

*Iniciativa Latinoamericana
para el avance* **de los derechos humanos
de las mujeres II**

*Iniciativa Latinoamericana
para el avance* **de los derechos humanos
de las mujeres II**

Mujeres, Ciudadanía y Multiculturalismo



*Universidad de Chile
Facultad de Derecho
Centro de Derechos Humanos*

Iniciativa Latinoamericana
para el avance de los derechos humanos de la mujeres II
Mujeres, Ciudadanía y Multiculturalismo

Producción General:
Ona Flores

Edición de Estilo:
Alia Trabucco

Diseño y Diagramación:
Maudie Thompson

Registro de Propiedad Intelectual
219-131

Impresión:
Andros Impresores
Santa Elena 1955, Santiago
Teléfono-fax: 555 62 82 - 556 96 49

Impreso en Chile
Se imprimieron de esta edición 300 ejemplares

Índice de Contenido

Presentación

El Centro de Derechos Humanos (CDH) de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile se complace en presentar el segundo volumen de la Iniciativa Latinoamericana para el avance de los derechos humanos de las mujeres, sobre **“Mujeres, Ciudadanía y Multiculturalismo”**.

Este libro concluye tres años de trabajo del Programa Mujeres y Derechos Humanos del CDH -dirigido en esos años por Verónica Undurraga y Cecilia Medina Quiroga- dedicados a la discusión sobre las nociones de ciudadanía y multiculturalidad y cómo estos debates impactan de manera concreta en el ejercicio de derechos de las mujeres de nuestra región.

El proyecto “Iniciativa Latinoamericana para el avance de los derechos humanos de las mujeres” se inició en el año 2008. La primera fase de este proyecto (Iniciativa I) consistió en la elaboración de un diagnóstico por parte de 19 especialistas en derechos humanos y activistas del movimiento de mujeres en América Latina sobre las condiciones de acceso, goce y protección de los derechos humanos para las mujeres. Los resultados de la Iniciativa I pusieron de relieve una serie de temas que aparecen como necesarios de abordar -ya sea de manera práctica, teórica o desde ambas perspectivas- por el movimiento de mujeres, las feministas, los gestores de políticas públicas, la academia, el Estado y la sociedad civil en general.

Uno de estos temas, que da fundamento a la Iniciativa II y a esta nueva publicación, fue la discusión sobre la ciudadanía de las mujeres en el contexto actual de nuestras sociedades. Más precisamente, las nociones que se están acuñando, los cruces con los debates sobre participación, democracia, inclusión y diversidad, y cómo estos debates se encuentran enlazados con una discusión mucho más fina, que es la que interpela la multiculturalidad como paradigma que enfrenta a la globalización.

Para la Iniciativa II se trabajó con un grupo de expertas y especialistas en el tema. Durante tres años, el Programa Mujeres y Derechos Humanos del CDH trabajó en la investigación teórica y bibliográfica, realizó un amplio proceso consultivo en el que participaron otros/as especialistas de la región y de otras regiones, redes de la sociedad civil y academia, y celebró una reunión en Santiago de Chile el 7 y 8 de octubre de 2010. Los documentos y resultados de este proceso forman parte de esta publicación.

Queremos agradecer muy sinceramente a cada una de las expertas que participaron en esta etapa del proyecto, quienes contribuyeron con su experiencia, ideas y entusiasmo a la discusión planteada. En especial, agradecemos a María Lourdes Zabala y María Eugenia Solís, por aceptar nuestra invitación a seguir reflexionado

sobre este tema después de celebrada la reunión y a contribuir con artículos a esta publicación. Nuestro especial agradecimiento a Carmen Gregorio Gil, Elena Rey, Marisela Montenegro, y Rosalba Icaza, por su participación como especialistas en la consulta ampliada, que dio lugar al simposio que aquí se presenta: “¿Qué significa ser ciudadana en América Latina?”.

Nuestro agradecimiento final a Verónica Undurraga, ex directora del Programa Mujeres y Derechos Humanos, a Marcela Sandoval, encargada del proyecto desde sus inicios en el año 2008 y redactora del documento de trabajo de la Iniciativa II y a Alía Trabucco, quien tuvo a su cargo la edición de estilo del libro. También agradecemos a todo el personal del CDH por su invaluable contribución para hacer posible este proyecto.

Por último, queremos reiterar que sin la generosidad de *The Sigrid Rausing Trust*, esta iniciativa no habría podido concretarse.

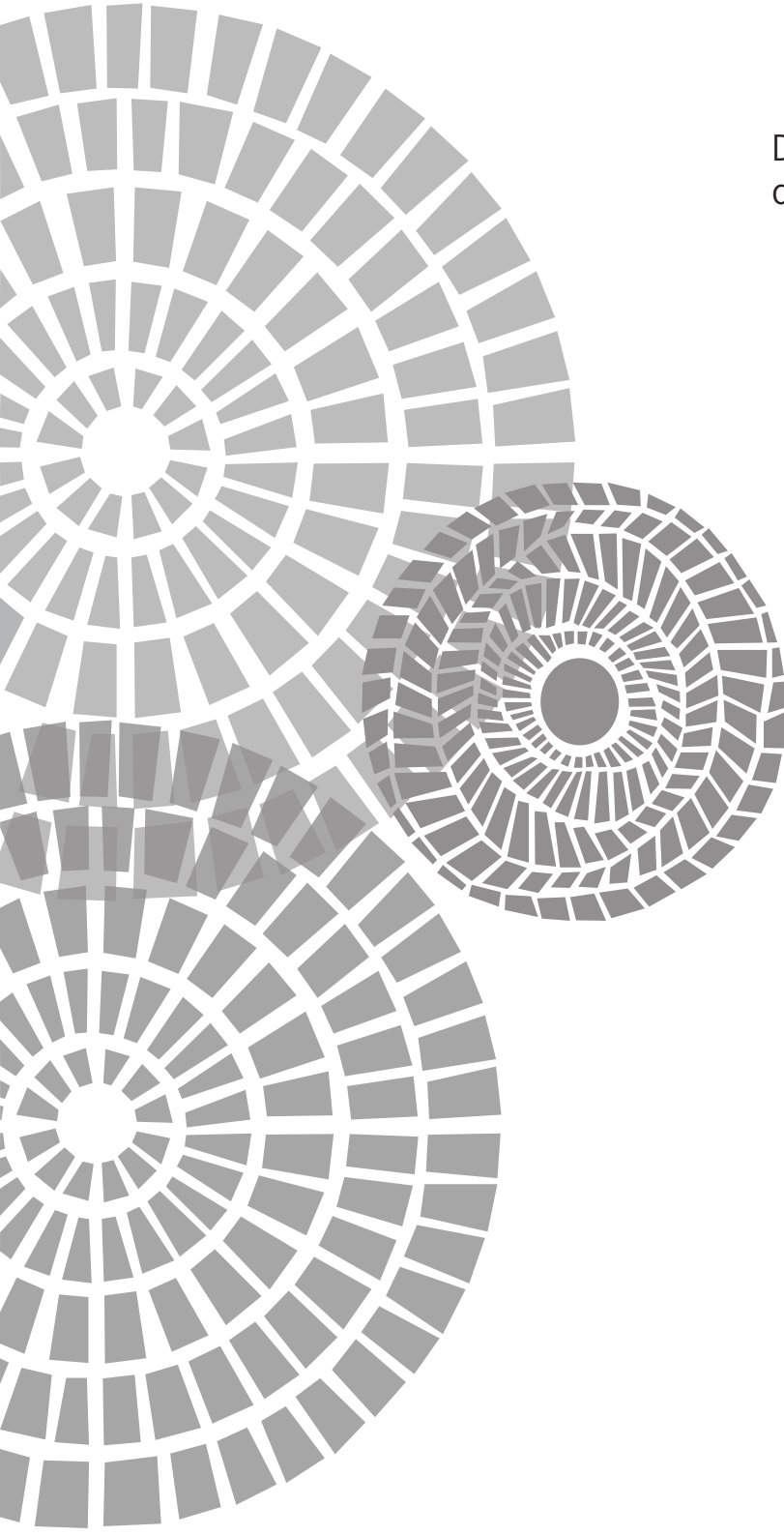
Con esta publicación el CDH cierra un ciclo del proyecto “Iniciativa Latinoamericana para el avance de los derechos humanos de las mujeres”, y abre una nueva etapa, en la que, sin duda, seguirá profundizando el debate sobre los temas y desafíos actuales de la agenda por los derechos humanos de las mujeres en la región, fortaleciendo el trabajo con la red de expertas conformado y ampliando el trabajo con nuevos actores.

8

Claudio Nash
Director del CDH

Ona Flores
Coordinadora del Programa Mujeres, Género y Derechos Humanos

Documento
de Trabajo



Mujeres y ciudadanía: revisiones conceptuales y estrategias políticas¹

¿Qué significa ser ciudadana hoy en América Latina?

Con esta pregunta queremos abrir una reflexión teórica y estratégica. Consideramos que interrogar los contenidos de la ciudadanía en el contexto actual es una forma de contribuir al debate jurídico, ya que permite identificar y comprender las variables que pueden incidir en la condición y calidad de la ciudadanía de las mujeres en nuestro continente. Asimismo, este ejercicio puede facilitar un diálogo entre las teorías que definen la ciudadanía desde la pertenencia a una unidad política y aquellas teorías que ven en el *derecho a tener derechos* una condición básica y universal para plantear el goce efectivo de los derechos humanos.

La ciudadanía es uno de los temas más discutido actualmente en las Ciencias Sociales. Los alcances que tiene esta noción para los distintos campos disciplinares y perspectivas críticas forman parte de una creciente y diversa producción. “El retorno del ciudadano”, escrito por Kymlicka y Norman en 1994, es un título que resalta este creciente interés, pero simultáneamente coloca en el centro de la discusión la idea del “redescubrimiento de la ciudadanía” o, más bien, cómo los nuevos sujetos sociales dan otros significados a la ciudadanía. Desde el punto de vista de la sociología, estos nuevos significados estarían dados por las dinámicas de exclusión e inclusión de las minorías².

11

Para Kymlicka-Norman el debate sobre la ciudadanía es una tendencia esperable en la reflexión política. El concepto de ciudadanía reúne tanto las exigencias de justicia como de pertenencia comunitaria. Estos autores definen la ciudadanía en relación con los derechos individuales y al vínculo con una comunidad específica³.

Se ha planteado que las discusiones actuales sobre ciudadanía han ido conformando un terreno teórico en disputa. Se trataría de revisiones conceptuales provenientes

1 Documento oficial de trabajo de la segunda reunión de expertas de la “Iniciativa Latinoamericana para el avance de los derechos humanos de las mujeres”. Santiago de Chile, Octubre 2010. El texto fue elaborado por Marcela Sandoval y Verónica Undurraga. Se escogieron planteamientos clásicos y contemporáneos para hacer dialogar los conceptos de ciudadanía y multiculturalismo. Las lecturas seleccionadas quisieron provocar una discusión que vinculara estas nociones con los derechos de las mujeres y las problemáticas feministas en América Latina.

2 COBO, Rosa. Multiculturalismo, democracia paritaria y participación política. *Revista Política y Sociedad*. (32),53-66, 1999.

3 KYMLICKA, Will y NORMAN, Wayne. El Retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía. *Agora* (7):5-42, 1997.

de distintas corrientes filosóficas e ideológicas, tales como el liberalismo, el marxismo, las teorías feministas, la filosofía política, los estudios culturales, los estudios postcoloniales, entre otros. Este terreno en aparente disputa podría ser comprendido de manera más precisa como “un cierto desdibujamiento de las nociones compartidas”⁴.

En efecto, pese a las diferentes aproximaciones al concepto de ciudadanía, hay un punto de partida en común: la ciudadanía se construye a partir de un principio básico que es el derecho a tener derechos. Sin embargo, es también cierto que, dependiendo del lugar y de la época, este principio básico ha sido limitado y el estatus del ciudadano puede tener alcances más o menos inclusivos.

En este documento de trabajo nos hemos planteado dos desafíos. Por una parte, hacer una revisión de la noción de ciudadanía, recurriendo a lecturas clásicas y miradas más contemporáneas. Nuestra elección por los aportes escogidos está en línea con el objetivo de nuestro proyecto; nos interesa interrogar el significado y los alcances que tiene hoy la ciudadanía para las mujeres latinoamericanas. Nos hemos concentrado en algunos aportes feministas generados en la región y en otras latitudes, así como también en algunos análisis que se plantean desde un enfoque de derechos humanos y desde el desarrollo.

12

El segundo desafío es articular estas lecturas sobre la ciudadanía con un conjunto de planteamientos relativos a la implicancia que tiene para la ciudadanía de las mujeres el carácter multicultural y pluriétnico de nuestras sociedades. Se trata de trabajos de distinta naturaleza. Hay apuestas teóricas, jurídicas, estratégicas, testimoniales y antropológicas. Todas ellas motivan el análisis de las discriminaciones múltiples: clase, género, etnia/raza.

I. La noción de ciudadanía

Hemos señalado que la ciudadanía es un concepto en permanente revisión por las Humanidades y las Ciencias Sociales. Una hipótesis de estas relecturas apunta a la diversidad de preocupaciones que concita este concepto: los derechos humanos, la justicia de género, la democracia, la inclusión de los grupos etno-raciales en la representación política, así como la globalización y la migración como fenómenos que aluden a la idea del “ciudadano del mundo”. Estas revisiones dan cabida a nuevos significados para la ciudadanía y, asimismo, permiten ampliar las interpretaciones del concepto clásico, abarcando elementos que van más allá de la pertenencia a un grupo y a la concreción de determinados derechos civiles y políticos.

4 CIRIZA, Alejandra. Ciudadanas en el siglo XXI: sobre los ideales de la ciudadanía global y la privatización de derechos. *Cuadernos Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales Universidad de Jujuy – Argentina*. (31):129-145, 2006, p. 131.

La noción de ciudadanía es re-significada casi a la par con los cambios de las sociedades. Ha sido comprendida tradicionalmente a través de determinadas prácticas concretas como el derecho a voto. Y también es percibida como una “comunidad” que se define por la pertenencia a una Nación. Es decir, la ciudadanía puede corresponder a la nacionalidad. Otras visiones la definen como una “comunidad política” que va más allá del vínculo a un Estado-Nación. Tal es el caso de aquellos planteamientos que sostienen las políticas de autonomía, autodefinición y/o de reconocimiento.

Hay quienes sostienen que la condición ciudadana puede contraerse o expandirse. Más precisamente se trataría de procesos de retroceso o ampliación en los contenidos de los derechos ciudadanos lo que refleja este rasgo dinámico de la ciudadanía. En estas visiones se inscriben los planteamientos sobre la diversidad cultural y las aproximaciones feministas que veremos más adelante.

En el campo de las Ciencias Políticas, los conceptos de ciudadanía y sociedad civil se han usado indistintamente como sinónimos. Teóricamente concitan matices distintos. La sociedad civil es una noción que alude a la participación de las personas frente al Estado. Es una abstracción del conjunto de personas que se articulan frente a los poderes del Estado, donde los sujetos se organizan en un espacio social autónomo que los representa individual o colectivamente, adscriben a organizaciones con distintos grados de formalización que canalizan sus intereses de la sociedad civil, y donde el Derecho otorga un marco normativo que resguarda, entre otros, los principios democráticos del respeto a la vida privada, la libertad de expresión y la libertad de asociación.

13

Según Norberto Bobbio, la sociedad civil encarnaría el espacio donde las personas resuelven organizadamente los conflictos sociales⁵. Las organizaciones de la sociedad civil son de distinta naturaleza y tienen múltiples objetivos. Algunas corresponden a movimientos en el caso de las mujeres y otras tienen un grado de formalización mayor, como las organizaciones comunitarias, asociaciones gremiales y partidos políticos. Sin embargo, el límite de la definición de sociedad civil es difuso. Caben en ella una amplia gama de formas de organización que, en estricto rigor, no pertenecerían a los poderes del Estado ni al poder económico.

En los últimos años, el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) ha propuesto zanjar este límite difuso al señalar que la sociedad civil no comprende todas las organizaciones y formas de asociatividad. Incluiría únicamente aquellas formas de organización que poseen “normas de civismo”, aunque esta precisión también resulte problemática. Lo cierto es que los Informes de Desarrollo Humano

5 BOBBIO, Norberto. Estado, Gobierno y Sociedad. México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

han dado cuenta de una realidad: la sociedad civil es un sector heterogéneo y de difícil clasificación. El consenso está en que la sociedad civil es lo suficientemente amplia como para incluir a una diversidad de organizaciones, y lo suficientemente restringida, como para trazar un límite respecto de organizaciones con fines de lucro y aquellas que son parte del Estado⁶.

La ciudadanía va más allá de la participación social y política, dimensiones que conforman cabalmente a la sociedad civil. La ciudadanía implica el goce y la concreción de derechos, procesos de ampliación de derechos, nuevas interpretaciones para los mismos y, en una versión más moderna, comprende también la responsabilidad sobre las acciones ciudadanas.

El trabajo de Marshall “Ciudadanía y Clase social”, de 1949, es la referencia clásica que se utiliza para analizar los alcances de la noción de ciudadanía. Este trabajo comprende la ciudadanía como un estatus compartido por los miembros de una comunidad, suponiendo una igualdad formal en los derechos que poseen. Según esta visión, la ciudadanía se conforma a partir del goce de los derechos civiles, políticos y sociales. En la visión de Marshall, este conjunto de derechos ciudadanos se consolidaron de forma separada y progresiva⁷. Los derechos civiles estaban asociados a las libertades individuales como la libertad individual, libertad de expresión, de pensamiento, de religión, derecho a la propiedad y derecho a la justicia. Los derechos políticos se concretaban en el derecho a ejercer el poder político o a participar como electores. Los derechos sociales correspondían a un amplio espectro, incluyendo el derecho al bienestar económico y la seguridad social. Este autor advirtió que estos derechos fueron progresivamente reconocidos a favor de distintos grupos de personas. De este modo, las restricciones que excluían del goce de la ciudadanía a las mujeres, los hombres de razas diferentes a la dominante, los trabajadores y personas de otras religiones, fueron gradualmente eliminadas⁸.

