

# Género y ciudadanía en el Perú: nuevos escenarios y agendas de investigación <sup>1</sup>

Gender and citizenship in Peru: new scenarios and research agendas

Susan Vincent <sup>2</sup>  

---

## Cómo citar

Vincent, S. (2022). Género y ciudadanía en el Perú: nuevos escenarios y agendas de investigación. *Socialium*, 6(1), vii-xxi.  
<https://doi.org/10.26490/uncp.sl.2022.6.1.1376>

---

La forma en que el Estado reconoce la ciudadanía con respecto a los roles de género en Perú ha estado fuera de sintonía con las prácticas reales de género. Durante la mayor parte del período transcurrido desde la colonización española, el ciudadano medio ha sido designado oficialmente o imaginado como varón heterosexual. Durante el último medio siglo, las mujeres han llegado a ocupar un papel de ciudadanía independiente de formas que las incitan a ajustarse a un modelo de moralidad materna y responsabilidad doméstica. En la economía neoextractivista actual, con la fuerte voz pública del conservadurismo social y la corrupción política arraigada, esto plantea limitaciones de comportamiento y el riesgo de endeudamiento. Muy pocos cambios de política se han dirigido a transformar los roles de género masculino o dirigirse a los ciudadanos LGBTI. Solicito más investigación sobre las implicaciones de esta situación para apoyar los movimientos que luchan por que todos los peruanos, independientemente de su identidad de género o sexualidad, vivan una vida plena.

La forma en que el estado peruano se dirige a sus ciudadanos en términos de género y cómo los ciudadanos se relacionan con el estado en formas de género ha cambiado notablemente en los últimos 40 años. Fui por primera vez a Perú para realizar un trabajo de campo etnográfico en 1984 y desde entonces he visitado regularmente la comunidad en la sierra central que llamo Allpachico. Todos los

---

<sup>1</sup> Se presentó una versión anterior a la Feminist Hive en la Universidad St. Francis Xavier (1 de diciembre de 2021). Agradezco Bailey Gerrits, Mikael Haller y Jane McMillan por sugerencias que ayudaron en varios aspectos. Las fallas restantes son todas mías. Deseo agradecer al profesor Aparicio Chanca por darme la oportunidad de enfocarme en este tema. Una y otra vez reconozco una deuda impagable con los Allpachiqueños. Mi investigación está financiada actualmente por el Consejo de Investigación de Ciencias Sociales de Canadá (SSHRC, subvención # 435-2017-0245)

<sup>2</sup> Doctora en Antropología, Docente, St Francis Xavier University, Antigonish, Nova Scotia, Canadá.  
svincent@sfxu.ca

Allpachiqueños habían sido muy activos políticamente en la década de 1970, involucrados en partidos y organizaciones a nivel nacional, al igual que muchas comunidades campesinas en la sierra central. Ahora queda poco de ese activismo político, una situación de profunda preocupación para quienes desean avanzar hacia una sociedad más justa, no solo en términos de roles de género, sino en otras formas de desigualdad. Se necesita más investigación para comprender por qué este es el caso y cómo avanzar.

En la década de los 1980, la planificación estatal generalmente asumía un ciudadano masculino, heterosexual y involucrado en la economía política nacional. Para bien y para mal, la política y la práctica política desde entonces han llegado a reconocer a las mujeres como una categoría distinta de ciudadana, pero no a otras identidades de género. Por ejemplo, durante la presidencia de Alberto Fujimori, se invitó a un grupo selecto de mujeres a las esferas superiores del poder y se implementó un cambio estructural importante para requerir un número mínimo de mujeres en las listas de candidatos de los partidos. Sin embargo, esto tenía la intención de reforzar el control de Fujimori en el poder y ocurrió cuando la mayoría de las mujeres de las clases más pobres sufrían viejas y nuevas formas de opresión. La política estatal ha incitado a las mujeres a ajustarse a una imagen de género de responsabilidad moral y dedicación al trabajo doméstico reproductivo, a menudo elidiéndolas con la maternidad. En los últimos 20 años, las mujeres han sido un objetivo específico en los programas gubernamentales de lucha contra la pobreza. Esto ha ayudado (al menos hasta la pandemia) a reducir la incidencia de la pobreza y la pobreza extrema en Perú, pero viene acompañado de estrategias que las hacen vulnerables a la extracción a través de la financiarización. En este documento, pido más investigación sobre estos temas, referidos a:

- 1) ¿Cómo se moviliza el concepto de género en los discursos morales y de derechos? y, en particular, ¿cómo se promueve a las mujeres como miembros moralmente responsables de la sociedad?
- 2) ¿Cuáles son las consecuencias en la política social de los roles de género (mujeres, hombres, LGBTI+), especialmente en el contexto de un movimiento socialmente conservador que reivindica la instancia moral suprema y previene desafíos más amplios a los supuestos sobre los roles de género?
- 3) ¿Cuáles son las consecuencias en el contexto de un sistema político ampliamente entendido como corrupto?
- 4) ¿Cómo la monetarización de las responsabilidades del gobierno hacia los ciudadanos constituye un peligro para las mujeres peruanas, que son aquellas específicamente a las que se dirige la política?

