

Cynthia E. Milton

**The many meanings of poverty:  
Colonialism, Social Compacts, and  
Assistance in Eighteenth-Century Ecuador**  
Stanford University Press, Stanford, 2007,  
356 págs.

La historiografía ecuatoriana carecía de un estudio sobre la pobreza durante el período colonial. La obra de Cynthia E. Milton llena en gran parte este vacío. El concepto actual de pobreza, circunscrito a la escasez de bienes materiales, que posibiliten una vida digna, está lejos de las dimensiones y significados que tenía en los siglos XVII y XVIII. La autora ofrece una mirada del tema desde las relaciones sujeto-Estado y desde las negociaciones de los pactos coloniales orientados a mantener el equilibrio entre ricos y pobres dentro de un Estado cristiano-paternalista.

El libro propone comprender la pobreza colonial desde conceptos medievales de caridad y de pobreza que pautaron las relaciones entre ricos y menesterosos. El reconocimiento social del pobre garantizaba al no pobre la oportunidad de la práctica de la caridad. De esta manera nació la dialéctica rico-pobre que originó

normativas para equilibrar las relaciones entre Iglesia, Estado y ricos con pobres: la pobreza era parte del orden vigente. Dentro del pacto de reciprocidades entre ricos y pobres cada cual estaba consciente de sus obligaciones y derechos. Los unos con limosnas y los otros con oraciones demostrando gratitud. Milton sostiene que el dar era una expresión de poder, los pobres podían llegar a conmovir a ese poder mediante peticiones y demandas. Los pactos sociales entre ricos y pobres cambiaron en el tiempo al evolucionar los significados de la pobreza y los conceptos de alivio, pero estos cambios nunca minaron el orden estamental y de castas que fundamentaba la sociedad colonial. No todos los pobres en la América hispánica eran iguales, fue necesario distinguir la República de Españoles de la República de Indios para reconocer en cada una derechos y obligaciones en relación con la idea de pobreza.

Las voces de los pobres son el soporte del tema de estudio. La pobreza tenía muchos sentidos y estaba en correlación con una diversidad de actores. Los significados mismos fueron lugares de prácticas cambiantes y de negociaciones sobre los derechos a conseguir. Diferentes actores trabajaron por derechos y obligaciones de acuerdo al lugar que como pobres ocupaban, lo que determinó la correspondiente forma de ayuda. Los Borbones ampliaron los medios de asistencia porque la pobreza tuvo más significados y aquello incluía necesariamente a más gente.

El Estado moderno atribuyó a las autoridades seculares un papel preponderante de cara a la asistencia a los pobres, pero sin perder el referente paternalista característico del régimen monárquico: el rey era guardián de sus vasallos. No se exoneró a la Iglesia ni a los poderosos de sus obligaciones de caridad. El asunto fue cómo definir quien era el pobre merecedor y el no-merecedor de ayuda, y de qué tipo de ayuda. El Estado, al adjudicarse la protección de los pobres a través de la beneficencia, asumió el ejercicio de la caridad que hasta antes

había sido casi exclusivo del clero. Este proceso originó la fundación de los fondos de pensiones para las viudas, los montes de piedad y el establecimiento de casas de pobres de diferentes clases. Los pobres de la sociedad estaban destinados a ser asistidos y el rey podía llamar a la lealtad de sus súbditos.

Cynthia E. Milton constata la existencia de dos clases de pobres: los pobres económicos y los pobres sociales, la pobreza podía ser real o un constructo. Sobre los primeros no necesitamos detenernos; los segundos, los pobres sociales fueron aquellos cuya vida no estaba conforme a sus expectativas. El sistema de dominación funcionaba por diferencias jerárquicas y méritos; el aspecto étnico influyó desde los días de la conquista para definir quienes eran los merecedores y quienes los no-merecedores de ayuda y con qué fin se había de orientar esa ayuda. Para comprender la pobreza como identidad social construida, era necesario distinguir a las personas: mujeres y hombres, adultos y ancianos, casados, solteros o viudos, niños representados por sus tutores, religiosos y religiosas, que invocaban esa situación buscando legitimar el reconocimiento de pobres y recibir una subvención. El Estado, consecuente con su política de caridad y beneficencia, les concedería ayuda con el propósito de mantener o elevar el nivel económico de los peticionarios. No era necesario ser pobre en los términos actuales para pedir ayuda o mendigar. La mendicidad no era exclusiva de los miserables sino un derecho de todo aquel que se sentía disminuido. Pobreza podía significar la carencia de bienes materiales, el desamparo en el caso de la mujer y del menor por la ausencia del padre, jefe de un núcleo patriarcal o la imposibilidad de llevar el estilo de vida de acuerdo al estatus social. La pobreza podía ser una realidad y/o un constructo para cuya legitimación entraron en juego consideraciones de linaje, estamento, género y casta.