14

6 El *Center for Civil Society Studies* de la Universidad Johns Hopkins (JHU) propone una definición amplia de sociedad civil que sirve para operativizar el concepto en los estudios comparados. La sociedad civil estaría compuesta por organizaciones privadas, sin fines de lucro, que no distribuyen utilidades entre los miembros, poseen autonomía y son voluntarias. Según el rol que estas organizaciones cumplen, algunas tienen una función “expresiva”, la que apuntaría a la defensa de derechos, actividad cívica, actividades culturales y de recreación, entre otras, mientras que otras organizaciones tendrían un rol de “servicio” como la educación, la atención en salud y la beneficencia.

7 El trabajo de Marshall se centra en Inglaterra, donde los derechos civiles se adquieren en el siglo XVIII, los derechos políticos se consolidan en el siglo XIX y los derechos sociales se establecen en el siglo XX. No obstante, su análisis ha servido como marco para los estudios de la ciudadanía en otras partes del mundo.

8 Ser ciudadano en Inglaterra suponía una serie de restricciones desde la perspectiva de los derechos civiles y políticos, como cumplir con la condición de ser hombres blancos con patrimonio económico y que profesaran el credo protestante.

Las revisiones de este concepto han arrojado nuevos significados.

En las últimas décadas la ciudadanía ha sido un punto de convergencia de expectativas y estrategias políticas. Esto se explica por dos razones. Por una parte, habría una dimensión normativa que protege las libertades y garantiza los derechos ciudadanos, y por otra, una dimensión sustantiva, que se relaciona con las expectativas de la ciudadanía, es decir, con el goce efectivo de estos derechos. La tensión entre el discurso normativo y la práctica social es lo que se traduce en las luchas por ampliar los alcances y contenidos de la ciudadanía⁹. En definitiva, las estrategias en este campo son un intento por llevar adelante proyectos que recojan las expectativas e intereses ciudadanos.

Las expectativas sustantivas exigen el respeto de los derechos humanos y de un conjunto de condiciones que garanticen un estándar mínimo de bienestar social. En el trasfondo de esta discusión está el peso de la desigualdad económica en la desigualdad política. Dicho de otro modo, este supuesto permite evaluar cómo la desigualdad económica se constituye en un factor de exclusión para determinados grupos.

En el debate contemporáneo se habla de nuevos tipos de desigualdades. Éstas no sólo se reducirían a desigualdades clásicas de carácter redistributivas o basadas en la falta de protección de derechos. Además, apuntarían a derechos de grupos, cuyo reconocimiento o falta de protección los sitúa en el lugar de las minorías: minorías sexuales, indígenas, étnicas y culturales. También estas nuevas desigualdades se relacionan con brechas temáticas generadas por la globalización, como las que se vinculan con el acceso y uso de las nuevas tecnologías y los procesos migratorios.

15

Desde la perspectiva liberal, la aspiración por la igualdad de derechos individuales pasa por la desatención a las diferencias. Por el contrario, una visión comunitarista concibe la ciudadanía asociada al reconocimiento de la diversidad. Entre ambas perspectivas hay matices e intersecciones. Igualdad y diversidad pueden ser comprendidos como conceptos “interdependientes y no antagónicos”¹⁰. Lo que nos diferencia en tanto ciudadanos podría relacionarse con nuestra experiencia subjetiva y con la pertenencia a una comunidad política específica.

Para algunos autores, la funcionalidad de la democracia estaría asociada a la Nación. Esta funcionalidad se traduce en lo que O’Donnell llama las dos caras de

9 MONSIVÁIS, Alejandro: La ciudadanía a debate: memoria, no-dominación y esfera pública. En: RODRÍGUEZ, Ileana y SZURMUK, Mónica (eds.). Memoria y Ciudadanía. Santiago, Editorial Cuarto Propio, 2008.

10 TOURAINE, Alain. Igualdad y diversidad. Las nuevas tareas de la democracia. Segunda edición en español, México DF, F.C.E., 2000.

la ciudadanía¹¹. Por un lado, la ciudadanía se materializa en los derechos que el sistema democrático garantiza a las/os ciudadanas/os, especialmente aquellos que se relacionan directamente con el funcionamiento de las democracias: el derecho a votar, a ser elegidos y a participar en la política en sus distintas manifestaciones. La otra cara deriva precisamente de la nacionalidad, entendida como un estatus al cual se adscribe pasivamente por la pertenencia a una Nación, ya sea por *jus solis* o *jus sanguinis*.

Hoy en día, altos niveles de ciudadanía se asocian a altos niveles de fortalecimiento democrático. Asimismo, la legitimidad de la democracia parece estar anclada en el apoyo ciudadano¹².

Desde la década del setenta en adelante cobra suma importancia en este debate el rol de los ciudadanos en el desarrollo de las democracias modernas. La idea de una ciudadanía responsable pareciera ser un factor clave para la estabilidad democrática. Kymlicka y Norman señalan al respecto algunas cualidades que debieran desarrollar los ciudadanos para garantizar esta estabilidad. Se trata, por ejemplo, de la capacidad de entendimiento de las diferencias y de cómo a partir de estas diferencias se construye la convivencia. En este sentido, se trata de construir una relación equitativa entre el sentimiento de identidad individual con otras identidades que pueden entrar en tensión como la identidad nacional o la étnica. Estos autores también apelan a la capacidad de los ciudadanos por implicarse en los procesos políticos ejerciendo control de las autoridades. En esta propuesta está contenida la idea de una ciudadanía subjetiva, a partir de la propia experiencia y participación de los sujetos. En palabras de estos autores, es entender la ciudadanía como “actividad deseable” y no como condición legal¹³.

Hay autores que sostienen que en una visión cultural de la democracia, los derechos ciudadanos deben ser defendidos en situaciones sociales concretas. Esto implica necesariamente identificar a actores sociales específicos, como las comunidades indígenas o las mujeres. Estos actores corresponden a las llamadas “minorías”.

11 O' DONELL, Guillermo. Acerca del Estado en América Latina contemporánea: 10 tesis para discusión. [En línea] PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO. La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos. Contribuciones para el debate. Buenos Aires, Editoriales Aguilar, Altea, Taurus y Alfaguara, Abril de 2004, pp. 149-191. <http://www.undp.org.ar/docs/Libros_y_Publicaciones/Libro_Contribuciones_para_el_Debate_Completo.pdf> [Consulta: 30 de septiembre de 2010].

12 Los estudios de Latinobarómetro han indagado sobre la relación entre participación y democracia. Latinobarómetro es un estudio de opinión pública que aplica anualmente alrededor de 19 mil entrevistas en 18 países de América Latina representando a más de 400 millones de habitantes. Ver LATINOBARÓMETRO. [En línea] <<http://www.latinobarometro.org/>> [Consulta: 30 de septiembre de 2010].

13 KYMLICKA, Will y NORMAN, Wayne. *Op. cit.*

Los grupos excluidos o minorías no corresponden necesariamente a grupos menos numerosos de la sociedad, sino que han sido definidos así en razón de las situaciones de desventaja que experimentan en el terreno económico, social, político o en otro ámbito. Esta situación de desventaja sitúa a estos grupos en un lugar de menor poder en comparación con otros actores de la sociedad. El rasgo característico de un grupo en desventaja puede ser visible o no. Hablamos de aspectos visibles cuando éstos se basan en características perceptibles como es el caso de la raza y la discapacidad. Por otro lado, hablamos de rasgos no visibles cuando nos referimos a condiciones como la orientación sexual y la pertenencia a una religión. En esta relación de desventaja operan un conjunto de representaciones sociales que se cristalizan en actitudes y valoraciones diferenciadas para distintos grupos de personas. Operan de esta manera los prejuicios y estereotipos que se traducen en un trato discriminatorio. Este tipo de prácticas provocan que diferencias antes difusas se conviertan en diferencias evidentes, fomentando las relaciones de poder entre grupos y la perpetuación de las desigualdades.

Es posible señalar también que la desigualdad es un elemento central en el estudio de las democracias. En efecto, el principio de igualdad es una de las coordenadas de las sociedades modernas, convirtiéndose en un factor determinante para el sistema democrático.

Las demandas indígenas y étnicas son formuladas en la línea del reconocimiento del pluralismo cultural. Una manera de definir el pluralismo es entenderlo como igualdad para la diversidad. Esto también puede ser entendido como un factor que fortalezca las democracias, por cuanto los derechos de grupo, que dan cuenta de las diferencias culturales, pueden ser compatibles con los principios de libertad individual y justicia social¹⁴.

La controversia entre derechos culturales y derechos universales forma parte de las revisiones contemporáneas de la ciudadanía. A las dimensiones civil, política y social de la ciudadanía, hoy podría agregarse la dimensión cultural.

Según Nancy Fraser, el modelo de una democracia multicultural debiera propender a la equidad entre los géneros, entre regiones y entre grupos étnicos. Para Verena Stolcke las diferencias sexuales o étnicas, en sí mismas, no constituyen un parámetro de desigualdad, a menos que a estas diferencias se les asigne un valor simbólico

14 KYMLICKA, Will. Derechos individuales y derechos de grupo en la democracia liberal. [En línea] Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política. No. 14 (1996), pp. 5-36. <<http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/209/209>> [Consulta: 16 de septiembre de 2010].

y sean legitimadas por procesos económicos y políticos¹⁵. Desde otra perspectiva, García Canclini sostiene que el contexto actual de la globalización se traduce en demandas permanentes por “equidad simbólica” para distintos grupos. Lo que hay de fondo en estas últimas reflexiones es cómo esta equidad se traduce en un trato digno para todas/os sin distinción de ningún tipo. En el caso de las mujeres latinoamericanas: ¿Cuáles son estas demandas por “mayor equidad simbólica”? ¿De qué manera se relacionan estos reclamos con la condición ciudadana? ¿Qué planteamientos o enfoques hay detrás de estas demandas?

Para atender estas interrogantes proponemos revisar algunas nociones como la identidad y la exclusión, elementos que pueden ser considerados en una relectura de la ciudadanía para las mujeres. Luego, abordaremos algunos nudos críticos como lo privado y lo público, la globalización y nuevas fuentes de desigualdad y la justicia de género, como temas que desafían nuevos alcances para la ciudadanía. Estas variables han sido pensadas como un marco que nos permita revisar la condición y calidad de la ciudadanía de las mujeres de nuestra región, en contextos de diversidad cultural y de pertenencias etno-raciales.

II. La ciudadanía de las mujeres: una construcción en debate

18

“La ciudadanía implica también el proyecto que tú tienes de nación (...) el proyecto que tú estás pensando para tu comunidad, para tu barrio y en general para la nación” (feminista mexicana, 26 años, estudio “Mujeres y ciudadanía en México” realizado por Edmé Domínguez del Instituto Iberoamericano de Göteborg, Suecia)

Hemos señalado que la noción de ciudadanía tiene un carácter dinámico. Este concepto concita hoy el interés no sólo del sector académico sino también de las políticas públicas. El concepto motiva nuevos desafíos para que las democracias sean más inclusivas en un contexto global.

Hoy se habla de una ciudadanía activa. Se trata de una ciudadanía que está en construcción y en cuyo proceso hay dos ideas que prevalecen. Por un lado, frente a las múltiples necesidades de las sociedades modernas, hay un llamado perentorio a complementar el lenguaje de los derechos con el de las responsabilidades y, junto con esta idea de complementariedad entre derechos y deberes, está el compromiso cívico de implicarse en los asuntos públicos. Por otro lado, está la necesidad

15 STOLCKE, Verena. Antropología del género. El cómo y el porqué de las mujeres. [En línea] PRAT, J. y MARTÍNEZ, A. (eds.). Ensayos de Antropología Cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat. Barcelona, Editorial Ariel S.A., 1996. <<http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/Stolcke%20V.pdf>> [Consulta: 30 de septiembre de 2010].

de los ciudadanos de hacer oír su voz sobre las problemáticas que los afectan. En este sentido, hay una demanda por la adaptación de las estructuras que los representan¹⁶. Ejemplo de ello es la implementación de mecanismos de consulta en los gobiernos locales y la conformación de órganos consultivos integrados por distintos representantes de la sociedad civil, tanto a nivel local como nacional. Se busca con ello que la participación de la ciudadanía sea más directa e incida en la toma de decisiones, porque “los derechos de la ciudadanía representan una manera de formalizar el ideal de autonomía moral y política de los individuos”¹⁷.

Fortalece la articulación de este concepto, la inquietud por la calidad de la democracia y por la necesidad de ampliar los modelos de participación ciudadana. No obstante, estas ideas contrastan con el escenario actual que potencia el accionar individual y, por tanto, donde la incidencia de los actores sociales se vuelve precaria.

En las últimas décadas en América Latina, factores estructurales relacionados con el sistema económico y la protección social han acentuado las desigualdades en algunos sectores sociales. Es evidente el aumento de la brecha entre pobres y ricos, y dentro de estos grupos, entre mujeres y hombres. Ante estos escenarios se piensa en la ciudadanía casi como sinónimo de participación política. Se plantea que dentro de los derechos ciudadanos está el derecho a movilizarse, constituir proyectos colectivos y generar una plataforma que signifique reivindicaciones y superación de situaciones de desigualdad. Y en efecto así es. La ciudadanía activa conlleva el ejercicio de la participación. Sin embargo, reducir la ciudadanía al ejercicio de este derecho puede resultar no sólo restrictivo, sino además un nuevo escenario de desigualdad cuando se trata de sujetos al margen del poder.

19

Históricamente la idea de una ciudadanía activa surge tras el agotamiento de los Estados de Bienestar. En este contexto, la ciudadanía se basa en el reconocimiento de los derechos sociales, donde los ciudadanos son vistos como clientes del Estado. La consecuencia inmediata de esta dinámica de clientes individuales frente al Estado es la despolitización de la ciudadanía. Esta despolitización viene acompañada de un diseño de políticas y programas sociales orientados a los grupos más vulnerables. Con ese diseño, las organizaciones sociales ven restringido su campo de acción, por cuanto pasan a representar ya no expectativas ciudadanas sustantivas sino intereses de un “público objetivo” o, más precisamente, de beneficiarios/as de políticas.

-
- 16 BENEDICTO, Jorge y ROMÁN, María Luz. Los significados de la ciudadanía activa. *En*: La construcción de una ciudadanía activa entre los jóvenes. [En línea] Madrid, Instituto de la Juventud, 2002, pp. 5-46. <<http://www.injuve.migualdad.es/injuve/contenidos.downloadatt.action?id=1590867683>> [Consulta: 16 de septiembre de 2010].
- 17 MONSIVÁIS, Alejandro. La ciudadanía a debate: memoria, no-dominación y esfera pública. *En*: RODRÍGUEZ, Ileana y SZURMUK, Mónica (eds.). Memoria y Ciudadanía. *Op. cit.*, p. 42.

Sobre la idea una ciudadanía activa hay interesantes reflexiones teóricas y estratégicas que discuten su promoción.

Kymlicka y Norman plantean que la ciudadanía era antes comprendida en relación a dos conceptos: democracia y justicia. Es decir, un ciudadano se constituía al tener derechos democráticos y exigencias de justicia. En opinión de estos autores el concepto de ciudadanía debe tener hoy “un rol normativo independiente” de las acciones para promover la ciudadanía como actividad deseable. Eso último debe ser un objetivo de las políticas públicas¹⁸.

Es cierto que en el campo de acción de esta ciudadanía, *el derecho a tener derecho* pasa por la posibilidad de participar políticamente. En este sentido, Hannah Arendt al distinguir las principales actividades humanas -labor, trabajo y acción- le atribuye a la acción la categoría de “más elevada”, por su conexión con la dimensión política de la vida humana¹⁹. Esta autora concibe una ciudadanía que se construye precisamente en el ejercicio de interrogar a los sistemas de dominación. Frente a lo que ha sido caracterizado como “la relación conflictiva de las mujeres con el poder”, Arendt ha planteado la articulación de proyectos colectivos. En su concepción prevalece el componente activo. Esto es, la ciudadanía se construye en base a dos principios: el compromiso cívico y la deliberación colectiva²⁰.

20

En esta concepción de ciudadanía, el movimiento de mujeres constituye una expresión genuina. No solo se ha articulado para conseguir la igualdad de acceso a los derechos, sino que también ha exigido, mediante diversas estrategias políticas y jurídicas, incidir en las esferas de poder, de manera de también definir cuáles son esos derechos.

La crítica feminista a la exclusión de las mujeres en la esfera pública, promueve implícita o explícitamente la idea de una ciudadanía activa. Para una vertiente más activista del feminismo esta visión tiene sentido, ya que en tal discurso las mujeres son protagonistas y articuladoras de sus demandas. En el rol de actoras sociales, se espera que ellas realicen un ejercicio crítico frente a las normas, identificando debilidades en sus contenidos y aplicación, y constatando al mismo tiempo, la necesidad de nuevos derechos que surgen a la base de problemáticas sociales y culturales emergentes.