5) ¿Qué está sucediendo a nivel del estado que promete modos de ciudadanía más igualitarios e inclusivos?

### **Identidades interseccionales y financiación neoextractivista**

Adopto un enfoque interseccional del género (p.ej., Sacks 1989; Crenshaw 1989), que implica que la política y la práctica se relacionan con una variedad de factores (indigeneidad, clase, sexualidad, residencia geográfica, estado matrimonial entre ellos) para comprender cómo aborda el estado la ciudadanía. Esto no es fácil de aplicar en el caso de Perú, donde, como es común internacionalmente, “género” significa mujeres (Bueno-Hansen 2018). La presentación a continuación refleja la tendencia oficial peruana de imaginar el género en términos binarios. Si bien la clase (y, a veces, la de indigeneidad y la geografía) es un factor, especialmente en las políticas relacionadas con la reducción de la pobreza, el estado presta muy poca atención a otros factores (Bueno-Hansen 2020). Al mismo tiempo, los peruanos experimentan la ciudadanía sobre la base de su género, clase, ubicación geográfica, raza, perspectivas culturales, familia, etc., de manera que resaltan el desajuste entre las posiciones oficiales y reales.

Junto a esta atención a las formas complejas en las que se inflexiona el género, me interesan los enfoques de economía política feminista. Entre estos, los debates recientes sobre los vínculos entre el trabajo reproductivo, la financiarización y las transferencias de efectivo estatales son los más relevantes. El trabajo reproductivo al que me refiero implica la realización de un trabajo diario, semanal, mensual y estacional sin el cual la vida no puede continuar, incluyendo cocinar, limpiar, lavar la ropa, cuidar a los niños, etc. Una de las principales formas en que el estado ha invocado el trabajo reproductivo en formas de género involucra transferencias monetarias condicionadas, especialmente aquellas diseñadas para mantener a los niños en la escuela.

Esta monetarización del apoyo gubernamental se presta a la financiarización (Gago y Mezzadra 2017). Lavinás (2018), por ejemplo, señala cómo el aumento de las transferencias monetarias condicionadas (TMCs) se ha vinculado a las políticas de bancarización e inclusión financiera, centrándose en el caso de Brasil. Lavinás sostiene que, a medida que los apoyos estatales se canalizan hacia transferencias de efectivo, en lugar de formas más amplias de apoyo social, los beneficiarios se ven obligados a utilizar sus fondos limitados para proporcionar o complementar su propia atención

médica, educación y otros servicios. Las transferencias de efectivo también están vinculadas a la promoción del consumo, y las aspiraciones a posicionarse en la clase media alimentan el aumento de la deuda (Lavinás 2018; Gago 2015; James 2021). Discusiones sobre las transferencias monetarias condicionadas, especialmente las muy populares que proporcionan dinero a las familias (es decir, madres) con niños en edad escolar para garantizar que los niños permanezcan en la escuela (por ejemplo, Bolsa Familia en Perú, Progresía / Oportunidades en México, Juntos en Perú), destacan las presiones normativas que se ejercen sobre las mujeres para que se ajusten a las nociones de comportamiento imaginados por los burócratas estatales o locales (ver, p.ej. Cookson 2018; Piccoli 2014 para Perú).

### Historia de la ciudadanía de género en el Perú

La evidencia sugiere que las culturas prehispánicas en Perú reconocieron roles distintos y otorgaron un significado ritual simbólico para identidades de género no binarios e interacciones no heterosexuales (Weismantel 2004; Fayanás 2017). Antes y durante el periodo del imperio Inca, hombres y mujeres tenían roles complementarios (Silverblatt 1987; Swenson 2012). Con los españoles, se inició un largo período en el que la ciudadanía tenía un género masculino, algo que continuó en el período republicano (Chambers 1999). Durante la mayor parte de este tiempo, solo los hombres alfabetos terratenientes podían votar, excluyendo las mujeres y los indígenas peruanos (Paredes 2008). Las mujeres obtuvieron el derecho al voto en 1955 (Chaney 1973). El sufragio solo se extendió a los peruanos analfabetos en 1979. El voto ha sido obligatorio para los votantes elegibles desde 1933 (International IDEA 2009). A pesar de la expansión de la diversidad entre los votantes, la política general continuó imaginando al ciudadano normal como un hombre heterosexual. Cuando fui a Allpachico en la década de 1980, no se esperaba que las mujeres asumieran un papel de liderazgo en la comunidad o en la política. Alguien me dijo que, si un hombre hiciera las tareas del hogar, otros dirían que es un pisado o saco largo.

Esto comenzó a cambiar en la década de 1990. El entonces presidente Fujimori implementó una política que afectaba directamente los derechos de las mujeres, aunque sin el corolario necesario de promover cambios en los roles de género de los hombres o reconocer otros géneros y sexualidades. Se implementaron cuotas mínimas de género en las listas de candidatos, se promulgaron leyes sobre la violencia sexual doméstica y se tomaron diversas medidas para promover la participación económica de la mujer (Blondet 2002). El aumento de la participación política de las mujeres se contuvo dentro de

un sistema antidemocrático autoritario (Rousseau 2006) y, a nivel de base, los recursos se dirigieron a las mujeres de manera que esencializaron sus roles como madres (Boesten 2003).