De acuerdo al pensamiento de la época, los españoles y sus descendientes, los criollos, no

debían ser pobres. Su identidad étnica les aseguró privilegios desde la conquista. Los indígenas, los mestizos y negros, los pobres económicos, que eran las mayorías, vivían en los límites de la supervivencia. Ellos eran los “miserables” o los “desgraciados”. Dentro de la lógica colonial la pobreza era para ellos; ellos eran los trabajadores y tributarios pobres del orden social. Los españoles o criollos pobres contradecían ese orden, debían estar en lo alto, eran los merecedores. Para ellos había que crear ayudas diferentes a las proporcionadas a los pobres económicos, quienes recibían auxilios ocasionales en tiempos difíciles: sequías, terremotos, epidemias y otras causas que agravaban su rutina de limitaciones. Los “miserables”, ante la deficiente atención del Estado o de otras instancias caritativas, buscaron mecanismos legitimados por la costumbre, dentro o fuera de la ley, que les permitieran subsistir dentro de las relaciones sociales urbanas. El mendigar, el migrar, el empeñar bienes o el recurrir a los contactos sociales: la familia ampliada, las cofradías, las hermandades y el vecindario. Las redes comunitarias y familiares daban cohesión social para la vida y para las prácticas de supervivencia. Migrar podía significar más empobrecimiento, puesto que el forastero quedaba fuera de sus redes sociales. El robo, condenado por todos, fue otro mecanismo de autoayuda que respondía al empobrecimiento. Las pensiones de montepío, rentas, mercedes de tierra y otros tipos de socorro estaban reservadas a los pobres sociales, quienes eran gente respetable. Al distinguir pobres económicos y sociales se estableció una nueva taxonomía: la de merecedores y no-merecedores.

El recurso utilizado más frecuentemente para recibir ayuda del Estado, a más de los *Casos de corte*, fue la *Declaratoria de pobreza de solemnidad*. Declaratoria para quienes había caído en pobreza y no para quienes habían nacido en pobreza. Las peticiones narran problemas económicos que no empataban con su ubicación social, honor y clase y consideraban las cargas fa-

miliares que había que cuidar: esposa, hijos e hijas casaderas. Los procesos eran libres de gasto o de costo reducido. Nada tenían que ver con los indígenas, negros, mestizos y las castas, los carentes de honor y mérito, para quienes estuvo negada por principio la “pobreza solemne”

El honor fue un atributo de la República de Españoles; obligaban a hombres y mujeres a comportamientos y a responsabilidades sociales que definían “la honorabilidad”. Honor para las mujeres significa recogimiento. Género, honor, vergüenza, calidad y raza se combinaban para la construcción del discurso de las mujeres para argumentar pobreza. Por vía del linaje se probaba fácilmente el honor, lo que les hacía diferentes a las castas. Los españoles y criollos caídos en pobreza utilizaban en su construcción discursiva ideas como desnudez, hambre, falta de salud, orfandad y mendicidad, pero no eran vagabundos, podían vestir de harapos, pero no eran indígenas. Eran pobres en tiempos difíciles no por elección o por vicio, pues no abandonaban sus obligaciones familiares.

A fines del XVIII, por las dificultades económicas, aumentó el número de *Declaratorias de pobreza de solemnidad*. Hubo movilidad social: propietarios de tierras empobrecidos, cambios de estilos de vida y aumento en el número de personas que anteponían a su nombre el distintivo honorífico de “don” o “doña”. Las castas se apropiaron también de conceptos de riqueza, vivienda, vestuario y del uso de fórmulas de tratamiento ampliando los límites étno-raciales. La línea entre pobreza social y pobreza económica se hizo borrosa.

La expansión del uso de mecanismos de ayuda para aliviar la pobreza trajo cambios y desafíos. Mientras los peticionarios argüían sus razones, los funcionarios comenzaron a quejarse del abuso de los llamados “pobres propietarios, mercaderes y comerciantes” quienes habían recibido reconocimiento sin mayores averiguaciones. Dentro de las reformas borbónicas, los “desgraciados”, para quie-

nes la pobreza era una situación prevista en su vida, comenzaron a aprovechar las medidas de ayuda que en un comienzo estuvieron reservadas para la gente “respetable”, poniendo fin al monopolio de la élite como beneficiaria de la *Declaratoria de pobreza de solemnidad*.