Hoy, la agenda ciudadana está siendo marcada por las problemáticas ambiental, indígena y de género. Lo que cruza a muchas de estas preocupaciones es la

18 KYMLICKA, Will y NORMAN, Wayne. El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía. *Op. cit.*

19 ARENDT, Hannah. De la historia a la acción. Buenos Aires, Paidós, 2005.

20 ARENDT, Hannah. La condición humana. Barcelona, Paidós, 1993.

demanda por atender las diferencias culturales de nuestras sociedades y cómo esta demanda puede ser comprendida como una aspiración de igualdad o como un reconocimiento de la diversidad²¹. Grupos como las poblaciones afrodescendientes, los pueblos indígenas, las minorías étnicas y religiosas, homosexuales y lesbianas se sienten excluidos de la “cultura compartida” a pesar de su condición legal de ciudadanos. La exclusión de estos grupos se basa en su diferente identidad socio cultural²².

Las reflexiones sobre estas diferencias han impactado también al movimiento feminista. El móvil político del movimiento en América Latina, esto es, la libertad para decidir sobre la maternidad, la opción sexual y hacer frente a la violencia -elementos que pueden resumirse teóricamente en la autonomía del cuerpo y, en clave de derecho, al conjunto de derechos sexuales y reproductivos- hoy se suman otras inquietudes como la diversidad cultural y sexual.

Estas preocupaciones interpelan las múltiples identidades de las mujeres, las configuraciones etno-raciales y los nuevos discursos políticos. Hoy es más preciso hablar de feminismos. Como sostiene Marta Lamas “en América Latina, los cambios políticos desatados por el feminismo y por la modernización democrática han desembocado en la formación de organizaciones o instancias de mujeres que reivindican la equidad y defienden distintas variantes del derecho a decidir”²³.

27

En el continente podemos apreciar al menos dos referentes de organización feminista regional: hay una coordinación feminista y una de mujeres indígenas y afrodescendientes. Estos dos referentes pueden ser vistos como demostraciones de la diversidad de temas que interpelan la realidad de las mujeres a nivel de derechos y de justicia, o bien, de las tensiones que pueden darse entre políticas de igualdad y políticas de reconocimiento al interior de un mismo movimiento. Los nudos críticos que cruzan estas discusiones son la identidad y la exclusión.

21 Otras preocupaciones tienen relación con la seguridad a nivel nacional e internacional. La sensación de inseguridad y la militarización de algunos conflictos locales está impactando el quehacer y la vida de los defensores de derechos humanos. Es un tema que requiere de mayores reflexiones y de la articulación de respuestas académicas y políticas.

22 KYMLICKA, Will y NORMAN, Wayne. El Retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía. *Op. cit.*

23 LAMAS, Marta. Género, desarrollo y feminismo en América Latina. [En línea] *Revista Pensamiento Iberoamericano*, No. 0, 2007, pp. 133-151. <<http://www.pensamientoiberoamericano.org/articulos/0/24/0/genero-desarrollo-y-feminismo-en-america-latina.html>> [Consulta: 16 de septiembre de 2010], p. 145.

III. Nudos críticos de la ciudadanía: identidad y exclusión

Identidad

La revisión del concepto de ciudadanía evidencia que no se trata de un simple estatus legal, también constituye una identidad como expresión de la pertenencia a una comunidad política²⁴. De ahí que los problemas de identidad se asocien estrechamente en nuestra región a los debates sobre la ciudadanía. Podemos incluso decir que la ciudadanía de las latinoamericanas tiene correspondencia con los problemas de identidad en la región.

Las identidades no son estáticas ni permanentes en el tiempo. Tienen un carácter dinámico y, por tanto, no esencialista. Si bien hay rasgos comunes que hacen que determinados grupos tengan una posición identitaria, lo cierto es que estas características pueden ir cambiando dependiendo del contexto, las condiciones históricas y la relación con otras identidades. La noción de identidad no es sinónimo de esencia. Más bien alude a un conjunto de rasgos culturales que se instalan, se adaptan, cambian e incluso pueden desaparecer.

- 22 Bajo una mirada esencialista, cuando se habla de identidades como una condición intrínseca de un grupo, se refuerzan ciertos patrones culturales que provocan que determinadas diferencias tengan un valor sobre otras. En esta concepción de la identidad caben relaciones de superioridad de unos grupos sobre otros. Esto implica sin duda un proceso de exclusión. Para Amartya Sen, el refuerzo natural de una determinada identidad puede constituir una poderosa herramienta para discriminar a otras identidades²⁵.

Una determinada identidad se construye en relación a otras identidades que están dentro de nuestro ámbito de percepción²⁶. Lo que está en juego en el proceso de construcción de una identidad es la autopercepción y la mirada de los otros. Es decir, cómo nos percibimos a nosotros mismos y en qué medida nos diferenciamos de otros. La identidad es entonces una definición del “yo” y del “nosotros” en relación a otros.

24 KYMLICKA, Will y NORMAN, Wayne. El Retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía. *Op. cit.*

25 SEN, Amartya. Identidad y violencia. Buenos Aires, Katz discusiones, 2007.

26 GALAZ, Caterine. Las relaciones de cooperación y exclusión entre personas con referentes diversos. Un estudio socioeducativo sobre la alteridad. Tesis (Doctorado Programa Educación y Sociedad), Universidad Autónoma de Barcelona, 2008.

Marc Augé ha señalado que preguntarse por quiénes son los otros es preguntarse por nosotros mismos. A lo que apela este autor es precisamente a la subjetividad que prima en la noción de identidad. Es decir, somos y nos constituimos en relación a otros. En el contacto con los otros y en la posición que ocupamos en esa relación vamos configurando una identidad²⁷.

En este proceso de definición de la identidad operan dos mecanismos: la individualización y la identificación con un grupo. En síntesis, las identidades se construyen a partir de rasgos personales, pero también de pertenencias sociales.

Referirse históricamente a la identidad en la región significa hablar de una identidad colonizada o que se construye por contraste con la cultura dominante. Hoy se puede hablar de varios tipos de colonizaciones. Se dice por ejemplo que a partir de los noventa los movimientos sociales se vuelcan a la recuperación por las "identidades olvidadas"²⁸.

La palabra alteridad viene del latín *alter* y significa "el otro". La posición de alteridad en América Latina ha sido definida como una situación de subordinación. "Los otros" en nuestra región son minorías de distinto tipo, por cuanto constituyen una posición de menor poder. Se valora negativamente su diferencia.

Si analizamos el tema de la alteridad con la condición ciudadana, es posible que encontremos bastantes semejanzas. El acceso parcial de algunos grupos a los derechos ciudadanos y su identidad colectiva, construida en razón de su menor poder, son elementos que ubican al otro, al sujeto de la diferencia en una posición de exclusión.

La demanda por la igualdad constituye un objetivo estratégico para los grupos excluidos y discriminados. Los ciudadanos con diferente identidad cultural sienten que no es suficiente que se les reconozca como iguales antes la ley, sino también en su diferencia.

Lo que ha primado en las democracias liberales es la integración de las diferencias, lo que no implica pluralismo cultural ni político. Para Laura Pautassi la noción de pluralismo supone, al igual que la ciudadanía, redefiniciones constantes. La autora comprende el pluralismo como una diversidad organizada políticamente²⁹.

27 AUGÉ, Marc. El sentido de los otros. Barcelona, Paidós, 1996.

28 MARCOS, Sylvia y WALLER, Marguerite (eds.). Diálogo y diferencia. Retos feministas a la globalización. México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.

29 PAUTASSI, Laura. Igualdad de derechos y desigualdad de oportunidades: ciudadanía, derechos sociales y género. En: HERRERA, Gioconda (ed.). Las fisuras del patriarcado, reflexiones sobre feminismo y derecho. Quito, FLACSO-CONAMU, 2000 (Serie Agora).

La crítica feminista ha propuesto “la ciudadanía diferenciada” para referirse a este tema. En términos muy generales esta reflexión acentúa dos elementos. Por un lado, que el modelo de integración de la ciudadanía no reconoce los derechos de las minorías y, por otro, que bajo este principio de integración las minorías son sometidas a las pautas de las mayorías. Pautassi señala que el planteamiento de una ciudadanía diferenciada apunta a la afirmación de las diferencias de grupos específicos cuyas demandas tienen distintas implicancias: reconocimiento multicultural en el caso de inmigrantes y grupos religiosos, y autogobierno en el caso de las minorías nacionales³⁰.

Lo que sucede hoy en día es que con la globalización se han exacerbado las diferencias o, mejor dicho, los reclamos por el reconocimiento de múltiples diferencias.

Charles Taylor señala en su clásico ensayo “El multiculturalismo y la política del reconocimiento” que muchas de las exigencias de reconocimiento para grupos minoritarios, se vuelven apremiantes cuando se relacionan con la identidad. El autor explica que a la identidad se le atribuye el haber reconocido o no, determinadas características y en este reconocimiento que hacemos de los otros puede haber sesgos y limitaciones que redundan en identidades menoscabadas³¹. Para este autor, las sociedades actuales acentúan cada vez más su rasgo multicultural. El desafío está en buscar una salida intermedia entre los intentos por igualar el valor de todas las culturas y el de situar a unas culturas como superiores. Para Nancy Fraser es crucial que en el tema de las identidades se discuta la “esencialización” de las diferencias de grupo³².

24

Los planteamientos de Will Kymlicka sobre una “ciudadanía multicultural” señalan que las minorías pueden adoptar las responsabilidades y obligaciones de la ciudadanía sin perder sus culturas originales.

Al respecto, Kymlicka sostiene que, así como los Estados liberales desarrollan estrategias para integrar las diferencias etnoculturales, los reclamos de las minorías son respuestas a las exigencias que les plantea el Estado. El diagnóstico de Kymlicka es que, en la práctica, la construcción nacional con los derechos de las minorías ha funcionado porque no ha habido tras esta relación una búsqueda por principios liberales básicos como la libertad, la igualdad y la democracia. Más bien se ha traducido en políticas discrecionales que han buscado resguardar la estabilidad de

30 *Ibid.*

31 TAYLOR, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Segunda edición en español, México DF, Fondo de Cultura Económica, 2009.

32 FRASER, Nancy. Multiculturalidad y equidad entre los géneros. Un nuevo examen de los debates en torno a la diferencia en Estados Unidos. Revista Occidente (173):35-55, 1995.

las naciones. Esto ha significado que exista una relativa aceptación respecto a los derechos de las minorías, pero bajo ciertos límites que impiden la concreción de nuevas demandas³³.

Sabemos que para ser ciudadanas no basta con ser reconocidas como sujeto de derecho. La ciudadanía se concreta cuando las comunidades políticas legitiman la pertenencia e identidad de los individuos a esas comunidades. Convengamos que esta pertenencia se traduce en derechos y responsabilidades para la ciudadanía. Entonces hablar de una ciudadanía diferenciada o de una ciudadanía multicultural, supone generar mecanismos que permitan la inclusión de la diversidad.

Nuestro continente está compuesto por sociedades multiculturales y pluriétnicas. Las demandas provienen de distintos grupos, principalmente de pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes. La situación de las mujeres al interior de estos grupos genera algunas controversias tanto en feministas como en especialistas en derechos humanos. Los conflictos tienen su punto de partida en la valoración que se hace de las diferencias culturales: en el caso de las mujeres indígenas y afrodescendientes la valoración diferenciada las define en un lugar de mayor exclusión aún.

El multiculturalismo puede ser definido como una manifestación de la diversidad y del pluralismo cultural. Rosa Cobo señala que “no es una condición singular de la cultura moderna, es la condición normal de toda cultura”³⁴. Sin embargo, para esta autora hay dos hechos sociales nuevos: la emergencia de grupos que antes eran invisibles, como es el caso de las mujeres, las culturas indígenas y los colectivos gays y de lesbianas, y los conflictos internos de carácter étnico y religioso. Su tesis sostiene que la diversidad de identidades y la desigual posición de las mujeres han puesto en jaque la noción de ciudadanía basada en la igualdad de derechos. Es más, para Cobo el multiculturalismo debe apelar a los principios de libertad e igualdad de individuos y grupos, reconociendo las diferencias que tengan como base la exclusión.

Para el feminismo, el debate sobre el multiculturalismo aparece con más fuerza en la década de los ochenta, aunque su origen se encuentra en el debate de los años sesenta, entre las feministas de la diferencia y las feministas de la igualdad. De acuerdo a la revisión de Nancy Fraser, las feministas de la igualdad plantean avanzar desde la diferencia hacia la igualdad entre hombres y mujeres. El argumento que sostienen las feministas de la igualdad es que las diferencias son sexistas y relegan a las mujeres al espacio privado, por lo que impiden el acceso al ámbito público

33 KYMLICKA, Will. La política vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía. Barcelona, Paidós, 2003.

34 COBO, Rosa. *Multiculturalismo, democracia paritaria y participación política*. Op. cit.

(empleo, ingreso, autonomía, educación). Las feministas de la diferencia, en tanto, critican la visión androcéntrica de la igualdad. El paradigma de la igualdad se construye para ellas en relación a lo masculino, por lo que proponen una visión positiva de las diferencias de género. Su apuesta es a relevar que las mujeres son distintas a los hombres, pero que esa diferencia no supone inferioridad³⁵.

Se ha señalado que el desafío actual para las feministas latinoamericanas es construir un feminismo multicultural que reconozca las distintas maneras de “imaginar” la identidad de género y las diversas maneras de “concebir” las estrategias de lucha³⁶.

En la región hay incipientes estudios que recogen los testimonios de mujeres indígenas, registrando una serie de tensiones entre los discursos indigenistas, nacionalistas y feministas. Estos registros refieren, sin duda, a problemas con las identidades locales, pero van incluso más allá. Instalan algunos cuestionamientos respecto a la falta de derechos: las barreras para participar políticamente en sus comunidades y fuera de ellas, las condiciones de trabajo y la desvalorización de las mujeres indígenas de acuerdo a sus usos y costumbres³⁷. Si tomamos el caso mexicano, a partir del levantamiento zapatista en 1994 se viene articulando un movimiento de mujeres indígenas que combina las demandas por autonomía de sus pueblos con demandas de género. Los cuestionamientos de estas mujeres cubren varios flancos: por un lado, se oponen al racismo y opresión económica en que están los pueblos indígenas respecto al proyecto nacional; frente al sexismo y esencialismo de las organizaciones indígenas y frente al etnocentrismo del feminismo hegemónico. Sería conveniente revisar la experiencia mexicana y las recientes reformas en Bolivia para evaluar en qué se han traducido para las mujeres indígenas las luchas que han emprendido desde sus identidades múltiples.

El contexto económico y cultural en que se han desenvuelto estas mujeres hace que planteen sus demandas desde otros lugares y con otros discursos. Lo mismo sucede con las alianzas y estrategias que construyen. Se puede decir que estas mujeres han planteado sus luchas desde sus múltiples identidades (género, clase, etnia) incorporándose a demandas más amplias de sus pueblos y también expresando demandas específicas.

Hay planteamientos que señalan una distancia discursiva entre las feministas urbanas y no indígenas, respecto de las feministas rurales e indígenas. Se dice,

35 FRASER, Nancy. Multiculturalidad y equidad entre los géneros. Un nuevo examen de los debates en torno a la diferencia en Estados Unidos. *Revista Occidente* (173):35-55, 1995.

36 HERNÁNDEZ, Rosalva. Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género. *Debate Feminista*. Año 12, 24:206-230, Octubre 2001.

37 LAMAS, Marta. Género, desarrollo y feminismo en América Latina. *Op. cit.*

por ejemplo, que las agendas son definidas por un feminismo hegemónico que deja al margen las demandas de las mujeres indígenas. El desafío es poder hacer la distinción entre los reclamos de las mujeres indígenas y la comprensión que de estos reclamos tienen las feministas³⁸. Estas distinciones pueden contribuir a ampliar la comprensión de la crítica feminista sobre los problemas de grupos de mujeres con afiliaciones culturales diferentes.

Exclusión

Hemos advertido que en el debate sobre la identidad y la construcción ciudadana de las mujeres la exclusión es un punto crítico.

La exclusión es el resultado de la desigualdad. Es una posición transitoria que puede ser modificada, pero que al permanecer en el tiempo genera mayor precariedad en los grupos excluidos. Esto va de la mano de una relación de subordinación. La exclusión se ve reforzada por factores culturales como la pertenencia a un grupo étnico. Los grupos sociales que están en una situación de desventaja quedan excluidos de los beneficios económicos. Si a esto agregamos el elemento político, quienes quedan al margen de las decisiones económicas en una sociedad también ven limitadas sus expectativas de participación política.

Este fenómeno tiene fundamentos de distinta naturaleza.

En nuestro continente las mujeres ocupan una posición minoritaria en cuanto al poder económico y político. Comparten con otras minorías situaciones de desventaja. Sin embargo, las mujeres no son una minoría estadística como pudieran serlo algunas minorías culturales. Las mujeres son una minoría social y política que sufre discriminación como consecuencia de prejuicios históricos.

La discriminación que afecta a las mujeres es un asunto transversal a las culturas. En América Latina esto tiene un doble fundamento: androcentrismo, esto es, la valoración de lo masculino por sobre lo femenino y etnocentrismo, la valoración de la cultura hegemónica por sobre las culturas marginadas. Ambos fundamentos se cruzan cuando nos referimos a los derechos de las mujeres indígenas o afrodescendientes.

En la exclusión opera entonces una concepción cultural dominante.