Por ejemplo, en Allpachico se implementaron una variedad de programas y proyectos a favor de las mujeres. Vaso de Leche es un programa institucionalizado de larga data que es administrado por los gobiernos locales y obtiene recursos tanto de ellos como del estado. Se supone que proporciona alimentos (típicamente leche y quaker, junto con otros alimentos básicos) a niños desnutridos menores de 7 años y puede extenderse a niños mayores de esa edad si la salud nutricional del niño lo justifica. Debido a que los estándares para la altura y el peso de los niños son de los EE. UU. y la morfología andina tiende a ser más pequeña, casi todos los niños de la sierra califican. Si hay suministros adicionales, se pueden agregar otros que se consideren necesarios. En la era Fujimori, algunas mujeres que se habían apuntado a apoyar al presidente lograron beneficiarse. Esto fue posible en parte porque, si bien se suponía que la salud del niño era el factor crítico, sus madres eran las presuntas receptoras. Las beneficiarias se organizaron a nivel local y tuvieron que realizar un servicio público, como limpiar la plaza, y desfilar en diversos eventos. La suposición de que las beneficiarias serían las madres estaba tan arraigada que los programas de salud pública utilizaron las reuniones del grupo para educar sobre, por ejemplo, la salud de la mujer. Esto ha persistido. Recuerdo que en 2003 (después de que Fujimori dejó el poder) asistí a una reunión en la que participaba un padre (estaba desempleado y su esposa trabajaba), así como un hombre mayor. La presentación trató sobre la higiene personal de la mujer. De manera típica, reflejando la conciencia de la gente sobre las jerarquías de poder entre ellos y los funcionarios estatales, todos los asistentes, independientemente del género, escucharon con paciencia.

Si bien las mujeres locales se involucraron, asistiendo a reuniones que enseñaron habilidades de liderazgo, por ejemplo, solo fueron invitadas a hacerlo si apoyaban a Fujimori. El tipo de liderazgo que estaban aprendiendo era muy clientelista, como he argumentado en otra parte (Vincent 2012). Todos los allpachiqueños se volvieron cada vez más cínicos sobre la política. Como me dijo mi comadre durante las elecciones presidenciales del 2000, todos los políticos se olvidan de la gente una vez que están en el poder, así que aceptamos todos los regalitos que reparten los candidatos en la campaña, al menos con ello nos quedamos. Lo había aprendido de su participación activa en los programas locales de Fujimori.

Junto a estos avances con altibajos para las mujeres, se encontraban algunas políticas y prácticas claramente retrógradas. Antes, durante y después del período de insurgencia en Perú, el estado y Sendero Luminoso perpetraron violencia de género (Boesten 2012; Bueno-Hansen 2010). Además, en

la presidencia de Fujimori hubo esterilización forzada de mujeres indígenas pobres (Ewig, 2006). Las campañas para promover la esterilización adoptaron el lenguaje feminista de la elección mientras trabajaban desde principios racistas elitistas. Si bien las feministas habían promovido la *elección* reproductiva, estaban indignadas por la apropiación de su discurso para *imponer* la esterilización. Esto llevó a una alianza incómoda entre feministas, activistas LGBTI y la Iglesia Católica en respuesta (Ewig, 2006).

Entonces, a principios de la década del 2000, el estado reconoció la ciudadanía binaria, en la que los roles de los hombres no cambiaban en gran medida, pero también se observaba que las mujeres eran incitadas a pensar que tenían un lugar como simpatizantes del partido. Que eran nuevos espacios o formas limitadas para asumir responsabilidades como mujeres maternas, moralmente responsables. y con la responsabilidad principal del trabajo reproductivo doméstico.

## La situación actual

En los últimos 20 años, tres elementos importantes en la forma en que la ciudadanía opera en formas de género se han vuelto especialmente relevantes. Estos son: 1) una facción socialmente conservadora cada vez más local; 2) evidencia generalizada de corrupción en la política a todos los niveles; y 3) la implementación del neoextractivismo, que involucra una economía basada en los recursos extractivos, un sector informal muy grande y políticas de reducción de la pobreza que involucran transferencias monetarias basadas en los medios. Las que desarrollo a continuación.

### 1. Conservadurismo social

Si el Perú es el lugar de nacimiento del movimiento católico socialista a favor de los pobres de la Teología de la Liberación, se ha convertido en un bastión de la facción socialmente conservador de Opus Dei en la Iglesia Católica. Esto, en concierto con las iglesias evangélicas en ascenso, pretende encarnar la autoridad moral en la discusión política peruana. Esto es muy obvio en el movimiento. *Con mis hijos no te metas*, que ha evitado o minimizado con bastante éxito reformas modestas a los planes de estudio educativos hasta ahora (Rousseau 2020). El débil sistema de partidos políticos de Perú y la proliferación de partidos se ha prestado a la incursión de estas voces socialmente conservadoras. Esto ha significado que la política se ha mantenido socialmente conservadora: las mujeres peruanas aún no tienen acceso

