeres” (2007, p. 214).

reinventando le norme tradizionali, non per tutte le donne della comunità ma per lo meno su se stesse. Nonostante tutto, queste donne stanno contestando la fissità della regola in cui sono immerse, rivendicando i loro diritti alla partecipazione politica intervengono nel processo attraverso cui si articola l'umano (Butler, 2007).

Il discorso sulle conoscenze e competenze risulta centrale per comprendere le problematiche che si relazionano allo sviluppo dell'azione politica nelle comunità e la relazione tra esse e Huari. La municipalità provinciale non solo ha un potere reale ma anche un potere simbolico, accresciuto dal *canon minero*, che le permette di manipolare la partecipazione politica in particolare in ambito rurale. Chi ha il potere è chi ha le conoscenze e le competenze per mettere in atto la norma legale e dispiegare un'azione politica forte. Gestendo questa legge la municipalità di Huari gestisce la disinformazione a suo favore. Questo fenomeno è completamente opposto al principio primo della decentralizzazione, ossia generare meccanismi che migliorino il sistema democratico dalla base, incorporando le responsabilità e la voce popolare. Il contesto socio-economico di grandi differenze e disuguaglianze, dove la nozione di partecipazione è molto lontana dalla cultura politica in tutti i settori sociali del paese, produce un terreno poco fertile per una legge di questo tipo che non permette lo sviluppo e l'ampliamento delle libertà politiche. Questa legge non tiene presente il tipo e il livello di partecipazione cittadina e le dinamiche dei poteri sulle quali si va a inserire, il concetto stesso di Presupuesto Participativo non è ispirato e non emerge dalla cultura politica reale peruviana ma da processi (iniziati dalle ONG) ispirati a concetti diffusi attraverso canali e istituzioni internazionali (UNDP 2006) che si rifanno alle nuove teorie sullo sviluppo sostenibile senza considerare le reali condizioni delle fasce più deboli della società. Quella peruviana ci pare ancora, in molti ambiti e in particolare quello della sierra, una società che si fonda su principi che Nugent (1997) definisce "aristocratici", ossia che si basa sul principio primo della fondamentale, ereditaria e qualitativa differenza tra persone che occupano diverse categorie della società. Questo produce un distacco tra il discorso politico, quasi rituale, (sia centrale sia locale) costruito sui principi di uguaglianza, cittadinanza, diritti individuali e articolando nozioni di sviluppo sostenibile, *empowerment* e partecipazione, e la reale azione politica messa in atto dalle istituzioni che sembra mantenere le regole gerarchiche strettamente verticali invocando però la sovranità popolare come giustificazione di ogni azione.

Le due esperienze evidenziano come la partecipazione e la presa di coscienza verso un'azione politica partecipativa sia qualcosa che è possibile maturare dal basso attraverso lunghi percorsi formativi, collettivi e individuali, che non necessariamente partono con quello scopo ma che possono avere un risultato inaspettato; e come sia invece poco utile e non apporti grandi cambiamenti al processo decisionale un percorso istituzionale e formalizzato che, anche se si presenta democratico e aperto a livello normativo, essendo gestito dall'alto viene modificato e coordinato in base alle necessità ed esigenze del singolo politico o del gruppo di partito al potere. Quando la legittimità e l'effettività degli spazi di partecipazione rimane in mano dei governi locali, e quindi si produce un percorso dall'alto verso il basso, una legge che nasce come

arma per diminuire il clientelismo delle elite politiche centralizzate e fomentare una partecipazione più ampia della cittadinanza nelle decisioni politiche, si trasforma in un ulteriore strumento di potere nelle mani di chi già lo possiede e di nuova centralizzazione in ambito locale. Esiste inoltre il rischio che le donne che hanno raggiunto un certo livello di partecipazione e di competenze politiche, attraverso percorsi informali, ma senza esperienze ben codificate e senza una grande capacità di negoziazione, risultino un attrattivo da controllare per fini elettorali da parte dei partiti, divenendo preda di offerte irresistibili legate a un discorso assistenzialista e pragmatico da parte dei governi locali e non. Nel mercato politico, le donne appaiono già dagli anni novanta come "appetibile bottino per captare voti e controllarli" (Blondet, 2004). Tale è la sfiducia dei peruviani verso le autorità politiche, soprattutto dopo gli anni della guerra civile e la dittatura fujimorista (1908-2000), che la presenza di donne nelle file del partito e nelle liste elettorali oggi proietta un'immagine di maggiore onestà, sicurezza, stabilità e minore conflittualità e corruzione.

È comunque importante ricordare che stiamo parlando di un processo recente che inizia in questi anni a prendere le mosse in ambiti rurali come quello descritto, che il cammino di formazione e presa di coscienza è lungo e complicato e che solo a medio termine si potranno trarre conclusioni e definire tali nuove identità politiche che in questi anni si stanno formando.