38 MARCOS, Sylvia. Las fronteras interiores: el movimiento de mujeres indígenas y el feminismo en México. En: MARCOS, Sylvia y WALLER, Marguerite (eds.). Diálogo y diferencia. Retos feministas a la globalización. *Op. cit.*

Como fue enunciado en el punto anterior, existe un dilema entre el reconocimiento cultural de las diferencias y una concepción universal de los derechos, es decir, hay un conflicto en el terreno de la identidad y la pertenencia a una comunidad política. Esta discusión debe ser retomada para abordar el tema de cómo las mujeres indígenas pueden ver atendidas sus demandas respecto dentro de sus propias comunidades y también fuera de su comunidad.

Las posturas que se inclinan por un multiculturalismo sin restricciones, insisten en la debilidad de los derechos individuales para atender las demandas de las minorías culturales y étnicas. Concretamente, promueven los derechos colectivos o de grupo como una alternativa para estas minorías. El argumento que proporcionan es que los derechos individuales no garantizan el desarrollo de sus identidades³⁹.

No obstante, hay lecturas que intentan desentrañar el conflicto entre una visión comunitarista de los derechos y una visión universal de los mismos. Para Ferrajoli el multiculturalismo alude a la relación entre la cultura occidental, donde han sido formulados los derechos fundamentales, y las demás culturas. La relación se basa en el supuesto de una cultura occidental indiferenciada y de otras culturas también indiferenciadas en su interior. El conflicto entre multiculturalismo y universalismo se basaría en que las otras culturas son distintas a la occidental, por tanto no sería consistente que estén bajo la tutela de una concepción de derechos occidentales⁴⁰. Al respecto, este autor señala algunos equívocos. En primer lugar, los defensores del multiculturalismo atribuyen una cierta objetividad a los valores en que se basan los derechos fundamentales y, en razón de esta objetividad, señalan que estos valores debieran ser compartidos por todos. Lo cierto es que no todos compartimos estos valores, porque la exclusión es un hecho indesmentible no sólo para otras culturas en relación a la cultura occidental, sino también para personas que pertenecen a la cultura occidental.

Otro equívoco estaría relacionado con el principio de igualdad, el cual es concebido como una devaluación de las diferencias y/o como una jerarquía de las diferencias. Para Ferrajoli el principio de igualdad precisamente garantizaría la valoración de las diferencias.

Uno de los autores más citados en el debate multicultural de los derechos es Boaventura de Souza. Este autor sostiene, desde una perspectiva filosófica, que la universalidad de los derechos humanos es relativa debido a que cada cultura

39 REYES, María Elena. Multiculturalismo y feminismo. Tensiones entre derechos colectivos y derechos individuales. Lima, CLADEM, 2010.

40 FERRAJOLI, Luigi. Universalismo de los derechos fundamentales y multiculturalismo. *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*. Nueva serie, Año XLI, (122):1135-1145, Mayo-Agosto 2008.

tiende a definir cuáles son sus valores principales, y en esta definición de valores, hay algunos que primarán sobre otros⁴¹. De Souza hace hincapié en que todas las culturas tienen concepciones diferentes de la dignidad humana. La controversia radica en que no todas las culturas conciben la dignidad como un derecho humano.

Dentro de las recomendaciones que proporciona De Souza para lograr relaciones equitativas entre culturas, está la búsqueda del punto de vista más inclusivo. El autor considera como inclusivas aquellas visiones para las cuales la igualdad es un imperativo ético en el plano económico y social. Otro imperativo crucial, pero muy complejo en la práctica, es compatibilizar los principios de igualdad y diferencia en función de dos elementos. Por un lado, el resguardo de las diferencias, sin que en razón de éstas se argumenten relaciones jerárquicas. Y, por otro, el resguardo de las identidades grupales, cuando las políticas de igualdad tiendan a restringirlas. Los Estados multinacionales podrían, a juicio del autor, llevar a la práctica este imperativo. Debido a las reformas constitucionales realizadas en países como Bolivia, Colombia y Ecuador, este debate está comenzando a desarrollarse en la región.

Ahora bien ¿Cómo se relacionan estas discusiones sobre lo multicultural con la reflexión sobre los derechos de las mujeres indígenas?

29

Existen al menos dos posturas. Por un lado están las políticas de reconocimiento indígena que han sido planteadas desde el paradigma clásico de la igualdad occidental y el universalismo. Y por otro, surgen posiciones que defienden la diversidad cultural, pero que esencializan las identidades de las culturas indígenas. “Desde estas visiones los derechos humanos suelen verse como imposiciones de Occidente y los derechos de las mujeres como discursos externos que provienen de un feminismo urbano que nada tiene que ver con las culturas indígenas”⁴².

Esto último puede asemejarse con el *colonialismo discursivo* acuñado por Chandra Mohanty en su clásico ensayo de 1984 “Under Western Eyes: Feminist scholars and colonial discourses”. Según esta autora, las feministas occidentales instauran un “colonialismo discursivo” para hablar de las mujeres del Tercer Mundo⁴³. Mohanty sostiene que la academia del Primer Mundo ha construido una imagen de las mujeres del Tercer Mundo que es arbitraria y simplista. Agrega que bajo este

41 DE SOUSA SANTOS, Boaventura. Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos. *Revista Análisis Político* (31):1-15, Mayo-Agosto, 1997.

42 SIERRA, María Teresa. Diálogos y prácticas interculturales: derechos humanos, derechos de las mujeres y políticas de identidad. *Desacatos. Revista de Antropología Social*. (15-16):126-147, Otoño-Invierno 2004, p. 129.

43 MOHANTY, Chandra. Under Western Eyes: Feminist scholarship and colonial discourses. *Feminist Review*. 30(1):61-88, 1988.

modelo, las mujeres son representadas como un grupo homogéneo e igualmente oprimido en todos los casos. La autora, cuyo trabajo se inscribe dentro del feminismo poscolonial, considera que con este tipo de representación etnocéntrica, las mujeres del Tercer Mundo son victimizadas.

En la victimización argumentada por Mohanty habría una comparación directa con las mujeres del Primer Mundo. Se piensa que las mujeres del Tercer Mundo son víctimas de los hombres, de su cultura y su posición en un mundo subalterno las representa como pobres y sin educación. El contraste son las mujeres de Occidente, que son representadas como modernas y en control sobre sus cuerpos. Con este estándar, dice Mohanty, se mide la opresión de las mujeres de Oriente.

Uma Narayan apoya la crítica de Mohanty, señalando que el esencialismo cultural que se puede advertir en la academia occidental resulta perjudicial para las mujeres. El esencialismo, según esta autora, es peligroso porque equipara los valores, las prácticas y la visión de mundo de los grupos dominantes con todos los valores de todos los miembros de una cultura⁴⁴.

30

Lo planteado por estas autoras puede hacer sentido a las discusiones feministas sobre las mujeres indígenas de nuestra región. Algunas autoras latinoamericanas han planteado también la descolonización del feminismo⁴⁵. Esta crítica cuestiona los trabajos feministas que, considerados como visiones etnocéntricas, no han reparado en la articulación entre género y raza, y entre identidades culturales y de género. La postura feminista poscolonial reflexiona especialmente sobre el racismo, el imperialismo y el patriarcado⁴⁶.

En los trabajos recopilatorios sobre la crítica poscolonial e indígena, se identifican al menos dos ejes de análisis: la tensión con los feminismos hegemónicos y la tensión con los nacionalismos y las políticas de identidad⁴⁷.

Un ejemplo de lo anterior es la discusión que se ha originado en Irán a propósito de la Ley Islámica o *sharia*. El llamado "feminismo islámico" se plantea dentro de su marco religioso y de sus instituciones. Puede ser comprendido como una estrategia

44 NARAYAN, Uma. Essence of culture and a sense of history. A feminist critique of cultural essentialism. *Hypatia* 13(2):86-106, 1998.

45 SUÁREZ, Liliana y HERNANDEZ, Rosalva (eds.). Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes. Madrid, Cátedra - Universitat de València - Instituto de la Mujer, 2008.

46 El feminismo poscolonial tiene sus antecedentes en autores como Homi Baba y Gayatri Spivak, quienes a partir del estudio de la literatura y producciones culturales han planteado preguntas sobre el discurso del sujeto subalterno.

47 SUÁREZ, Liliana y HERNANDEZ, Rosalva (eds.). Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes. *Op. cit.*

de las mujeres musulmanas para demandar igualdad de género sin renunciar a sus creencias. Este feminismo ha sido concebido por reformistas musulmanes como una necesidad histórica de conciliar el Islam con el cambio en los roles de género que demandan las sociedades modernas. En Irán, por ejemplo, en el año 2001 el 62% de las matrículas universitarias correspondían a mujeres. Sin embargo, esta cifra aún no logra impactar la participación laboral de las mujeres.

El feminismo islámico es rechazado por sectores tradicionalistas conservadores de derecha e islamistas (conocidos como fundamentalistas) y por feministas seculares de izquierda. Detrás de estas resistencias se encuentra la suposición de que Islam y Feminismo son pensamientos excluyentes. “El sexismo no es particular a Irán o al mundo islámico; pero sí lo es la solidez de las normas patriarcales y la resistencia dominante a la noción de igualdad en derechos que pervive actualmente en muchas sociedades islámicas en comparación con el Occidente cristiano”⁴⁸.

Similares resistencias y argumentos se han expresado frente a las demandas de las mujeres indígenas en América Latina. En el caso de México, por ejemplo, los cuestionamientos se han planteado en dos frentes: ante un Estado que insiste en un discurso “monocultural” y frente a sus propias comunidades, proponiendo nuevas visiones acerca de su cultura y su tradición⁴⁹. La apuesta en este caso es generar cambios desde el interior de las propias comunidades.

31

Mujeres indígenas mexicanas han manifestado en diversos foros que las relaciones de poder que se generan en ciertas costumbres de sus pueblos se basan en la subordinación de las mujeres. Se mencionan como ejemplos frecuentes: la herencia, la imposición de los matrimonios o la potestad del hombre sobre la mujer en decisiones personales y públicas⁵⁰.

La activista quechua peruana Tarcila Rivera constata que en los últimos 20 años el movimiento indígena ha avanzado en su articulación y en el posicionamiento de ciertos temas. Sin embargo, señala que no se ha avanzado en incorporar un discurso que revele los problemas relativos a los roles de género al interior de las comunidades y de las familias. El cuestionamiento va dirigido especialmente

48 TOHIDI, Nayereh. *Feminismo Islámico. Negociando el Patriarcado y la Modernidad en Irán* (Traducción al español de Maggie Smith). En: SUÁREZ, Liliana y HERNANDEZ, Rosalva (eds.). *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*. *Op. cit.*, p. 251.

49 HERNANDEZ Rosalva: *Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género*. *Op. cit.*

50 SIERRA, María Teresa. *Las mujeres indígenas y sus derechos: Retos de una justicia plural*. Ponencia presentada en la II Conferencia Internacional de la Red de Justicia Comunitaria, Bogotá, Colombia, Octubre, 2004.

a la casi nula visibilización de los aportes que las mujeres indígenas realizan al movimiento⁵¹.

La exclusión de las mujeres se manifiesta, al interior de sus comunidades, en su mayor vulnerabilidad económica y menor participación política. Esta exclusión se agudiza si su falta de poder económico y político es justificado con un discurso que reivindique, bajo demandas de respeto cultural, los roles tradicionales que las mujeres cumplen en la comunidad. Debiera avanzarse hacia un discurso que reconozca las condiciones de subordinación de las mujeres en una cultura determinada, sin negar la propia cultura; hacia una discusión que reivindique los derechos individuales de las mujeres y, al mismo tiempo, identifique cuáles son las condiciones del contexto particular que inciden en la exclusión. El punto es no dar cabida a los prejuicios de una cultura por sobre otra, para enseguida argumentar la subordinación de las mujeres.

Al respecto, Fraser advierte del riesgo que supone para las feministas atender un sinnúmero de demandas culturales relacionadas con la clase, la sexualidad, la nacionalidad y las cuestiones etno-raciales, sin que éstas sean realmente integradas. Su propuesta es abordar estas diferencias de manera entrecruzada⁵². Estudios en Brasil muestran estas intersecciones entre género, clase y factores raciales. Por ejemplo, respecto a las condiciones de vida de mujeres blancas y negras, estudios recientes muestran que en el 32% de las familias cuyo ingreso principal son mujeres, el 39% corresponde a mujeres de ascendencia racial negra y 30% a mujeres blancas. Sus niveles educativos son bajos: 18% de ellas ni siquiera terminó sus estudios primarios. Asimismo, 39% de mujeres negras y 22% de mujeres blancas justifican el abandono de los estudios por necesidades laborales⁵³. Cifras correspondientes al año 2006 indican que el 21% de las mujeres negras son empleadas domésticas y sólo 23% de ellas tiene protección laboral. Comparativamente, el mismo estudio muestra que el 12.5% de las mujeres blancas se emplean como trabajadoras domésticas y el 30% de ellas cuentan con contrato⁵⁴.

La inclusión puede ser abordada más allá de la aceptación de la diversidad en las dimensiones políticas y civiles de la ciudadanía. Para las mujeres la inclusión supone necesariamente corregir la desigualdad. Las políticas públicas en el continente han recogido el principio de inclusión a partir de la década de los

51 RIVERA, Tarcila. Mujeres indígenas americanas luchando por sus derechos. En: SUÁREZ, Liliana y HERNANDEZ, Rosalva (eds.). *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*. *Op. Cit.*

52 FRASER, Nancy. Multiculturalidad y equidad entre los géneros. Un nuevo examen de los debates en torno a la diferencia en Estados Unidos. *Op. cit.*

53 VENTURI, Gustavo, RECAMAN, Marisol y OLIVEIRA, Suely (eds.). *A mulher brasileira nos espaços público e privado*. São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 2004.

54 UNIFEM-IPEA. *Retrato de las desigualdades*. Género y Raza. 2006.

noventa, particularmente en las políticas de igualdad de oportunidades. Los estándares legales sobre igualdad y no discriminación debieran estar en el centro de una política de inclusión⁵⁵.

Los feminismos en distintos momentos y contextos han generado argumentaciones y estrategias para reivindicar las demandas por derechos civiles, políticos y sociales para las mujeres como sujetos de derechos individuales⁵⁶. Si retomamos los planteamientos de Marshall, la “ciudadanía plena” se conseguiría en la medida que la igualdad formal de derechos se sustenta y la desigualdad social disminuye. Para Line Bareiro, “la ciudadanía plena no implica por lo tanto una ilusoria plenitud de derechos, sino la titularidad y el ejercicio efectivo de derechos que son garantizados por el Estado⁵⁷.”

La emergencia de nuevos actores sociales ha interpelado los discursos normativos de nuestros países y, al mismo tiempo, se ha constituido en un reclamo para perfeccionar las democracias. Esto no necesariamente se ha visto reflejado en cambios y reformas que reconozcan la inclusión como un elemento indispensable para la igualdad. Al respecto, cabe preguntarse por las diferencias que son atendidas por nuestros sistemas políticos. Sabemos que visiones más conservadoras serán una limitante para la inclusión de las mujeres⁵⁸.

Las reflexiones que siguen en relación a lo público/privado y las nuevas fuentes de desigualdad relacionadas con la globalización contribuyen a pensar en una noción de ciudadanía que incluya a las mujeres y las relaciones de género.

33

IV. Desafíos para la ciudadanía

“Yo no fui estudiada, simplemente he sido estudiada detrás de mi mamita en hacer artesanías, yo letras no sé, no estudié nada. Simplemente trabajo con mi cabeza, simplemente trabajo con mi pensamiento, trabajando con la gente, hasta hoy he cumplido el trabajo que me han dado, por eso la gente me reconoce como una buena líder” (Historia de vida de Aura Rosa, mujer embera-katío de Colombia, en el libro “Antigua era más duro: hablan las mujeres indígenas de Antioquia”, 2009)

55 ABRAMOVICH, Víctor: Una aproximación al enfoque de derechos en las estrategias y políticas de desarrollo. Revista de la CEPAL. (88):35-50, Abril 2006.

56 AGUADO, Ana. Ciudadanía, mujeres y democracia. [En línea] Revista Electrónica de Historia Constitucional N° 6, septiembre 2005. <<http://www.historiaconstitucional.com/index.php/historiaconstitucional/article/view/61/49>> [Consulta: 30 de septiembre de 2010].

57 BAREIRO, Line. Ciudadanía, democracia y Estado en plena transformación. En: CENTRO DE DERECHOS HUMANOS. *Anuario de Derechos Humanos. Facultad de Derecho, Universidad de Chile, Santiago*, (6): 15-31, 2010.

58 *Ibid.*

Lo privado y lo público

La dicotomía público-privado es un elemento central en la discusión sobre la ciudadanía de las mujeres. Lo femenino ha sido articulado en la esfera privada y lo masculino en el ámbito público como el espacio visible de la ciudadanía. La ciudad como espacio de pertenencia y de interacción social fue comprendida desde la antigüedad clásica hasta épocas recientes como una estructura hegemónica y pensada para los hombres. Dicho de otro modo, la ciudad constituyó simbólicamente un espacio masculino.

Esta caracterización cultural de los espacios y de los roles ha reducido lo femenino a lo privado-doméstico-familiar y, con ello, ha connotado genéricamente este ámbito como un espacio donde no se es ciudadana. De esta manera se va naturalizando la relación entre la identidad masculina y una forma particular de prestigio social, como es el caso de la ciudadanía y, simultáneamente, se naturaliza el vínculo entre las mujeres y el trabajo en el espacio doméstico⁵⁹.

El cuidado de la familia en nuestras sociedades ha estado históricamente en manos de mujeres. Hay acuerdo sobre que este tipo de cuidado comprende una gama de acciones que realizan las mujeres principalmente respecto de niños/as y personas mayores, y que no necesariamente corresponden al trabajo doméstico remunerado⁶⁰.