legal al aborto, aunque pueden obtener las píldoras del día siguiente de forma gratuita. Si bien las relaciones entre personas del mismo sexo no son ilegales, las parejas no tienen las mismas protecciones que los matrimonios heterosexuales, todavía hay una homofobia y violencia desenfrenada contra las personas LGBTI (Alcalde, 2019). Se ha prestado poca atención a las personas trans (Campuzano, 2008). En general, diría que los conservadores sociales han tendido a enfatizar el discurso de la *moralidad* mientras que las feministas, activistas LGBTI y otros progresistas han tendido a enfatizar el discurso de los *derechos*.<sup>2</sup> Dado que las mujeres se han posicionado durante mucho tiempo como el género moral, a través de mensajes de la iglesia católica desde la conquista española (y las nociones de marianismo), hasta los programas fujimoristas y más recientes que invocan la responsabilidad doméstica materna moral (Irons, 2019), son particularmente vulnerables a los discursos socialmente conservadores. El resultado de esta vertiente es que la política pública tiende a ser binaria y hay un fuerte impulso para que estos roles de género masculino y femenino reflejen lo que se imagina como “valores tradicionales”, es decir, roles públicos y autoritarios para los hombres y roles domésticos y morales para las mujeres. Sin embargo, en las elecciones nacionales del 2020, unas pocas candidatas se identificaron como feministas (12) o como LGBT (4) (Collyns, 2020).

Hay importantes agendas de investigación a seguir con respecto al impacto de los movimientos sociales conservadores sobre la ciudadanía de género en Perú. Por ejemplo, desde 2011, el Perú tiene una ley que aborda específicamente el feminicidio. Las discusiones sobre la aplicación de la ley apuntan a su ineficacia (Mujica y Tuesta, 2014). Por urgente que sea la necesidad de abordar la violencia de género, las discusiones sobre tales enfoques carcelarios sugieren que está vinculada a la gobernanza neoliberal (Bernstein, 2012) y al surgimiento del conservadurismo social (Masson, 2020). Cuando dicha legislación está incorporada en sistemas en los que las desigualdades de raza y clase protegen a las élites de las acusaciones, puede dirigirse a poblaciones que ya son vulnerables (Palmater, 2016). Las víctimas de violencia sexual pueden ser evaluadas en relación con su conformidad, con las expectativas morales, y sus agresores perseguidos o no. Además, pueden dudar en recurrir a representantes de un estado opresivo contra miembros de su comunidad. Por ello es necesario realizar más investigaciones sobre todas las implicaciones del pensamiento social conservador en los ciudadanos peruanos, independientemente de su identidad de género, para vivir una vida segura y plena.

---

<sup>2</sup> Morgan y Roberts (2012) eliden los derechos y la moralidad en su discusión sobre la gobernanza reproductiva en América Latina.

## 2. Corrupción

La política peruana está plagada de corrupción: todos los presidentes electos desde 1985 han sido investigados por corrupción, uno en la cárcel (Fujimori), uno enjuiciado (Humala), uno que se resiste a la extradición (Toledo), uno se suicidó para evitar el arresto preliminar (García) y el último en arresto domiciliario en espera de juicio (Kuczynski). Se supone popularmente que los políticos en todos los niveles de gobierno, desde el municipio distrital hasta la región y el estado, ingresan al poder para llenarse los bolsillos. Con frecuencia se piensa que lo mismo ocurre al nivel de la comunidad. La corrupción en el sistema actual es menos evidente que el descarado uso de recursos del Ministerio de la Presidencia por parte de Fujimori para obtener seguidores (aunque también practicó los tipos más ocultos). En cambio, está intrínsecamente ligado al modelo económico neoextractivista actual, por ejemplo, con empresas extranjeras que esperan establecerse en Perú pagando a los políticos (o sus campañas) y mediante la aparente apropiación de fondos redistribuidos de los ingresos estatales a otros niveles de gobierno.

Las mujeres son personas codificadas como morales en Perú y han sido utilizadas en la policía para erradicar la corrupción de bajo nivel, aunque no han sido recompensadas profesionalmente por ello (Karim, 2011). Esta codificación como esencialmente moral puede llevar a algunas a no entrar en la esfera de la política tan corrupta, aunque las realidades pueden ser mucho más complicadas (Goetz, 2007). Sin embargo, un número cada vez mayor se ha presentado a cargos públicos en todos los niveles, desde la comunidad hasta la presidencia. Las experiencias de mujeres que conozco que han ocupado cargos en el gobierno municipal no han sido positivas, incluyendo agresión sexual, rumores sexualizados, voz limitada y menosprecio. Sin embargo, ahora son mucho más asertivos que en la década del 1980. Incluso ya en el 2002, una mujer me contó que le había dicho a un líder comunitario que estaba interesada en presentar su nombre después de él. Él le dijo que obtendría un "plato servido", lo que implica que ya tendría todo hecho. Ella replicó que obtendría un "plato comido", ya que lo acusó de embolsarse recursos.

Sin una mayor diversidad de género entre los funcionarios electos, los problemas que afectan a las personas que se identifican como mujeres o no binarios serán altamente vulnerables a la cooptación. Investigar cómo las percepciones y realidades de la corrupción en la política impactan la voluntad de las



mujeres y las personas LGBTI de competir por cargos públicos es una parte importante de esta lucha (Huaita et al., 2019; Goetz, 2007).