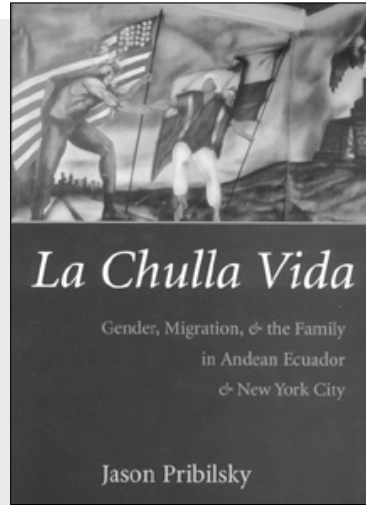
La raza dejó de ser un elemento que definía este tipo de pobreza. Es más, los “pobres económicos” acudieron a la raza y al género para autodefinirse como “merecedores”, lo que sirvió también a los funcionarios para decidir sobre quien era pobre. A pesar de que este recurso no fue concedido en principio para las mezclas, los pobres acudían a lograrlo apropiándose del discurso de la “gente respetable” y aprovechando la defensa gratuita del defensor público. Funcionarios locales y peninsulares introdujeron nuevas normas y medidas para alivio de los pobres y para reforzar los pactos.

Otro cambio significativo que se produjo en Quito con las reformas borbónicas fue en el hospicio. Este fue creado para retirar a los pobres de las calles: inválidos, ancianos, desprotegidos y mujeres solas. El objetivo era el confinamiento temporal para los no respetables, instruirles en la fe y adiestrarles en algún oficio para ganarse dignamente la vida. Era un lugar con régimen de trabajo rígido, educación y disciplina. Fue un cambio significativo del papel del Estado frente a los pobres la idea de hacer de ellos sujetos útiles para la sociedad. La vida de los internos se balanceaba entre caridad y castigo, trabajo forzado y educación obligada. El hospicio fue hospital de aislamiento para separar enfermos contagiosos y locos del resto de pobres, y cárcel y confinamiento para corregir a los rebeldes a través de la rehabilitación y la enseñanza. El trabajo iba en beneficio de los internos, los productos que salían de la casa competían con los precios del mercado. El hospicio fue para hombres y mujeres de los estratos humildes, sin tomar en cuenta la etnicidad, sexo o edad.

El libro es un novedoso aporte sobre los significados de la pobreza y los pactos sociales na-

cidos en el mundo de la pobreza quiteña durante la colonia tardía. El pobre estaba presente como grupo que no cambiaba. Hombres y mujeres, pobres sociales y pobres económicos inventaron argumentos para manipular los criterios de pobreza ante el poder colonia y obtener ayuda que podía significar renta, mercedes de varias clases, montepío, casa de pobres, hospital, cárcel, reclusión o trabajos forzados. Fue el tiempo en que el Estado gana protagonismo en la protección al pobre; sin embargo, la expansión de la beneficencia pública en Quito no necesariamente se orientó hacia los desposeídos, sino hacia los que lo merecían según criterios de la época, aunque con una apertura para llegar hacia más gente.

Jorge Moreno



Jason Pribilsky

**La Chulla Vida: Gender, Migration,  
and the Family in Andean Ecuador  
and New York City**

Syracuse, New York, Syracuse University  
Press, 2007, 336 págs.

*Sea que los hombres jóvenes deseen migrar o no, entienden claramente como los mismos prerrequisitos del ser hombre en los Andes rurales —propiedad de la tierra, matrimonio y el establecimiento de hogares autónomos— se han vuelto casi imposibles de conseguir sin los tipos de capital económico y social que la migración provee (p. 11)*

El principal objetivo de la etnografía de Pribilsky es explorar cómo las identidades de género moldean las experiencias migratorias de los hombres. A través de un análisis sobre consumo, matrimonios transnacionales y redefinición de los roles de género, el autor investiga cómo hombres andinos redefinen sus identidades masculinas (como esposos, padres y amigos) mientras trabajan como migrantes indocumentados en Nueva York.

En la primera parte del libro Pribilsky ofrece una caracterización histórica y contextual tanto de origen —el cantón Jatundelég en la provincia del Cañar/Azuay— como de des-