La denominada “economía del cuidado” se sostiene por prestadores que provienen del Estado, del sector privado, la sociedad civil y las familias. Sin embargo, no es efectivo considerar a las familias como un todo a la hora de responsabilizarlas por el cuidado de las personas dependientes; son las mujeres las que se hacen cargo de esta función. Sabemos también que las tareas de cuidado reproducen desigualdades intra-género. Cuando se accede al mercado del trabajo, la transferencia de esta responsabilidad se traslada mayoritariamente a mujeres más pobres.

Existe literatura que concibe el cuidado como una práctica que caracteriza la identidad femenina. Asimismo, hay planteamientos que, reconociendo el vínculo entre mujeres y cuidado, lo perciben como una ética alternativa basada en la filiación y en la responsabilidad por otras personas. Lo cierto es que estas lecturas, feministas y no feministas, han transformado la discusión sobre la ética del cuidado. Podemos advertir una tendencia en ocasiones “maternalista” que, apelando a una racionalidad diferente, contribuyen a un discurso sobre la identidad de las mujeres que se basa en la maternidad y el espacio privado. También se ha colocado el

59 AGUADO, Ana. Ciudadanía, mujeres y democracia. *Op. cit.*

60 UNIFEM utiliza el término “trabajo no remunerado de cuidados” para diferenciarlo del trabajo doméstico.

acento en la valoración social de la maternidad como un tema político⁶¹. En ambas reflexiones el cuerpo de las mujeres se convierte en el argumento esencialista para vincular cuidado y mujeres.

Sin embargo, el cuidado entendido como parte de una política económica y social ha sido escasamente abordado en toda su complejidad, especialmente los tiempos y costos que se asocian al cuidado. Al respecto, Pautassi señala que tanto desde la perspectiva normativa como del contenido de las políticas del cuidado, el tema ha sido concebido como un mecanismo para la inserción de las mujeres en el mercado del trabajo o como parte de programas asistenciales⁶². En efecto, en la esfera pública se han desarrollado una serie de mecanismos institucionales y prestaciones de servicios de cuidado en guarderías, escuelas, hogares, hospitales y otros recintos.

No obstante, estas aproximaciones al cuidado lo abordan de manera funcional y en relación con las mujeres, sin llegar a conciliar el tema con la responsabilidad masculina. Un ejemplo interesante fueron las feministas italianas que a principios de los años noventa presentaron una propuesta legal llamada “las mujeres cambian los tiempos”. En ella, planteaban una serie de medidas en el ámbito tributario, educativo y de seguridad social, para ser aplicadas tanto en instituciones del Estado como en empresas, pretendiendo que todos los trabajos fueran compartidos por los hombres. Esta propuesta no buscaba generar mecanismos que permitieran a las mujeres cumplir con sus múltiples jornadas tanto en casa como fuera de ella.

35

Marcela Lagarde sostiene que hay que desmontar el deber ser cuidadoras de las mujeres. Sugiere que para ello se necesitan transformaciones, especialmente en la división sexual del trabajo y en la organización de la economía⁶³. “El cuidado pues está en el centro de las contradicciones de género entre mujeres y hombres y en la sociedad en la organización antagónica entre sus espacios. El cuidado como deber de género es uno de los mayores obstáculos en el camino de la igualdad por su inequidad”⁶⁴. Para Pautassi es clave el rol que puede desempeñar el Estado como fiscalizador y promotor de políticas que garanticen el derecho al cuidado de manera igualitaria. La autora propone un análisis de estas políticas desde el

61 CASTILLO, Alejandra. Retóricas del amor y del cuidado. [En línea] *Actuel Marx*. <<http://netx.u-paris10.fr/actuelmarx/m4cast.htm>> [Consulta: 30 de septiembre de 2010].

62 PAUTASSI, Laura. El cuidado como cuestión social desde un enfoque de derechos. [En línea] CEPAL, *Serie Mujer y Desarrollo* N° 87, Santiago, Octubre 2007. <<http://www.eclac.org/publicaciones/xml/5/31535/lc12800.pdf>> [Consulta: 30 de septiembre de 2010].

63 LAGARDE Marcela. Mujeres cuidadoras: entre la obligación y la satisfacción. En: Congreso Internacional SARE 2003: Cuidar cuesta: costes y beneficios del cuidado. Vitoria-Gasteiz, Emakunde/Instituto Vasco de la Mujer, 2004.

64 *Ibid.*, p. 3.

enfoque de derechos; esto implica considerar el derecho a ser cuidado y a cuidar(se) como un derecho universal.

El tema del cuidado como derecho es parte de un debate reciente y aún no constituye una demanda transversal del movimiento en la región. La politización de lo privado de parte de las feministas latinoamericanas sí ha sido parte de las demandas por ampliar y fortalecer las democracias, concentrando sus esfuerzos en los derechos sexuales y reproductivos y en el derecho a una vida libre de violencia. Precisamente una de las críticas que las feministas han elaborado respecto de las democracias liberales se refiere a la demanda por la igualdad política, pero no sólo referida al evidente déficit en la representación de las mujeres en cargos de elección y puestos de decisión, sino estratégicamente apuntando a la igualdad sexual en el ámbito privado⁶⁵.

En el espacio público las demandas se han concentrado en la participación laboral y la representación política.

El avance de la participación laboral de las mujeres a partir de los años setenta no ha generado un balance positivo, especialmente en cuanto a las condiciones del trabajo. Los análisis en este campo muestran un acceso desigual respecto de los hombres: empleos precarios, en condiciones inseguras, con discriminación salarial, mercado del trabajo segmentado genéricamente (ocupaciones femeninas v/s ocupaciones masculinas) y, especialmente, podemos apreciar ocupaciones que proyectan estereotipos y que refuerzan el rol de las mujeres en el espacio doméstico.

Por otro lado, la discusión sobre la participación política de las mujeres en las últimas décadas ha estado muy ligada al fortalecimiento de las democracias.

La participación de las mujeres en la representación política ha sido respaldada, sin lugar a dudas, por el sistema de cuotas. Estos mecanismos de aplicación temporal fueron diseñados para “acelerar la igualdad de hecho”, es decir, para lograr que más mujeres accedieran a ser elegidas en cargos de representación local y legislativa.

Hoy 12 países latinoamericanos cuentan con cuotas de distintas características en sus legislaciones. Argentina fue el primero en 1991 y recientemente Uruguay en el 2010. Son variadas las experiencias en su aplicación y sus impactos en los resultados electorales. El promedio de la región en cuanto a representación legislativa de mujeres es cercano a un 20%. Desagregando esta cifra se observan países que han

65 PHILLIPS, Anne. ¿Deben las feministas abandonar la democracia liberal? En: CASTELLS, Carmen (comp.) Perspectivas feministas en teoría política. Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, 1996.

avanzado muchísimo y mientras otros no lo han hecho⁶⁶. Lo interesante es que, en términos de resultados, estos mecanismos han arrojado diferencias positivas de los países que tienen cuotas sobre aquellos que no las tienen. En términos del análisis político, por otro lado, las cuotas han contribuido a ampliar el debate sobre la democracia y la ciudadanía. Una consecuencia de esto último es la discusión que se ha originado respecto de la paridad en la representación de mujeres y hombres.

La paridad es considerada la concreción real de la igualdad. Dicho de otro modo, es la incorporación de la diferencia a la democracia y la expresión más universal de los derechos políticos. Al respecto el Observatorio de CEPAL sobre igualdad de género ha definido que una ciudadanía paritaria se sostiene en tres pilares, los que en conjunto contribuyen a la autonomía de las mujeres en la vida privada y pública: la capacidad para generar ingresos propios y controlar activos y recursos (autonomía económica), el control sobre su cuerpo (autonomía física) y su plena participación en las decisiones que afectan a sus vidas y a su colectividad (autonomía en la toma de decisiones).

Sabemos que dentro de las barreras que las mujeres enfrentan para participar en el ámbito público y acceder al poder político, sigue estando en primera línea la vida privada. No hay duda que la responsabilidad de las mujeres en el ámbito reproductivo y del cuidado es una limitante para su desarrollo como ciudadanas plenas.

37

¿Qué pasa con los espacios privados y públicos en el caso de las mujeres indígenas?

Durante décadas, la antropología indagó en el parentesco, mostrando a las mujeres como “meros objetos de intercambio de sus capacidades reproductivas entre hombres”⁶⁷. Según Verena Stolcke, ha habido errores conceptuales a la hora de usar el término género en este tipo de investigaciones. Se ha descuidado su carácter relacional entre hombres y mujeres, es decir, como identidades que se construyen recíprocamente en un contexto determinado. Precisamente, este carácter relacional del género es lo que permite estudiar las relaciones culturalmente diversas de poder y de dominación constitutivas de las identidades y sistemas de género⁶⁸.

66 Al respecto se recomiendan las investigaciones coordinadas por Line BAREIRO e Isabel TORRES “Igualdad para una democracia incluyente” del Instituto Interamericano de Derechos Humanos y por Marcela RÍOS “Mujer y política. El impacto de las cuotas de género en América Latina” de FLACSO, ambos textos del 2009.

67 STOLCKE Verena. Antropología del género. *Op. cit.*, p. 335.

68 *Ibid.*

Trabajos etnográficos más recientes han revelado que la participación de las mujeres en sus culturas es variada y dista de ser un mero objeto de intercambio. Estos registros muestran a las mujeres desempeñando roles destacados en la ritualidad, la organización política y la economía comunitaria.

Las identidades mestizas en América Latina han puesto en evidencia los problemas de identidades entrecruzadas de género y de etnia. “Una discusión importante es la que se ha producido en el mundo andino, donde la noción de complementariedad entre femenino y masculino se ha situado como diferencia respecto al mundo occidental, en donde no existiría complementariedad sino desigualdad y subordinación lo que tendría un peso en la conformación de las identidades de hombres y mujeres”⁶⁹. En el mundo mesoamericano existe una comprensión similar respecto a la paridad entre hombres y mujeres, que se traduce como caminar juntos o caminar a la par que ellos⁷⁰. La propuesta del binomio hombre-mujer para las elecciones bolivianas puede contener esta idea de paridad⁷¹.

Otras lecturas míticas y testimoniales del mundo andino refieren a la construcción dual de la persona: cuerpo y género. La socialización de las diferencias entre mujeres y hombres estaría dada por el lugar simbólico y corporal que se le otorga a la fuerza: en la cabeza de los hombres y en el corazón de las mujeres⁷². La memoria, el conocimiento y la razón en el mundo maya también estarían en el corazón de las mujeres, pero sin la connotación emocional del mundo occidental. En el uso cotidiano de la lengua, el término corazón se usa como depósito de la memoria, como origen de la vida. Así se advierte en uno de los discursos de la comandante Ramona del Ejército Zapatista de Liberación Nacional: “quiero que todas las mujeres despierten y que vean en sus corazones la necesidad de organizarnos para poder construir el México justo y libre que todos soñamos”⁷³.

Los estudios cualitativos en la región han aportado elementos significativos para comprender mejor el significado de las relaciones entre mujeres y hombres indígenas. Al mismo tiempo, permiten situar la problemática de los derechos de las mujeres indígenas en su especificidad y contexto.

69 MONTECINO, Sonia. Identidades de género en América Latina. El lenguaje de la diversidad. En: LEÓN, Rebeca (ed.). Arte en América y Cultura Global. Santiago, Dolmen ediciones, 2002, p. 274.

70 MARCOS, Sylvia. Las fronteras interiores. El movimiento de mujeres indígenas y el feminismo en México. En: MARCOS, Sylvia y WALLER, Marguerite. Diálogo y Diferencia. Retos feministas a la globalización. México DF, UNAM, 2008.

71 La idea de paridad puede estar contenida en el *chacha-warmi* (hombre-mujer) del mundo *quechua* y *aymara*.

72 MONTECINO, Sonia. Identidades de género en América Latina. El lenguaje de la diversidad. *Op. cit.*

73 MARCOS, Sylvia. Las fronteras interiores. El movimiento de mujeres indígenas y el feminismo en México. *Op. cit.*

Un buen ejemplo es la investigación emprendida por un equipo interdisciplinario e intercultural en Bolivia liderado por la Coordinadora de la Mujer⁷⁴. Este trabajo incorporó tanto en su enfoque como en su metodología la perspectiva intercultural. Se convocó a mujeres líderes indígenas con experiencia en reflexiones sobre sus condiciones de vida y se establecieron nexos con instituciones indígenas con el fin de facilitar el trabajo de campo⁷⁵. Con esta estrategia se buscaba no sólo ampliar la composición del equipo de investigación, sino además conseguir información que permitiera conocer los órdenes normativos de la justicia comunitaria y cómo incorporar estos criterios para que el sistema de justicia en Bolivia fuera plural e inclusivo de mujeres y hombres en su diversidad cultural y territorial. Esta investigación indagó sobre las identidades culturales y de género, las relaciones familiares y reproductivas, la integridad personal y la violencia de género, la organización económica y la participación política.

Pese a las dificultades del diálogo intercultural, las que indudablemente pueden afectar las interpretaciones de los testimonios recogidos, las vivencias actuales que mostró este estudio indican algunas transformaciones culturales. La distinción entre espacio privado y espacio público no es una dicotomía explícita en el mundo indígena. Fue la influencia colonizadora la que incidió en la configuración de relaciones jerarquizadas entre hombres y mujeres y en la definición de espacios masculinos y femeninos. Por ejemplo, en el ámbito de la participación, en algunas comunidades bolivianas la institución del Cabildo no tiene representación femenina. Participar en un sindicato supone tener titularidad sobre la tierra, lo cual se configura como un espacio masculino.

39

Asimismo, es probable que el valor asignado a la maternidad sea también resultado del proceso de sincretismo. En la comunidad de los trinitarios, con influencia jesuítica, la maternidad es para las mujeres indígenas la principal función y un atributo a la hora de ser valoradas socialmente. Las mujeres chiquitanas dividen sus vidas entre el ámbito productivo y reproductivo, sin embargo es este último el que se reconoce como un aporte.

Sin embargo, los estatus de prestigio dependen también de la división de las tareas al interior de la comunidad. El prestigio social de las mujeres chimane está dado, por ejemplo, por la fabricación de la chicha, labor que es equiparada a la del hombre como buen cazador. En las comunidades aymara también se valora a las mujeres trabajadoras: “la valoración a las mujeres descansa en actividades como el

74 NOSTAS, Mercedes y SANABRIA, Carmen. Detrás del cristal con que se mira: órdenes normativos e interlegalidad. Mujeres Quechuas, Aymaras, Sirionó, Trinitarias, Chimane, Chiquitanas y Ayoreas. La Paz, Coordinadora de la mujer, 2009.

75 La metodología de este estudio incluyó entrevistas individuales y grupales, historias de vida, observaciones de prácticas culturales actuales, talleres y una consulta ampliada.

pastoreo, el tejido, el conocimiento herbolario y la práctica de ritos y ceremonias, como una forma integral de ser mujer, sin dejar la maternidad y cuidado familiar. La expresión máxima de la laboriosidad femenina es el tejido, como actividad que se suele realizar caminando o al pastar las ovejas⁷⁶.

Respecto a la interlegalidad, este estudio puso en evidencia que en el Estado boliviano, declarado recientemente como plurinacional, coexisten sistemas entrecruzados: la justicia comunitaria con la ley estatal. El estudio concluye que “las mujeres indígenas, especialmente en las comunidades y zonas rurales, se encuentran sujetas, por tanto, en el ejercicio de sus derechos y libertades y en la resolución de disputas y conflictos que las afectan, a sistemas permeados, en mayor o menor medida, por referentes normativos y mecanismos que provienen de diversas fuentes (cultura propia, derecho estatal, discursos globales sobre derechos humanos, entre otros)”⁷⁷. Algunos hallazgos evidencian problemas comunes a la justicia ordinaria y comunitaria. Por ejemplo, tanto en los espacios locales como estatales, se usan pautas de reconciliación en casos de violencia contra de las mujeres al interior de las relaciones de pareja y se promueven acuerdos internos para casos de violencia sexual. Ambos mecanismos generan sensación de desprotección en las víctimas. El carácter leve de las sanciones es otro aspecto común tanto en el orden local como en el derecho estatal.

40

Otro interesante trabajo es el libro sobre las mujeres indígenas de Antioquia en Colombia⁷⁸. Mediante historias de vida de seis mujeres indígenas senúes y emberakatlías, se describe el paso de la niñez a ser adultas, la organización familiar, el trabajo, los roles de hombres y de mujeres, los ritos, los cambios culturales que han evidenciado sus comunidades, las formas de participación que tienen las mujeres de esas etnias, su experiencia como líderes indígenas en un contexto de conflicto armado, entre otros aspectos⁷⁹.

Los testimonios revelan cómo las mujeres indígenas se atreven a participar y a organizarse, especialmente aquellas que han recibido capacitación en derechos. Es interesante apreciar cómo las mujeres entrevistadas expresan su deseo de ser promotoras de derechos entre sus pares y de alcanzar cargos de representación: “me gustaría ser gobernadora o ser del Cabildo Mayor, es mi sueño, siempre me ha gustado la organización porque a veces lo ayuda mucho, le da mucha experiencia,

76 NOSTAS, Mercedes y SANABRIA, Carmen. Detrás del cristal con que se mira: órdenes normativos e interlegalidad. *Op. cit.*, p. 77.

77 *Ibid.*, p. 18.

78 GUAMÁ, Lucy, PANCHO, Avelina y REY, Elena. Antigua era más duro: hablan las mujeres de Antioquia. Bogotá, Centro de Cooperación al Indígena CECOIN, 2009.