### **3. Neoextractivismo**

Desde la década de 1990, Perú se ha empeñado para construir una economía basada en la extracción de recursos naturales. Esto despegó después del llamado retorno a la democracia (es decir, después de que Fujimori abandonó el cargo en el 2000), y llevó a que la economía del Perú se encontrara entre las de más rápido crecimiento en el mundo durante un tiempo. Si bien el Perú no estuvo a la vanguardia de los gobiernos de la “marea rosa” de América Latina, algunos de los ingresos que recibe el estado como resultado de esto se han destinado a la programación social. Este ha sido el enfoque principal de la reducción de la pobreza del gobierno más que los cambios estructurales para promover el empleo. Más del 70% de la población económicamente activa en el Perú tiene un empleo informal, incluso a través de contratos, trabajo por cuenta propia y diversas formas de trabajo informal (Lust 2019). Si bien no todos los ingresos estaban necesariamente por debajo de la línea de pobreza, eran volátiles, sujetos a terminaciones de contratos, despidos, recesiones en la economía, enfermedades, competencia (por ejemplo, de inmigrantes venezolanos) y, por supuesto, bloqueos y otras implicaciones relacionadas con COVID-19 (Lust 2021).

Los programas de alivio de la pobreza de Perú han ido de la mano de una neoliberalización más amplia de la economía. Esto ha enfatizado la responsabilidad individual sobre la provisión estatal o las estructuras de políticas que proporcionarían apoyos sociales de base más amplia. Los empleadores organizan la atención médica y las pensiones para aquellos pocos con trabajos formales con beneficios. Otros que pueden pagarlo pueden adquirir un seguro médico y planes de pensión organizados. El resto espera recibir apoyo a través de servicios para quienes se encuentran en situación de pobreza extrema. Este es un proceso supervisado y con verificación de recursos. Esto limita la reivindicación de los derechos a los servicios básicos proporcionados por el estado a los ciudadanos pobres y monetiza lo que debería ser un apoyo estatal de estructura amplia. El que mencionaré aquí, Juntos, obviamente tiene implicaciones de género, al igual que otros.

Juntos es una transferencia monetaria condicionada a familias que cumplen con los requisitos de vivir en “extrema pobreza” y que también viven en distritos que están categorizados como en pobreza extrema. Juntos también refleja otro aspecto actual del neoliberalismo: la financiarización. Se requieren

cuentas bancarias para los destinatarios, a menos que realmente no estén disponibles en el área. Esto es parte de la política de inclusión financiera que Perú viene promoviendo desde aproximadamente 2013.

Como muestran Emmanuelle Piccoli (2014) y Tara Cookson (2018), la forma en que trabaja Juntos supone que quienes participen en el programa en representación de sus hijos serán mujeres. Como en el programa Vaso de Leche descrito anteriormente, esto reconoce pragmáticamente que generalmente son los responsables del cuidado de los niños y no hace nada para cambiar los roles del género masculino. Si bien el acceso independiente a este fondo puede brindar cierto empoderamiento, es una cantidad exigua: 200 soles cada dos meses, sin importar cuántos hijos tengan. Sin embargo, esto puede marcar una gran diferencia para las familias. Piccoli y Cookson documentan cómo se presiona a las beneficiarias para que realicen diversas actividades y comportamientos. Deben esperar en filas durante horas para recibir su dinero (dejando a sus hijos atrás, a veces), sin inodoros, agua, comida y, a veces, descubriendo que la institución se ha quedado sin efectivo cuando llegan al frente de la línea. Los organizadores locales los presionaron para que cumplieran con las condiciones tanto escritas como de sombra (p. ej., dar a luz en un hospital en lugar de hacerlo en casa, por ejemplo, cuando no hay una manera fácil de llegar a un hospital) amenazándolas con ser expulsados del programa. Dichas prácticas transmiten mensajes de que, para acceder a su derecho de ciudadanía a recursos que les permitan mantener a sus hijos en la escuela, deben conformarse, ser buenas madres morales y mantenerse por debajo de la línea de la pobreza extrema.

Se supone que el requisito de tener una cuenta bancaria empodera a las mujeres a través de la educación financiera. Uno de los argumentos que se ha hecho a favor de la inclusión financiera es que facilita el acceso al crédito. En Argentina, los beneficiarios de sus TMC son automáticamente elegibles para asumir deuda de consumo (Gago, 2015). Este no es el caso en Perú hasta ahora, pero las discusiones sobre crédito / deuda asociados con TMC en Sudáfrica, Argentina y Brasil llaman la atención sobre cómo la promesa de una vida mejor conduce a cargas de deuda insostenibles (Cavallero y Gago, 2019; James, 2021; Lavinias, 2018).

Estas cargas de deuda tienen un alto grado de género. Trabajando sobre la base del caso argentino, Cavallero y Gago (2019) denuncian cómo la retirada del estado de la prestación de servicios básicos y la inclusión financiera forzada obliga a quienes tienen la responsabilidad principal del trabajo reproductivo de un hogar, en su mayoría mujeres, a endeudarse. Esto va de la mano con la precarización del empleo.