Bibliografía

- ACEVEDO Karín. "Gobiernos regionales reciben S/.4.254 millones por canon minero". *El Comercio*, Lima, 12 Junio 2008.
- ALKIRE, Sabine. *Valuing Freedom. Sen's Capability approach and poverty reduction*. New York, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- BLONDET Cecilia. *Lecciones de participación política de las mujeres*. Lima Investigación de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social, 2004.
- BUTLER Judith. *Corpi che contano. I limiti discorsivi del "Sesso"*. Milano, Feltrinelli, 1996.
- CALISAYA, Emilia. *Voces de mujeres de Ancash: genero y salud reproductiva*. Lima, Reprosalud, 2004.
- CASTILLO, Pedro – Alejandro, DIEZ – Zulema, BURNEO – Jaime, URRUTIA – Pablo, DEL VALLE (editores). *¿Que sabemos de las comunidades campesinas?*. Lima, Centro Peruano de Estudios Sociales, 2007.
- COMISION PERMANENTE DEL CONGRESO DE LA REPUBLICA, 2003, Ley marco del presupuesto participativo LEY N° 28056, Lima.
- DAMONTE, Gerardo. "Apuntes sobre el teniente gobernador". En ANSION Juan – Alejandro DIEZ – Luís MUJICA (editores). *Autoridades en Espacios Locales. Una Mirada desde la antropología*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2000.
- DE LA CADENA, Marisol. "Las mujeres son mas indias. Etnicidad y genero en una comunidad del Cusco". *Revista Andina*, v. 1, n. 9, Cusco, 1991.
- DRYDYK, Jay. "When is Development More Democratic?". *Journal of Human Development*, v. 6, n. 2, Julio, 2005 (247-267).
- DIEZ HURTADO, Alejandro. "Organización y poder en comunidades, rondas campesinas y municipios". In CASTILLO, Pedro – Alejandro, DIEZ – Zulema, BURNEO – Jaime, URRUTIA – Pablo, DEL VALLE (editores). *¿Que sabemos de las comunidades campesinas?*. Lima, Centro Peruano de Estudios Sociales, 2007.
- FUENZALIDA Fernando. *El indio y el poder en el Perú*. Lima, IEP, Instituto de Estudios Peruanos, 1970.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADISTICA E INFORMATICA (INEI), Censo nacional, Lima, 2006.
- INGAR Cynthia, 2010, "Sistemas de salud, identidad cultural y agencia femenina: análisis de un proyecto en salud reproductiva en Huari, Ancash" in VENTUROLI Sofia (curatrice), *Espacios, tradiciones y cambios en la Provincia de Huari*, Lima, IDEH, Municipalidad Provincial de Huari. In stampa.
- MAYER, Enrique – Giorgio, ALBERTI (compiladores). *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1974.
- MINISTERIO DE ECONOMIA E FINANZA (MEF) – Direccion Nacional del Presupuesto Publico (DNPP), *Portal del Presupuesto Prticipativo. Presupuesto Participativo*, http://presupuesto-participativo.mef.gob.pe/portal_pp/html/index.php
- MURRA, John V.. *Formazioni economiche e politiche nel mondo andino*. Einaudi, Torino, [1972] 1980.
- MURRA, John V. *El mundo andino, población, medio ambiente y economía*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto de Estudios Peruanos, 2002.

- NUGENT David. *Modernity at the Edge of the Empire. State individual, and Nation in Northern Peruvian Andes 1885-1935*. Stanford, Stanford University Press, 1997.
- OSSIO ACUÑA, Juan M. *Parentesco, reciprocidad y jerarquía en los Andes*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 1992.
- PASQUINO Gianfranco. *La democrazia esigente*. Mulino, Bologna, 1997.
- PEREZ, Galán. "Autoridades étnicas y territorio. El ritual del "linderaje" en una comunidad andina". *Antropológica*, Lima año XIX, n. 19, 2001 (365- 382).
- PNUD. *Informe sobre Desarrollo Humano Perú 2006. Hacia una descentralización con ciudadanía*. Lima, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Oficina del Perú, 2006.
- ROMIO Silvia. *Partecipazione e Sviluppo: un'analisi antropologica delle pratiche politiche in un contesto delle Ande peruviane*. Tesi di laurea, Università di Bologna, 2009.
- VENTUROLI Sofia. "Vestirsi sulle Ande, una questione di identità". In Davide DOMENICI – Alessandro SAGGIORO - VENTUROLI Sofia. *America Indigena 1. Abiti Identitari*. Roma, Quaderni di Simbologia del Vestire, Edizioni Nuova Cultura, 2007.
- VENTUROLI, Sofia. *Huarirunas, hombres grandes que dominaban a los cerros. Historias y nuevos cambios sociales en Conchudos, Perú*. Lima, PUCP, Fondo Editorial, 2009 (In stampa).