79 Las mujeres entrevistadas son madres, líderes indígenas, hablan castellano y han asistido a talleres de formación en género. Se realizaron además entrevistas en profundidad a hombres y mujeres indígenas de distintas edades.

la capacitación en derechos humanos, género, han enseñado muchas cosas, de cómo hacer" (*mujer etnia katia, 21 años*)⁸⁰.

Existe abundante literatura que ha documentado cómo las mujeres indígenas en muchos de los países de la región fueron parte de articulaciones políticas y sociales. La lucha contra las dictaduras es una de las demostraciones más explícitas donde las mujeres asumieron la protección de sus familias y enfrentaron los procesos de denuncias por desaparición de sus familiares. En opinión de la dirigente quechua Tarcila Rivera "la participación organizada desde el nivel local, nacional y regional les ha permitido avanzar en la confianza en sus capacidades y el manejo de la política para logros que van desde los programas de apoyo para la extrema pobreza hasta la participación con voz propia en comisiones multisectoriales y gobiernos locales"⁸¹.

El caso de Eufrosina Cruz, una mujer indígena de Oaxaca, que denunció en el año 2007 las restricciones impuestas por su comunidad para que ella pudiese participar en una elección municipal, puso en tela de juicio los usos y costumbres que impiden a las mujeres indígenas participar en una elección⁸². En opinión de María Teresa Sierra la argumentación pública que se expuso en este caso atribuyó la responsabilidad por la violación de los derechos de las mujeres indígenas a los propios usos y costumbres de la comunidad.⁸³ Para Sierra este tipo de argumentación, sin atender al contexto, no hace otra cosa que caracterizar a las culturas indígenas como premodernas y como obstáculos para la democracia.

41

Para esta antropóloga mexicana el punto central es comprender cuáles son las instancias de participación que las propias mujeres indígenas tienen o van generando en sus comunidades. "No se trata de negar la importancia de cuestionar la condición subordinada y la opresión de género que viven las mujeres indígenas en sus comunidades y organizaciones, lo cual es una realidad que debe ser contextualizada, pero sí es necesario documentar cómo estas demandas, al ser usadas por el poder, se convierten en armas eficaces para descalificar el derecho indígena"⁸⁴.

80 GUAMÁ, Lucy, PANCHO, Avelina y REY, Elena. Antigua era más duro: hablan las mujeres de Antioquia. *Op. cit.*, p. 138.

81 RIVERA, Tarcila. Mujeres indígenas americanas luchando por sus derechos. *Op. cit.*, p. 1.

82 En Oaxaca existe desde 1998 la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas que reconoce los sistemas normativos internos de los pueblos indígenas. No obstante este reconocimiento, la ley específica que esto aplica "siempre y cuando no contravengan la Constitución Política del Estado, las leyes estatales vigentes ni vulneren derechos humanos ni de terceros". También la ley contempla la promoción de la "participación plena" de las mujeres indígenas en espacios que las prácticas tradicionales no consideran.

83 SIERRA, María Teresa. Las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria. Perspectivas desde la interculturalidad y los derechos. *Desacatos*. (31):73-88, Septiembre-Diciembre 2009.

84 *Ibid.*, p. 74.

Por su parte, el Foro Internacional de Mujeres Indígenas (FIMI) ha criticado cómo se perciben algunas demandas de las mujeres indígenas. Considera, por ejemplo, que la Plataforma de Acción de Beijing ha contribuido a despolitizar los problemas de las mujeres indígenas, al relevar como cuestión central la discriminación de género. Desde la perspectiva del FIMI, las violaciones a los derechos humanos de las mujeres indígenas no se basan de manera principal en el género, sino en la interacción entre género y sus identidades múltiples⁸⁵. Otro de los cuestionamientos se refiere a cómo se comprende la violencia. La crítica apunta a los estudios sobre violencia que acotan las expresiones y alcances de este fenómeno a la familia, la comunidad y el Estado. Proponen agregar una categoría transnacional porque las manifestaciones de violencia contra las mujeres indígenas se generan a escala global. El FIMI ha adoptado el término “violencia en nombre de la tradición” para referirse a abusos como la mutilación genital femenina, el matrimonio precoz y los crímenes de honor.

Globalización y nuevas fuentes de desigualdad

La sociedad moderna ha experimentado una serie de transformaciones socioculturales y políticas en las últimas décadas. Asistimos hoy a una re-configuración del espacio ciudadano. Hemos pasado de las dinámicas de socialización comunitaria y social, donde las mujeres han jugado un papel muy importante, a intercambios más sofisticados, que dicen relación con nuevos espacios de interacción facilitados por las tecnologías de la información.

La globalización ha provocado que la ciudad extienda sus límites territoriales y pueda ser vista como un espacio muchas veces ilimitado desde el punto de vista virtual. Vivimos en sociedades mediatizadas y mucho más interconectadas. Es la llamada “sociedad de la información”. No obstante, para las minorías la pertenencia a esta sociedad es limitada y su acceso poco equitativo. En foros internacionales se ha reconocido la contundente brecha digital que afecta a algunos grupos, especialmente cuando se compara a hombres y a mujeres. Hay consenso en estos debates sobre que “la plena participación de las mujeres en la Sociedad de la Información es necesaria para garantizar la integración y el respeto de los derechos humanos”⁸⁶. Para las mujeres algunas situaciones de discriminación se relacionan directamente con la falta de acceso a la información, la que redundaría en un desconocimiento de sus derechos y de los mecanismos para hacerlos exigibles.

85 Elena REY. Los derechos de los pueblos indígenas son derechos de las mujeres indígenas. En: GUAMÁ, Lucy, PANCHO, Avelina y REY, Elena. Antigua era más duro: hablan las mujeres de Antioquía. *Op. cit.*

86 Ver: CUMBRE MUNDIAL SOBRE LA SOCIEDAD DE LA INFORMACIÓN. Compromiso de Túnez [En línea] 28 de junio de 2006 <<http://www.itu.int/wsis/docs2/tunis/off/7-es.html>> [Consulta: 30 de agosto de 2010].

La globalización es un fenómeno relativamente reciente. En las últimas dos décadas los sistemas de información han aumentado sus capacidades tecnológicas, potenciado la articulación de redes en todo el mundo. Estas transformaciones no sólo han impactado las comunicaciones, sino también la ciencia y la economía. Según Manuel Castells la globalización es extremadamente incluyente y excluyente a la vez. “Incluyente de todo lo que tiene valor según los códigos dominantes en los flujos y excluyente de todo aquello que, según dichos códigos, no tiene valor o deja de tenerlo”⁸⁷. Para este autor la globalización describe cómo se articulan hoy los mercados. La rentabilidad y la segmentación de los mercados es lo que provocaría esta situación dual, donde algunos grupos son incluidos y otros excluidos. Esta realidad de la que habla Castells es lo que caracterizaría al sistema global: “todos los países y territorios están atravesados por esta lógica dual, de forma que se crean redes transnacionales de componentes dinámicos de la globalización, al tiempo que se segregan y excluyen segmentos sociales y territorios al interior de cada país, región o ciudad”⁸⁸.

En opinión de Giddens este fenómeno va más allá del mercado económico. Sus consecuencias se dejan ver tanto en instituciones mundiales como en la transformación de la vida cotidiana. Para este autor, la revolución de las comunicaciones está generando impactos en escenarios globales y locales⁸⁹. En efecto, los procesos de expansión global suponen necesariamente fenómenos locales⁹⁰. Boaventura de Souza señala que lo que llamamos globalización es un conjunto de confrontaciones y resistencias culturales. Algunos autores han llamado a este tipo de confrontaciones “choque de civilizaciones” o “fundamentalismos culturales”. Estas nociones son usadas comúnmente para explicar las reivindicaciones de carácter étnico-nacionalista, más específicamente las tensiones que se producen entre identidades y culturas muy distintas en un mismo territorio, como ocurre cuando la población migrante es vista como un factor que atenta contra la cultura del país receptor.

Una consecuencia de este fenómeno es lo que Touraine define como la incapacidad para comunicarnos entre las diversas culturas. Este autor sostiene que con la globalización se han disociado los sentidos y las prácticas culturales. Los sentidos culturales permanecen en ciertos guetos comunitarios y sus prácticas se socializan

87 CASTELLS, Manuel. Globalización, Identidad y Estado. PNUD-Secretaría General de la Presidencia Chile, 1999, Pp. 1-19 (Serie Temas de Desarrollo Humano sustentable), p. 3.

88 *Ibid.*

89 GIDDENS, Anthony. Ciencias Sociales y Globalización. En: CASTEL, Robert et. Al. Desigualdad y globalización: cinco conferencias. Buenos Aires, Manantial, Facultad de Ciencias Sociales Universidad de Buenos Aires, 2003.

90 DE SOUSA SANTOS, Boaventura. Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos. *Op. cit.*

y se legitiman fuera de estos guetos⁹¹. Desde esta perspectiva, la globalización puede ser entendida como un fenómeno de fragmentación de la diversidad, donde se extreman las formas de visibilización de las diferencias. Ya hemos visto que la diversidad cultural, rasgo con el que se caracteriza al mundo actual, no es un signo exclusivo de estos tiempos. Lo que se releva hoy en día es la exacerbación de las diferencias.

En el fondo de esta reflexión están las reivindicaciones por el reconocimiento de las diferencias. Al respecto, Nancy Fraser señala que históricamente ha habido demandas que buscan la redistribución de recursos. Estas se asocian a políticas de justicia social y económica. Sin embargo, con la globalización surge un segundo tipo de reivindicaciones. Este conjunto de reivindicaciones se vincula a las “políticas de reconocimiento”⁹². El reconocimiento, como vimos anteriormente al analizar a Taylor, puede ser entendido como una política de afirmación de las diferencias, que se sustenta en el acto de reconocimiento mutuo entre sujetos. Es, sin duda, una experiencia subjetiva.

Fraser señala que en un contexto global se disocian cada vez más las demandas por justicia social de aquellas que demandan el reconocimiento de las diferencias. Ella cita el ejemplo de las estrategias feministas que, por un lado, buscan la redistribución de recursos de distinto tipo para las mujeres y, por otro, buscan el reconocimiento de la diferencia de género. Muchas veces ambas demandas son separadas, provocando el distanciamiento entre las aspiraciones de justicia redistributiva y aquellas que exigen justicia por reconocimiento.

Gina Vargas señalaba en el VIII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe que la globalización se ha convertido en un nuevo terreno para las disputas feministas⁹³. Según esta autora los movimientos sociales se enfrentan en un escenario global a la presión de sus agendas específicas y, al mismo tiempo, a la consideración de los problemas globales como es el caso de la vulneración de los derechos humanos y del medio ambiente. Esta aparente tensión entre las luchas puntuales y las transversales puede ser vista como un espacio de intercambios feministas en el ámbito transnacional. Puede ser una oportunidad para establecer alianzas estratégicas con otros movimientos y para trabajar a partir de las diferencias raciales, étnicas, sexuales y territoriales, entre otras.

91 TOURAINE, Alain. Igualdad y diversidad. Las nuevas tareas de la democracia. Segunda ed. en español, FCE, 2000.

92 FRASER, Nancy. La justicia social en la era de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación. En: FRASER, Nancy y HONNETH, Alex. ¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político filosófico. Madrid, Ediciones Morata, 2006.

93 VARGAS, Gina. Feminismos Plurales. Nuevas dinámicas de globalización. [En línea] VIII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe. <<http://alainet.org/mujeres/feminismos/011.html>> [Consulta: 20 de septiembre de 2010].

Para Fraser, reflexionar sobre multiculturalismo nos lleva inmediatamente a la relación entre diferencia e igualdad. Sus preguntas son muy atinentes a los problemas que hemos planteado para la ciudadanía en la región: “¿Qué diferencias merecen reconocimiento público y/o representación política? ¿Qué diferencias, por el contrario, deberían considerarse irrelevantes para la vida política y tratarse como asuntos privados? ¿Qué afirmaciones de identidad tienen su fundamento en la defensa de relaciones sociales de desigualdad y dominación? ¿Cuáles suponen un desafío a dichas relaciones? Finalmente ¿qué clases de diferencias debería intentar fomentar una sociedad comprometida con la justicia?”⁹⁴.

Estas preguntas suponen desafíos para la organización interna de los países, pero también para las instancias multilaterales y de carácter más global.

En nuestra región, la globalización económica es concebida por algunos autores como un factor que ha aumentado los índices de pobreza de los pueblos indígenas, impactando en su calidad de vida y en los entornos que habitan. Sabemos que la globalización ha instalado la idea de un ciudadano “del mercado”. Esto ha provocado que las políticas públicas redefinan su orientación respecto a poblaciones específicas como los indígenas. Se busca un ciudadano responsable, que se haga cargo de ciertas tareas al interior de su comunidad que antes correspondían al Estado. Un ejemplo de ello es cómo en México se han disminuido los subsidios agrícolas para comunidades indígenas. En Guatemala ocurre algo similar: el gasto público para políticas sociales destinadas a estos grupos ha sido considerado por organismos internacionales como “notablemente bajo”⁹⁵.

45

La situación anterior ha sido una de las causales de los flujos migratorios de población indígena a Estados Unidos y otras latitudes. Asimismo, en las últimas décadas se ha incrementado la migración latinoamericana a países de la Unión Europea.

Se calcula en más 210 millones de personas a los migrantes internacionales. La mayoría de ellos son migrantes irregulares, es decir, carecen de la condición legal en el país de destino por diferentes motivos⁹⁶. En América Latina, la migración intrarregional ha ido en aumento en las últimas décadas. Un factor que incide es la diferencia en los ingresos per cápita de los países fronterizos o cercanos geográficamente, por ejemplo Chile y Perú. Pero también hay otro factor que

94 FRASER, Nancy. Multiculturalidad y equidad entre los géneros. Un nuevo examen de los debates en torno a la diferencia en Estados Unidos. *Op. cit*, pp. 35-55.

95 VVAA. Cruces de fronteras, identidades indígenas, género y justicia en las Américas. *Desacatos* (31):13-34, 2009.

96 CONSEJO INTERNACIONAL DE POLÍTICAS DE DERECHOS HUMANOS. Informe “Migración irregular, tráfico ilícito de migrantes y derechos humanos: hacia la coherencia”. Ginebra, 2010.

los migrantes consideran al momento de elegir un país de destino. Se trata de la preferencia por países donde los derechos individuales como la libertad de opinión, la libertad de culto y de asociación, se perciben como garantizados⁹⁷. No obstante, la expectativa por una mejor calidad de vida se traduce en el acceso a empleos segmentados para los migrantes. Es decir, hay una diferencia ostensible entre los “buenos trabajos” para los ciudadanos locales y los “malos trabajos” a los que acceden los grupos más vulnerables, entre los que están los migrantes nacionales o internacionales⁹⁸.

Es un hecho que las migraciones ponen en evidencia una serie de desigualdades que se producen en un contexto globalizado y de transnacionalización de la economía.

La industria de la maquila es otra consecuencia de este fenómeno. La expansión de las maquiladoras ha favorecido un trabajo feminizado a través de ocupaciones precarias basadas en sistemas de subcontratación formal e informal. Ante la falta de empleos, las condiciones de trabajo en la maquila se han ido “naturalizando” como parte de un sistema que recluta mano de obra en grupos vulnerables: mujeres, jóvenes y adultos mayores⁹⁹.

46

Junto con la diversidad cultural interna de las sociedades latinoamericanas, principalmente asociada a la diversidad étnica y, en menor medida, a la religiosa, la migración regional -tanto entre países fronterizos como a nivel interno-, constituye otra importante fuente de diversidad. Las mujeres que migran local o internacionalmente se ven enfrentadas a nuevos referentes culturales. En estos escenarios las barreras de entrada no sólo son legales. Las mujeres migrantes se enfrentan también con los obstáculos que implica adaptarse a la vida cotidiana en el ámbito público y privado. El mundo privado se ve especialmente resentido con este proceso.

Las mujeres que migran deben generar redes de cuidado familiar entre sus pares para resguardar las funciones de cuidado. Las redes de mujeres suplen el papel que realizaba la familia en el país o región de origen. La transferencia de los roles de cuidado se produce a través de una cadena intergeneracional de mujeres, quienes suplen estas funciones al interior de las propias familias o a través del trabajo

97 SOLIMANO, Andrés. Globalización y migración internacional: la experiencia latinoamericana. *Revista de la CEPAL*. (80):55-72, 2003.

98 RUIZ, Érika. Migración y desarrollo en América Latina: ¿Círculo vicioso o círculo virtuoso? [En línea] *Revista Pensamiento Iberoamericano*, No 0, 2007, pp. 153-180. <<http://www.pensamientoiberoamericano.org/articulos/0/25/0/migracion-y-desarrollo-en-america-latina-circulo-vicioso-o-circulo-virtuoso.html>> [Consulta: 30 de septiembre de 2010].

99 DE LA O, María Eugenia. Transnacionales, trabajo y género en México. *Desacatos* (21):83-94, Mayo-Agosto 2006.

doméstico remunerado. Resulta interesante destacar que pese a los cambios en los patrones de ingreso familiar en los países donde las mujeres han migrado y envían remesas, los roles y las jerarquías familiares no se modifican significativamente.

Las denominadas “cadenas globales de cuidado” son una práctica que se asocia a la migración de las mujeres. Es un fenómeno que define a la ciudadanía de las mujeres, en la medida que evidencia cómo se perpetúa el rol de cuidado familiar.