También observan el discurso moral de género que tiene lugar junto a esto, ya que la asistencia social se basa en ideales heteronormativos patriarcales.

La monetarización del apoyo estatal a los ciudadanos plantea, por tanto, riesgos particulares de endeudamiento para las mujeres beneficiarias. Como continúan siendo práctica y moralmente responsables del cuidado de los niños y la reproducción doméstica, son ellas las que ven cuando el presupuesto no se estira, o se sienten atraídas hacia el consumo mercantilizado ya sea para cumplir con los requisitos de sombras de Juntos (para cepillos de dientes, jabón, etc.) o para apoyar un estilo de vida que se las presenta como una promesa. Las mujeres, tanto en Perú como en el caso icónico de Bangladesh (Karim, 2008), han sido blanco de préstamos a través de microcréditos. Nuevamente, se invoca su sentido de responsabilidad moral para reembolsar sus préstamos.

La forma en que las políticas de reducción de la pobreza en la economía neoextractivista del Perú funcionan en formas de género, que debe recibir mayor atención por parte de los investigadores. ¿Cómo contienen los roles de género dentro de las categorías imaginadas por el estado? ¿Y cómo aprovechan las expectativas de género para promover la financiarización?

## Conclusiones

En el Perú contemporáneo, la ciudadanía se basa en un modelo binario de género. Se basa en la responsabilidad individual, o como un apoyo monetarizado que está destinado a la elección y la responsabilidad individual. Este apoyo monetarizado tiene un alto grado de género: más allá de Juntos, los fondos distribuidos a los millones de personas que quedaron sin ingresos durante la pandemia iban a destinarse a mujeres (en el caso de la supuesta pareja heterosexual). Esto afianza la función doméstica y de cuidado de los niños de la mujer sin cuestionar la supuesta falta de responsabilidad de los hombres.

Sin embargo, ha habido un cambio, y no deseo terminar sin llamar la atención sobre el arduo trabajo que realizan las mujeres comunes para comprometerse como ciudadanas, y las feministas y activistas LGBTI para reclamar voz política: *Ni una menos* y *Demus* son buenos ejemplos. Los roles de los hombres también están cambiando: es MUCHO más probable que se hagan cargo del trabajo doméstico y el cuidado de niños que hace 30 años. Además, es más probable que enfrenten algunas repercusiones si cometen violencia doméstica. Debido a las discusiones públicas, las personas pueden reconocer y poner nombres a géneros no binarios y comportamientos no heteronormativos. Sin duda, esto puede conducir

a la violencia, pero también puede conducir a la aceptación cuando los demás parten de su apreciación de la persona en lugar de centrarse solo en la identidad. Si hay un movimiento socialmente conservador, también los hay a favor del cambio progresivo.

La economía política neoextractiva y la corrupción gubernamental presentan barreras importantes. Mientras estos desalienten a las personas con moralidades alternativas de entrar en política para buscar cambios, el cambio tardará en llegar. Comprender la coyuntura actual es un paso importante y las preguntas de investigación que he esbozado aquí pueden ayudar con esto. Espero que las jóvenes generaciones de antropólogos peruanos asuman el desafío, y que entre ellos estarían los miembros de los grupos afectados.

## Referencias

- Alcalde, M. C. (2019). Home and the limits of belonging: Homophobia and return migration to Peru. *Sexualities*, 22( 5-6), 916-931.  
<https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1363460718773694F>
- Bernstein, E. (2012). Carceral politics as gender justice? The “traffic in women” and neoliberal circuits of crime, sex, and rights. *Theory and society*, 41(3), 233-259.  
<https://link.springer.com/article/10.1007/s11186-012-9165-9>
- Blondet, C. (2002). *El Encanto del Dictador: Mujeres y Política en la Década de Fujimori*. Instituto de Estudios Peruanos. <http://repositorio.iep.org.pe/handle/IEP/1012>
- Boesten, J. (2003). Poor women in Peru: Reproducers of poverty and poverty relievers. *Women’s Studies Quarterly*, 31(3/4), 113-128.  
[https://librarysearch.stthomas.edu/discovery/openurl?institution=01CLIC\\_STTHOMAS&vid=01CLIC\\_STTHOMAS:STTHOMAS&lang](https://librarysearch.stthomas.edu/discovery/openurl?institution=01CLIC_STTHOMAS&vid=01CLIC_STTHOMAS:STTHOMAS&lang)
- Boesten, J. (2012). The state and violence against women in Peru: Intersecting inequalities and patriarchal rule. *Social Politics*, 19(3), 362-382. <https://doi.org/10.1093/sp/jxs011>
- Bueno-Hansen, P. (2010). Engendering transitional justice: Reflections on the case of Peru. *Journal of Peacebuilding & Development*, 5(3), 61-74.  
<https://doi.org/10.1080/15423166.2010.566611431450>