Hay estudios que señalan que las mujeres que migran, sobre todo dentro de la misma región, van desarrollando estrategias para compatibilizar esta doble presencia: laboral y doméstica. Una de estas estrategias es la construcción de redes en organizaciones sociales de mujeres, tanto a nivel local como barrial¹⁰⁰. Algunas investigadoras llaman a estas redes de cuidado “arreglos familiares emergentes”. Son acuerdos que se generan para suplir las funciones de cuidado y que se extienden a los círculos de amistad y redes sociales¹⁰¹.

Como hemos descrito, en el caso de las migrantes coexisten las identidades comunitarias, familiares, de género y asociativas. No obstante, se trata de identidades en tensión y también de procesos de distanciamiento con las identidades originales.

Otras investigaciones han mostrado que en el caso de la migración femenina mapuche existen diferentes procesos identitarios. Uno de estos procesos estaría vinculado a la profundización de la identidad, donde las mujeres mapuches en la ciudad se agrupan en organizaciones étnicas para dialogar sobre sus tradiciones. Se trata de una identidad que se configura sobre la base de la valorización de la cultura propia y de la conciencia acerca de la discriminación que genera ser portadoras de esa cultura. Otro de los procesos tiene que ver justamente con desmarcarse de la cultura propia. Se trata del denominado “blanqueo” de las migrantes indígenas más jóvenes, quienes se insertan en las redes sociales y asumen la vida urbana desde patrones culturales que les son ajenos. Sonia Montecino señala que esta manera de desidentificarse asume varias estrategias de camuflaje, como es el caso del cambio de nombre y apellido¹⁰².

100 HERRERA, Gioconda. Mujeres ecuatorianas en las cadenas globales del cuidado. En: FLACSO. La migración ecuatoriana: transnacionalismo, redes e identidades. Quito, FLACSO Ecuador, 2005.

101 GUADARRAMA, Rocío. Identidades, resistencia y conflicto en las cadenas globales. Las trabajadoras de la industria maquiladora de la confección en Costa Rica. *Desacatos* (21):67-82, Mayo-Agosto 2006.

102 MONTECINO, Sonia. Identidades de género en América Latina. El lenguaje de la diversidad. *Op. cit.*

Se ha señalado que en un contexto globalizado las identidades se fragmentan. Sin embargo, cuando operan las redes sociales, éstas son consideradas como verdaderas “trincheras de supervivencia”, especialmente para grupos que son vulnerados en sus derechos. Hay trabajos de campo que muestran que las mujeres que migran ven en el trabajo una nueva obligación familiar, no así un proyecto personal que les permita realizarse. Se genera de este modo una relación muy estrecha entre trabajo y necesidad, lo que afecta sin duda la configuración de un proyecto personal¹⁰³.

V. Comentarios finales

“La violencia que existe en contra de las mujeres en nuestras comunidades es una verdad que no se puede negar. No podemos seguir ocultando lo que está ocurriendo en nuestras familias, en nuestras comunidades. La búsqueda de nuestras propias estrategias es la solución, nuestra cultura debe guiar el camino a la construcción de unas relaciones de género en las que predomine la armonía y la equidad. Unas relaciones de género que nos fortalezcan como pueblos”. (Aída Petrona, consejera organización indígena de Antioquia)

48

Se ha planteado que en América Latina la aceptación pasiva de ser sujetos “sin derechos” o tener un acceso parcial a algunos derechos, se ha ido transformando. Las personas no sólo reclaman derechos sino que además se movilizan en torno a proyectos sociales o políticos¹⁰⁴.

Desde esta mirada y siguiendo a Marshall, la noción clásica de ciudadanía puede ser entendida como un objetivo a conseguir. La ciudadanía sería concebida como un proceso en el cual radica la posibilidad de avanzar en igualdad, lograr la concreción progresiva de derechos civiles, políticos y sociales y, de este modo, ampliar el estatus del ciudadano a nuevos sujetos de derechos.

El movimiento feminista, desde las sufragistas hasta el presente, ha contribuido a la ampliación de la ciudadanía y, en consecuencia, de la democracia. Ha trabajado intensamente por visibilizar la dimensión de género en la política y la cultura¹⁰⁵. El modelo de una democracia genérica del que hablaba Marcela Lagarde recoge precisamente ese sentido, el de ampliar y consolidar una democracia que

103 GUADARRAMA, Rocío. Identidades, resistencia y conflicto en las cadenas globales. Las trabajadoras de la industria maquiladora de la confección en Costa Rica. *Op. cit.*

104 BAREIRO, Line. Ciudadanía, democracia y Estado en plena transformación. En: CENTRO DE DERECHOS HUMANOS. Anuario de Derechos Humanos. Facultad de Derecho, Universidad de Chile, 2010, pp. 15-31.

105 ASTELARRA, Judith. Democracia, ciudadanía y sistema político de género. Documento PRIGEPP-FLACSO, 2002.

busque la igualdad entre hombres y mujeres a partir de un reconocimiento de sus especificidades y diferencias, pero sin que estas características impliquen la jerarquía de unos sobre otras¹⁰⁶.

¿Cómo avanzar hacia una definición de ciudadanía de las mujeres que abarque (de manera equitativa) aspectos públicos y privados?

Hace veinte años la urgencia de las estrategias feministas se enfocaba en consolidar lo enunciado, mediante leyes y garantías para que los países se hicieran cargo de la exclusión de las mujeres tanto a nivel nacional como internacional. En el presente, el objetivo es doble: justicia de género y justicia social¹⁰⁷. Las estrategias compartidas por el movimiento son planteadas hoy desde una heterogeneidad de grupos feministas. El pensamiento feminista es múltiple y variado en la actualidad. Esto permite que las estrategias se diversifiquen tanto en espacios locales como globales¹⁰⁸.

No obstante, hay ciertos consensos respecto a las necesidades y demandas por la igualdad de las mujeres en el continente. En este sentido, la violencia y la libertad sexual y reproductiva siguen siendo los focos principales del movimiento. Pero hay nudos críticos de desigualdad relacionados con las problemáticas raciales, indígenas y étnicas.

49

Sobre esto último, las feministas postcoloniales sugieren investigaciones más precisas, que se ajusten a la realidad y sus complejidades. Con ello se busca atacar las generalizaciones que ocultan las verdaderas necesidades de las mujeres en diferentes contextos, clases sociales y culturas.

Sabemos que la universalidad de los derechos humanos se aplica a una ciudadanía diversa. El contexto global ha desencadenado una serie de cuestionamientos respecto a la integración cultural y el reconocimiento de las diferencias. También ha provocado la revisión de la noción de ciudadanía. En el escenario global, esta noción debe propender hacia modelos inclusivos y universales.

106 LAGARDE, Marcela. Democracia Genérica. En: Género y Feminismo. Desarrollo Humano y Democracia. Cuadernos Inacabados N°25. Ediciones horas y HORAS, Madrid, 1986.

107 VARGAS, Virginia. Los Nuevos Derroteros de los Feminismos Latinoamericanos en lo Global: las disputas feministas por una globalización alternativa. PRIGEPP-FLACSO, 2002.

108 VARGAS, Virginia. Las nuevas dinámicas feministas en el nuevo milenio. [En línea] <http://www.flora.org.pe/pdfs/gina_nuevasdinamicas.pdf> [consulta 30 de agosto de 2010]

Para la aspiración de una ciudadanía plena de las mujeres, el problema radicaría precisamente en el déficit de universalismo para ellas¹⁰⁹. Más aún, las tensiones actuales dentro del feminismo respecto de estas discusiones pasan precisamente por lograr espacios de igualdad o por profundizar la diferencia.

La construcción, ejercicio y fortalecimiento de la ciudadanía de las mujeres se ve condicionada a una serie de factores que hoy en día caracterizan a la globalización. ¿Cómo viven las mujeres este proceso? ¿Qué impactos tiene la globalización para los proyectos personales de las mujeres? ¿Qué transacciones deben hacer las mujeres en una sociedad global?

Varios países de la región han declarado en sus constituciones y leyes que son Estados pluriculturales y multiétnicos. Este reconocimiento jurídico de las diferencias debe ser revisado desde una perspectiva de género.

Desde el punto de vista normativo ¿Cómo se expresa (en normas y políticas públicas) el multiculturalismo en nuestras democracias? ¿Qué estándares se pueden definir (o se han definido) que, respetando el contexto multicultural en nuestros países, incorporan las demandas de las mujeres? ¿Cómo pueden ser compatibles las políticas inclusivas de demandas múltiples (en atención a discriminaciones cruzadas de las mujeres) con la cohesión social de nuestras democracias? ¿Cómo reconocer la diversidad cultural sin reforzar discursos esencialistas ni uso de estereotipos?

50

Al respecto, María Teresa Sierra sostiene que así como el discurso de los derechos humanos y el de los derechos de las mujeres se usa frecuentemente para cuestionar las políticas de reconocimiento de la diversidad, estos discursos también se han convertido en un referente contra-hegemónico para pensar las reivindicaciones de los pueblos indígenas. Otro argumento que proporciona Sierra respecto a las categorías de derechos humanos y de derechos de las mujeres es que “permiten cuestionar visiones homogéneas de la cultura y la necesidad de contextualizar el análisis de las sociedades y de las prácticas culturales”¹¹⁰.

Hemos visto que las discusiones sobre multiculturalismo son variadas. De Souza comprende el multiculturalismo como un conjunto de relaciones equitativas que se refuerzan mutuamente entre las dinámicas globales y las manifestaciones locales. Estas “relaciones equitativas” y de “refuerzo mutuo” entre lo global y lo local son, para el autor, los atributos que debe tener la política actual de derechos humanos.

109 COBO, Rosa. Multiculturalismo, democracia partidaria y participación política. *Op.cit.*

110 SIERRA, María Teresa. Diálogos y prácticas interculturales: derechos humanos, derechos de las mujeres y políticas de identidad. *Desacatos* (15-16): 126-147, 2004, p. 130.

Para Fraser la multiculturalidad se puede entender de dos maneras: como un enfrentamiento con los modelos universales de racionalidad y justicia, y como un modo de promover la inclusión y la participación¹¹¹. Por su parte, Cobo considera que el multiculturalismo se caracteriza actualmente por dos hechos: por una parte, la emergencia de grupos que antes eran invisibles y, por otra, el aumento de los conflictos internos asociados a la diversidad cultural.

El multiculturalismo ha sido entendido también como una resistencia a la globalización.

Kymlicka propone una ciudadanía multicultural basada en principios universales y donde las minorías pueden adoptar las responsabilidades y obligaciones de la ciudadanía sin perder sus culturas originales.

El modelo de Kymlicka ha sido fuertemente criticado por algunas feministas. Su tesis ha sido caracterizada como una visión neutra de la ciudadanía. Leti Volpp responde a este autor señalando que la ciudadanía no es neutra culturalmente. Para esta autora la ciudadanía occidental representa las creencias de la mayoría y, en ese sentido, cuestiona la aparente neutralidad de los valores ciudadanos. Susan Moller también cuestiona este modelo. La crítica de Moller señala que en la ciudadanía multicultural de Kymlicka se reconoce los derechos de las minorías sin atender a la distribución desigual del poder entre mujeres y hombres en esas culturas¹¹².

57

Estas últimas reflexiones enlazan con lo que sostienen algunos foros indígenas respecto a las prácticas tradicionales. “El FIMI (Foro Internacional de Mujeres Indígenas) enfatiza que no existe una “cultura” que se apoye en las causas de la violencia contra las mujeres, sino más bien en prácticas y normas que les niegan la igualdad de género, educación, recursos, poder político y social. Al igual que en cualquier otra cultura, algunos aspectos de las culturas indígenas pueden promover los derechos de las mujeres y ciertos aspectos pueden tender a violar esos derechos”¹¹³.

111 Nancy FRASER. Multiculturalidad y equidad entre los géneros. Un nuevo examen de los debates en torno a la diferencia en Estados Unidos. *Op. cit.*

112 MOLLER, Susan. *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton University Press. Princeton, New Jersey, 1999.

113 GUAMÁ, Lucy; PANCHO, Avelina y REY, Elena. *Antigua era más duro: hablan las mujeres de Antioquia*. Centro de Cooperación al Indígena CECOIN. Bogotá, 2009. p. 23.

¿Qué elementos debe tener una definición de “ciudadanía multicultural” para que sea inclusiva de las demandas de las mujeres latinoamericanas?

La interpretación sobre la identidad latinoamericana de lo otro ajeno en mí, planteada por Todorov, supone en el contexto actual nuevos procesos de transculturación y mestizajes culturales. Desde esta perspectiva, hay nuevas identidades que reconocen las mujeres como las “nuevas mestizas”. Son las llamadas identidades de frontera que no sólo confrontan las tradiciones culturales sino cómo se define la tradición. Se trata de dar nuevos significados a la tradición, comprendiendo que la cultura no es algo inmodificable. Estas nuevas identidades se oponen al sentido de colectividad, al nosotras, que consideran ha esencializado y ha excluido la diferencia entre las mujeres¹¹⁴. Otro ejemplo son las declaradas “afroindecisas” que no reconocen la condición racial como un rasgo que las identifica como afrodescendientes¹¹⁵.

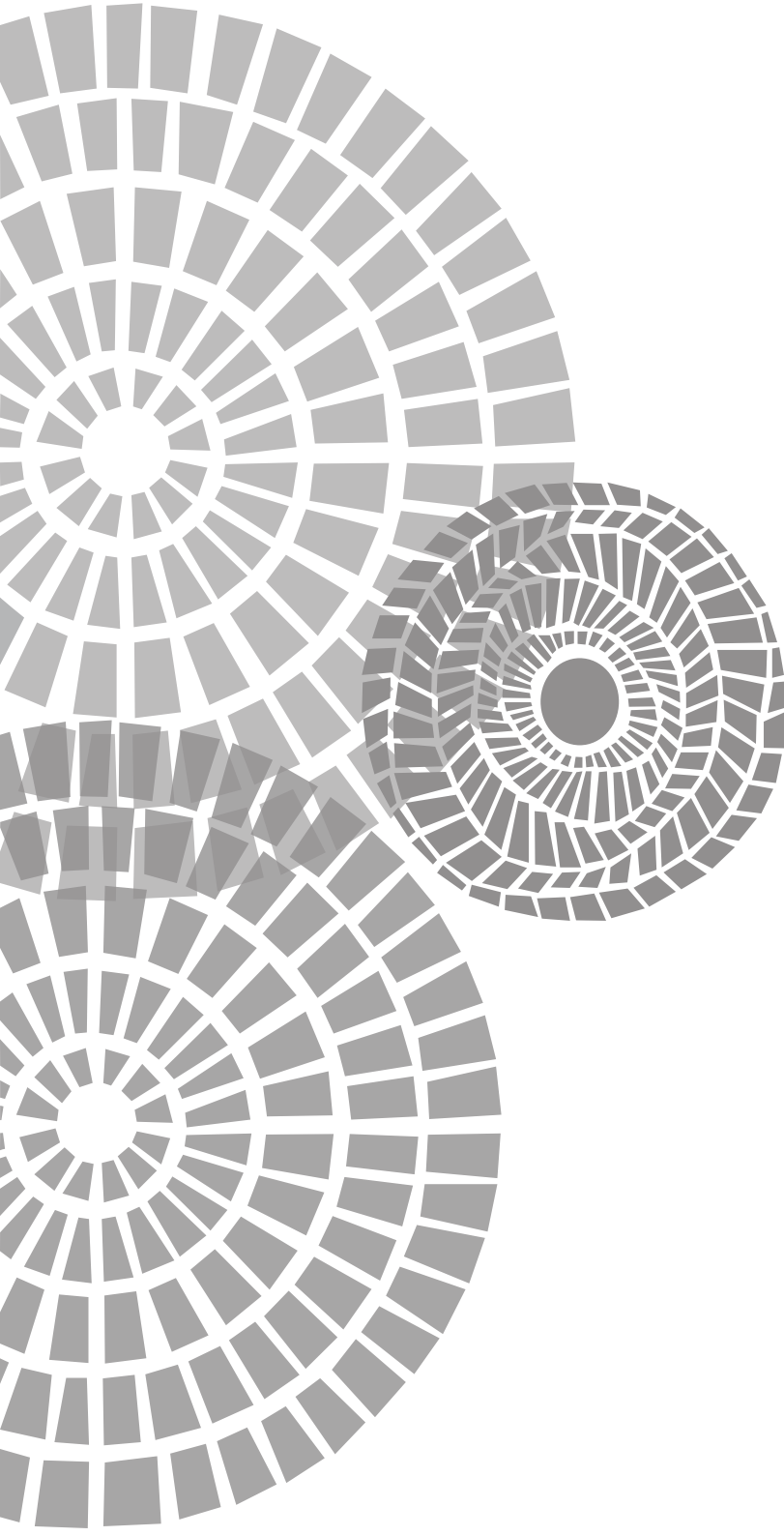
¿Cómo recoger los problemas que generan las múltiples identidades de las mujeres en la reflexión sobre la ciudadanía en la región?

52 Uno de los desafíos planteados para la ciudadanía multicultural es discutir alternativas que vayan más allá de la polaridad entre universalismo y relativismo, reconociendo los principios básicos de los derechos humanos, pero sin eludir las características del contexto cultural de las distintas sociedades.

Hoy en día se habla de avanzar de la multiculturalidad a la interculturalidad, porque significaría superar la idea de verdaderos “guetos culturales” que se producen en un contexto globalizado. La propuesta consiste entonces en avanzar hacia relaciones de transacciones culturales donde una determinada cultura es permeable a otras, que no es lo mismo que asimilable a otras. La interculturalidad significa establecer un diálogo entre culturas diferentes.

114 HERNANDEZ, Rosalva. Posmodernismos y feminismos: diálogos, coincidencias y resistencias. *Desacatos* (13): 107-121, 2003, p. 109.