- Bueno-Hansen, P. (2018). The emerging LGBTI rights challenge to transitional justice in Latin America. *International Journal of Transitional Justice*, 12(1), 126-145. <https://doi.org/10.1093/ijtj/ijx031>
- Bueno-Hansen, P. (2020). *Derechos Feministas y Humanos en el Perú: Descolonizando la Justicia Transicional*. Instituto de Estudios Peruanos.  
<https://fondoeditorial.iep.org.pe/producto/derechos-feministas-y-humanos-en-el-peru-decolonizando-la-justicia-transicional/>
- Campuzano, G. (2008). *Building Identity While Managing Disadvantage: Peruvian Transgender Issues*. IDS Working Paper No. 310. Institute of Development Studies, University of Sussex.  
<https://opendocs.ids.ac.uk/opendocs/handle/20.500.12413/4169>
- Cavallero, L. and V. Gago. (2019). *Una Lectura Feminista de la Deuda. Vivas, Libres y Desendeudadas Nos Queremos*. Fundación Rosa Luxemburgo. <https://rosalux-ba.org/wp-content/uploads/2019/05/lectura-feminista-deuda-PANTALLAS.pdf>
- Chambers, S. C. (1999). *From Subjects to Citizens: Honor, Gender and Politics in Arequipa, Peru, 1780-1854*. Pennsylvania State University Press.
- Chaney, E. M. (1973). Old and new feminists in Latin America: the case of Peru and Chile. *Journal of Marriage and the Family*, 35(2), 331-343. <https://www.jstor.org/stable/350663>
- Collins, D. (2020). Scandal overshadows Peru election's focus on gender equality. *The Guardian*, International Edition, 24 January 2020. <https://www.theguardian.com/global-development/2020/jan/24/peru-elections-gender-equality-women-lgbt>
- Cookson, T.P. (2018). *Unjust Conditions*. University of California Press.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *The University of Chicago Legal Forum*, 1989, 139-167. <https://philpapers.org/rec/CREDITI>
- Ewig, C. (2006). Hijacking global feminism: Feminists, the Catholic Church, and the family planning debacle in Peru. *Feminist Studies*, 32(3), 633-659. <https://doi.org/10.2307/20459109>
- Fayanás, E. (2017). La cultura Inca y la Sexualidad. *Nueva Tribuna*.  
<https://www.nuevatribuna.es/articulo/historia/cultura-inca-sexualidad/20170306190802137423.html>.

- Gago, V. (2015). Financialization of popular life and the extractive operations of capital: A perspective from Argentina. *South Atlantic Quarterly*, 114(1), 11-28. <https://read.dukeupress.edu/south-atlantic-quarterly/article-abstract/114/1/11/3706/Financialization-of-Popular-Life-and-the?redirectedFrom=fulltext>
- Gago, V. and S. Mezzadra. (2017). A critique of the extractive operations of capital: Toward an expanded concept of extractivism. *Rethinking Marxism*, 29(4), 574-591. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/96949>
- Goetz, A. M. (2007). Political cleaners: Women as the new anti corruption force? *Development and Change*, 38(1), 87-105. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1467-7660.2007.00404.x>
- Huaita, M., R. Chanjan, y M. A. Saravia. 2019. *Género y corrupción: Una mirada a los impactos diferenciados de la corrupción en el Perú*. Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- International IDEA. (2009). *Compulsory Voting*. Idea. <https://www.idea.int/data-tools/data/voter-turnout/compulsory-voting>
- Irons, R. (2019). (Re)produciendo profesionales peruanos: La asistencia social y la ciudadanía-materna de las madres quechuas empobrecidas. *Anthropologica*, 43, 227-253. [http://www.scielo.org.pe/scielo.php?pid=S0254-92122019000200010&script=sci\\_abstract](http://www.scielo.org.pe/scielo.php?pid=S0254-92122019000200010&script=sci_abstract)
- James, D. (2021). Life and debt: A view from the south. *Economy and Society*, 50(1), 36-56. <https://doi.org/10.1080/03085147.2021.1841930>
- Karim, L. (2008). Demystifying micro-credit: The Grameen Bank, NGOs, and neoliberalism in Bangladesh. *Cultural Dynamics*, 20(1), 5-29. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0921374007088053>
- Karim, S. (2011, 9 de agosto). Madame Officer. *Americas Quarterly*. <http://www.americasquarterly.org/node/2802>
- Lavinas, L. (2018). The collateralization of social policy under financialized capitalism. *Development and Change*, 49(2), 502-517. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/dech.12370>
- Lust, J. (2019). The rise of a capitalist subsistence economy in Peru. *Third World Quarterly*, 40(4), 780-795.

[https://www.researchgate.net/publication/329229487\\_The\\_rise\\_of\\_a\\_capitalist\\_subsistence\\_economy\\_in\\_Peru](https://www.researchgate.net/publication/329229487_The_rise_of_a_capitalist_subsistence_economy_in_Peru)

Lust, J. (2021). A class analysis of the expansion of COVID-19 in Peru: The case of Metropolitan Lima. *Critical Sociology*. <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/0896920521991612>

Masson, A. (2020). A critique of anti-carceral feminism. *Journal of International Women's Studies*, 21(3), 64-76. <https://vc.bridgew.edu/jiws/vol21/iss3/6/>

Morgan, L.M., y E.F.S. Roberts. (2012). Reproductive governance in Latin America. *Anthropology & medicine*, 19(2), 241-254.  
<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13648470.2012.675046?journalCode=canm20>

Mujica, J. and D. Tuesta. (2014). Femicide penal response in the Americas: Indicators and the misuses of crime statistics, evidence from Peru. *International Journal of Criminology and Sociological Theory*, 7(1), 1-21.  
[https://www.researchgate.net/publication/305827112\\_Femicide\\_Penal\\_Response\\_in\\_the\\_Americas\\_Indicators\\_and\\_the\\_Misuses\\_of\\_Crime\\_Statistics\\_evidence\\_from\\_Peru](https://www.researchgate.net/publication/305827112_Femicide_Penal_Response_in_the_Americas_Indicators_and_the_Misuses_of_Crime_Statistics_evidence_from_Peru)

Palmater, P. (2016). Shining light on the dark places: Addressing police racism and sexualized violence against Indigenous women and girls in the national inquiry. *Canadian Journal of Women and the Law*, 28(2), 253-284. <https://www.utpjournals.press/doi/abs/10.3138/cjwl.28.2.253>

Paredes, M. (2008). Weak Indigenous Politics in Peru. *CRISE Working Paper*, (33), 1-28.  
<https://assets.publishing.service.gov.uk/media/57a08bc0e5274a27b2000d25/wp33.pdf>

Piccoli, E. (2014). "Dicen que los cien soles son del Diablo": L'interprétation apocalyptique et mythique du Programa Juntos dans les communautés andines de Cajamarca (Pérou) et la critique populaire des programmes sociaux. *Social Compass*, 61(3), 328-347.  
[https://www.researchgate.net/publication/283250956\\_Dicen\\_que\\_los\\_cien\\_soles\\_son\\_del\\_Diablo\\_Linterpretation\\_apocalyptique\\_et\\_mythique\\_du\\_Programa\\_Juntos\\_dans\\_les\\_communautes\\_andines\\_de\\_Cajamarca\\_Perou\\_et\\_la\\_critique\\_populaire\\_des\\_programmes\\_sociaux](https://www.researchgate.net/publication/283250956_Dicen_que_los_cien_soles_son_del_Diablo_Linterpretation_apocalyptique_et_mythique_du_Programa_Juntos_dans_les_communautes_andines_de_Cajamarca_Perou_et_la_critique_populaire_des_programmes_sociaux)

Rousseau, S. (2006). Women's citizenship and neopopulism in Peru under the Fujimori regime. *Latin American Politics and Society*, 48(1), 117-142. [https://www.cambridge.org/core/services/aop-](https://www.cambridge.org/core/services/aop-cambridge-)  
[cambridge-](https://www.cambridge.org/core/services/aop-cambridge-)

core/content/view/3BCE75D4F517CFDA3A1EB5E35E0E7E73/S1531426X00007299a.pdf/womens-citizenship-and-neopopulism-peru-under-the-fujimori-regime.pdf

Rousseau, S. (2020). Antigender Activism in Peru and Its Impact on State Policy. *Politics & Gender*, 16(1), e5. <https://doi.org/10.1017/S1743923X20000070>

Sacks, K.B. (1989). Toward a unified theory of class, race, and gender. *American Ethnologist*, 16(3), 534-550. <https://doi.org/10.1525/ae.1989.16.3.02a00080>

Silverblatt, I.M. (1987). *Moon, Sun, and Witches: Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru*. Princeton University Press.

[https://www.researchgate.net/publication/26502318\\_Irene\\_Silverblatt\\_Moon\\_Sun\\_and\\_Witches\\_Gender\\_Ideologies\\_and\\_Class\\_in\\_Inca\\_and\\_Colonial\\_Peru\\_Princeton\\_University\\_Press\\_1987\\_266\\_paginas](https://www.researchgate.net/publication/26502318_Irene_Silverblatt_Moon_Sun_and_Witches_Gender_Ideologies_and_Class_in_Inca_and_Colonial_Peru_Princeton_University_Press_1987_266_paginas)

Swenson, E. (2012). Warfare, Gender, and Sacrifice in Jequetepeque, Peru. *Latin American Antiquity*, 33(2), 167- 193.

[https://www.academia.edu/4291138/Swenson\\_2012\\_Warfare\\_Gender\\_and\\_Sacrifice\\_in\\_Jequetepeque\\_Peru\\_Latin\\_American\\_Antiquity](https://www.academia.edu/4291138/Swenson_2012_Warfare_Gender_and_Sacrifice_in_Jequetepeque_Peru_Latin_American_Antiquity)

Vincent, S. (2012). *Dimensions of Development: History, Community, and Change in Allpachico, Peru*. University of Toronto Press.

[https://books.google.com.pe/books?id=dv92J646vfgC&printsec=frontcover&redir\\_esc=y#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.pe/books?id=dv92J646vfgC&printsec=frontcover&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false)

Weismantel, M. (2004). Moche sex pots: reproduction and temporality in ancient South America. *American Anthropologist*, 106(3), 495-505.

<https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1525/aa.2004.106.3.495>

**Correspondencia**

svincent@sfxu.ca