115 LAMAS, Marta. Género, Desarrollo y feminismo en América Latina. *Op. cit.*



Simposio



Simposio ¿Qué significa ser ciudadana hoy en América Latina?¹

¿Qué significa ser ciudadana hoy en América Latina? Con esta pregunta invitamos a investigadoras que discuten el tema de la ciudadanía desde ámbitos de estudio y formación muy diversos (mujeres indígenas, migrantes, feminismos, entre otros) a reflexionar sobre las implicancias que tiene la ciudadanía para las mujeres latinoamericanas que viven en la región o como migrantes en otros países. Las investigadoras consultadas trabajan principalmente temas de ciudadanía, participación, derechos de las mujeres, discriminación etno-racial y migraciones.

En este marco, pensamos la presente consulta como una forma de contribuir al debate jurídico sobre los derechos asociados al ejercicio de la ciudadanía, con miras a mejorar las argumentaciones y estrategias que las/os defensoras/es de derechos humanos utilizan en su trabajo.

A continuación presentamos las respuestas de Carmen Gregorio Gil, antropóloga, profesora titular de la Universidad de Granada; Elena Rey, española residente en Colombia, investigadora en temas de derechos humanos de las mujeres y paz en la Corporación Ensayos para la Promoción de la Cultura Política en Colombia; Marisela Montenegro, venezolana residente en España, profesora de la Universidad Autónoma de Barcelona; y Rosalba Icaza, mexicana residente en Holanda, profesora e investigadora del Instituto de Estudios Sociales de la Universidad de Rotterdam².

55

Cada una de las consultadas respondió desde el contexto particular en que trabaja, sea éste local, nacional, regional o internacional. Todas ellas se plantean el debate de la ciudadanía de las mujeres más allá de la discusión jurídica.

1 Las preguntas de esta consulta fueron elaboradas por Marcela Sandoval y Verónica Undurraga.

2 **Carmen Gregorio Gil** Profesora titular de Antropología Social de la Universidad de Granada, docente en diferentes programas de Grado, Máster y Doctorado (“Globalización, Multiculturalismo y Exclusión social” y “Estudios de las Mujeres y del Género”). Forma parte del Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, en el que participa activamente desde 1999 en diferentes tareas de coordinación y gestión: Subdirectora en los años 2000-2003, Secretaria desde febrero de 2005, Directora del Curso de Experta en Género e Igualdad de Oportunidades (Ediciones III y IV) y Directora del grupo de investigación “Otras. Perspectivas feministas en investigación social” <http://pfisiem.ugr.es/>. **Elena Rey** es licenciada en Sociología por la Universidad Autónoma de Barcelona, con una Maestría en Estudios de Desarrollo de Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de South Bank y una Maestría en Dirección de Recursos Humanos, Facultad de Business and Management, Universidad de Westminster, ambas de Londres. Actualmente, trabaja como investigadora en el tema de Mujeres y Paz para la Corporación Ensayos para la Promoción de la Cultura Política en Colombia. **Marisela Montenegro** es profesora del Departamento de Psicología Social de la Universidad Autónoma de Barcelona. Coordinadora del Máster en Intervención Psicosocial en la UAB y miembro del grupo “Fractalidades en Investigación Crítica” de la misma universidad. **Rosalba Icaza** es Profesora/Investigadora en Economía Política Internacional y Gobernanza del Institute of Social Studies, Erasmus University of Rotterdam, Holanda.

¿Qué concepción de ciudadanía prevalece hoy en América Latina? ¿Qué implicancias tiene esa concepción para las mujeres en nuestra región?

CG: La ciudadanía, entendida formalmente como el reconocimiento de derechos políticos, económicos, sociales y culturales que establece la mayor parte de las Constituciones (a los que añadiría los sexuales y reproductivos, no considerados en todas ellas), no puede ser analizada en América Latina sin tomar en consideración las desigualdades de clase, raza, sexualidad y cultura imbricadas en las diferenciaciones de género y parentesco. Estas desigualdades continúan presentes en las concepciones de ciudadanía formal (hombre, propietario, blanco, heterosexual, mayor de edad) y en el ejercicio efectivo de los derechos. Las mujeres son afectadas en mayor medida que los hombres por las políticas neoliberales del proceso de globalización, teniendo menor acceso al empleo, al ingreso, a la tierra y a los recursos en general (así como a los derechos económicos y a los derechos sociales que se derivan de los mismos). Esto ocurre, a su vez, por la cultura misógina y patriarcal que actúa sobre sus cuerpos, impidiéndoles el ejercicio pleno de sus derechos reproductivos, de su movilidad y sexualidad libre y segura. Entre otras implicancias, destacaría la que actualmente ocupa mis investigaciones: las migraciones internacionales, particularmente hacia Europa. Estas migraciones no pueden ser entendidas al margen del fenómeno de feminización de la pobreza.

56

ER: En Colombia, el concepto de ciudadanía no se ha trabajado con las mujeres indígenas. Debido a la situación de conflicto armado interno que ha traído sistemáticas violaciones a los derechos de los pueblos indígenas y, en particular, a los derechos de las mujeres indígenas, el trabajo realizado se ha centrado en crear conciencia de la noción de derechos, un paso anterior a asumir a cabalidad el concepto de ciudadanía. El esfuerzo se enfocó en dos niveles. Uno externo, donde se elaboró el tema de derechos humanos y derechos de los pueblos indígenas, tanto en sus desarrollos nacionales como internacionales, y el posicionamiento de las mujeres indígenas a nivel internacional, principalmente a través de las investigaciones realizadas por el Foro Internacional de Mujeres Indígenas (FIMI). El segundo nivel, de carácter interno a las comunidades, abordó la participación de la mujer indígena en sus propias estructuras de gobierno y el tema de violencia contra las mujeres indígenas en el contexto de la justicia propia. La situación de las mujeres indígenas varía mucho dependiendo de la etnia y del emplazamiento, es decir, si las comunidades se encuentran más cerca de centros urbanos o si están más alejadas de estos. También influye el hecho de si tienen idioma propio. En comunidades cercanas a centros urbanos, las mujeres indígenas tienen mayores posibilidades de formación y de acceso a algunos derechos, en tanto que en las comunidades de selva, la situación de las mujeres es más difícil. Normalmente estas últimas hablan casi únicamente su propia lengua, lo que les imposibilita o dificulta el acceso al mundo no indígena, con lo cual los hombres/autoridades

son los que controlan dicho acceso. En cualquier caso, en ninguno de los dos escenarios el concepto de ciudadanía ha sido desarrollado.

MM: La concepción de ciudadanía a nivel global está basada en la relación entre nacionalidad y ciudadanía, es decir, tiene que ver con la adscripción de las personas a un Estado-Nación. Ahora bien, si entendemos que la ciudadanía corresponde a unas normas -derechos y deberes- que regulan la convivencia en determinado espacio social, la adscripción de la ciudadanía a la pertenencia -o no- a un Estado (tener una determinada nacionalidad) tiene grandes implicaciones. Las implicaciones negativas se recrudecen cuando miramos el fenómeno de las migraciones internacionales, ya que esta forma de organizar la ciudadanía tiene como consecuencia que un gran número de personas que viven en territorios de los cuales no son nacionales, no gocen de los derechos de ciudadanía. Ahora bien, para las mujeres que migran a países como España, esta concepción de la ciudadanía las ubica en una situación de vulnerabilidad en diferentes espacios de la vida, como el empleo, participación política, etc. Por tanto, además de las discriminaciones de las que pueden ser objeto por su condición de mujeres, se suman discriminaciones relativas a la situación legal en las que se encuentran en el país, en tanto extranjeras.

RI: En la vida cotidiana de las mujeres prevalece una visión retórica sobre la ciudadanía y los derechos que esta conlleva. Para las mujeres, en especial para las mujeres trabajadoras e indígenas, implica que la ciudadanía y sus derechos plenos son parte de una constante lucha por su aplicabilidad concreta.

57

¿Qué elementos posibilitan y qué elementos impiden a las mujeres latinoamericanas acceder a la condición de una ciudadanía plena?. Para una ciudadanía plena e inclusiva ¿Cuáles aspectos, tanto públicos como privados, se debieran priorizar?

CG: Desde mi experiencia como antropóloga social en diferentes contextos en Latinoamérica, señalaría que algunos de los elementos que posibilitan la capacidad de agencia, son la resistencia y creatividad que se derivan de sus condiciones de opresión. Siempre que he convivido con mujeres de América Latina me ha llamado la atención su capacidad de acción y movilización y su uso de la palabra para denunciar y tratar de cambiar sus realidades. Entre las que impiden la condición de ciudadanía plena señalaría:

- La cargas que siguen recayendo sobre ellas como hijas, madres, abuelas y/o esposas relativas a la provisión de cuidado y bienestar (familiar y comunitario). Estas cargas son también visibles en las migraciones de mujeres latinoamericanas a Europa, las que han cobrado una dimensión transnacional como consecuencia de la ausencia de políticas públicas que

se responsabilicen, en sus países de origen, del bienestar y el cuidado de las personas dependientes.

- El modelo de familia patriarcal y la 'institución' del amor romántico, que construye al sujeto mujer como un sujeto inferior, de menor valor que el hombre y sometido a su poder, naturalizando y consintiendo la violencia doméstica hacia las mujeres.
- Las doctrinas religiosas y morales que, en pro del derecho a la vida en abstracto, la sitúan en momento de la concepción, impiden a las mujeres el ejercicio de sus derechos reproductivos, de la posibilidad de decidir sobre su cuerpo y su futuro como madres.
- Enfatizaría en la imposibilidad de concretar los derechos de las niñas en contextos de ausencia de derechos sociales, económicos y culturales en diferentes comunidades.
- Los conflictos políticos en los que los cuerpos de las mujeres son utilizados para demarcar las diferencias étnico-nacionales.

Entre los aspectos a priorizar, yo pondría en primer lugar el cambio de la división injusta del trabajo y de la riqueza, sostenida en construcciones de género que naturalizan el trabajo 'reproductivo' en los cuerpos de las mujeres, eximiéndose los poderes públicos de su responsabilidad en la reproducción de la vida digna.

58

ER: En el caso colombiano, muchas mujeres, especialmente campesinas, afrodescendientes e indígenas, no pueden acceder a una ciudadanía plena ya que existe un conflicto armado interno que, como ya se dijo, conlleva una violación sistemática de los derechos humanos y de los derechos de las mujeres, específicamente. A la vez, existe un proyecto económico que prioriza las ganancias y beneficios de empresas transnacionales, nacionales y de los grandes terratenientes, lo que ha implicado la privatización de servicios de salud y educación, con la consecuente negación de estos derechos fundamentales.

Para las mujeres indígenas, los derechos colectivos de sus comunidades son una prioridad; el derecho a la tierra, el territorio y la autonomía son un eje fundamental para acceder a una ciudadanía plena. Estos derechos son violados tanto por el Estado como por la guerrilla, ya que ambos nunca entendieron que los pueblos indígenas tuvieran gobierno propio y quisieran ejercer su autonomía. Se deben priorizar aspectos relacionados con el derecho al territorio, el derecho a la educación propia, el derecho a tener y conservar su lengua, el derecho a la salud, y el derecho a una participación política democrática tanto a nivel nacional como en las propias comunidades. Asimismo, debe procurarse a las mujeres indígenas una plena y cualificada participación.

El hecho es que pocas mujeres indígenas participan en sus gobiernos propios. En muchos casos, no acceden a la formación política necesaria para acceder a las estructuras de gobierno de sus pueblos, lo que se pretende justificar con la noción de que para ellas la obligación principal es el cuidado de la familia, espacio privilegiado para la preservación y el fortalecimiento de las culturas indígenas. Asimismo, la violencia contra las mujeres indígenas al interior de sus comunidades es una realidad. Esto es ocultado en la mayoría de las etnias por considerarse hechos del ámbito privado y que, de conocerse o tratarse como en el mundo no indígena, debilitarían o llevarían a cuestionar la autonomía de las comunidades indígenas.

Se debe priorizar el trabajo con las mujeres indígenas en la apropiación de derechos, poder y gobierno. Por otra parte, debe asegurarse la plena participación democrática de las mujeres indígenas en los gobiernos propios como elemento fundamental para la sobrevivencia del movimiento indígena.

MM: Considero que el principal elemento que impide una ciudadanía plena tiene que ver con la propia adscripción de una persona como ciudadana o no, en función de su estatus como nacional. Los procedimientos de adscripción funcionan como mecanismos de exclusión de los derechos para ciertas personas y, además, como base para la segmentación social. Es decir, conviven en el mismo territorio personas que gozan de derechos de ciudadanía con personas que no, lo cual engendra diferentes tipos de discriminación. Por otro lado, la idea de ciudadanía está basada en una forma particular de entender la convivencia y de organizar los asuntos públicos que es propia de las sociedades patriarcales y xenóforas actuales y se aleja de otras concepciones o formas de organización social (como pueden ser, por ejemplo, formas de organización de etnias no hegemónicas). En el caso de las mujeres, la organización patriarcal dominante las coloca en situaciones de desigualdad frente a los hombres, lo cual niega algunos de sus derechos humanos fundamentales, como por ejemplo, los derechos sexuales y reproductivos, de participación pública, de acceso a diferentes espacios de la vida social, etc. En cuanto a los elementos que facilitan la ciudadanía plena, nombraría los procesos de lucha que reivindican derechos sociales, económicos y políticos desde organizaciones de base, y que históricamente han contribuido al reconocimiento de algunos derechos para las mujeres y otros colectivos. Finalmente, la lucha para una ciudadanía plena debe atacar diferentes flancos: el relacionado con el derecho internacional, transformando la forma en la que se designa la propia ciudadanía; aquel relacionado con las consecuencias del patriarcado en el espacio público (nichos laborales, espacios de representación política, entre otros) y en el privado (roles asignados a las mujeres, violencia hacia las mujeres en el ámbito doméstico, el derecho sobre el propio cuerpo, etc.) y, finalmente, aquel referido al fortalecimiento de las iniciativas que reivindican derechos para diferentes grupos sociales.

RI: Lo que posibilita que las mujeres accedan a la ciudadanía, es la posición de privilegio que feministas (mujeres y hombres) de clase media, urbanas y blancas han alcanzado a lo largo de las décadas, para desde allí continuar la lucha por la efectiva aplicación de los derechos ciudadanos de las mujeres. Sin embargo, lo que impide un ejercicio pleno de derechos ciudadanos para todas las mujeres no es tan solo el patriarcado y el machismo estructural de nuestras sociedades, sino también la falta de reconocimiento a diversas pautas feministas y de mujeres no feministas que demandan dignidad y justicia desde distintas formas de concebirse ciudadanas y mujeres. El derecho a la salud individual y comunitaria, el derecho a la educación individual y en comunidades, el derecho al desarrollo y el derecho al descanso, son derechos urgentes y tan importantes como el derecho al reconocimiento de prácticas culturales y concepciones culturales de las mujeres que cuestionan temas y teorías centrales del feminismo urbano, blanco y occidental, tal como el supuesto proceso de individuación como pre-condición de emancipación.

¿Cómo el derecho (normas nacionales e internacionales, políticas públicas) puede avanzar en asegurar el ejercicio de la ciudadanía de las mujeres de la región?

CG: Operando cambios legislativos dirigidos a conseguir la igualdad y el reconocimiento de mujeres y hombres, cambios que consigan transformar las ideologías sexistas enraizadas en la mayor parte de las tradiciones culturales, doctrinas religiosas y científicas. Por ejemplo, en la recién reformada Constitución de la República Dominicana se concibe la vida desde el momento de la concepción, lo que claramente limita los derechos de las mujeres a decidir sobre su propio cuerpo. Asimismo, el derecho puede garantizar el ejercicio de la ciudadanía haciendo cumplir los convenios internacionales, desarrollando políticas públicas que pongan en el centro la reproducción de la vida digna y de la sostenibilidad de la vida.

ER: Colombia está llena de leyes que tradicionalmente no se cumplen o que acaban modificadas sustancialmente en las normas que las desarrollan. La Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas es un avance sustancial para el ejercicio de la ciudadanía de las mujeres indígenas. Si bien la Declaración no contiene todos los derechos anhelados por los pueblos, es un paso importante y confiere derechos superiores al Convenio 169 de la OIT, particularmente en áreas como el derecho a la tierra, el territorio y el consentimiento libre, previo e informado, que son muy importantes para la vida de las mujeres indígenas.

En Colombia, nadie difunde ni utiliza dicha Declaración. Ni el Sistema de Naciones Unidas y menos el gobierno Colombiano, que se opuso incluso a lo que era diplomáticamente conveniente. Tampoco las organizaciones indígenas, quienes se quedaron con el Convenio para impulsar sus luchas y reivindicaciones. La

Declaración, en materia de derechos de las mujeres indígenas, no es muy prolífica; sólo dos artículos mencionan específicamente a las mujeres indígenas (artículo 22 y 44), pero hasta la fecha es el mejor instrumento internacional sobre derechos de los pueblos indígenas.

MM: La función del Derecho en asegurar el ejercicio de la ciudadanía, desde mi punto de vista, es triple:

En primer lugar, la reflexión crítica sobre la propia noción de ciudadanía. La idea actual de ciudadanía es un producto histórico y ha ido variando en diferentes tiempos y contextos. Este carácter inacabado permite indagar sobre las implicancias que tiene la actual concepción de ciudadanía. Como hemos dicho, esta noción es excluyente para ciertos colectivos y genera segmentación en el cuerpo social, tanto en el ámbito nacional como en el internacional. El objetivo de una reflexión crítica sobre el concepto de ciudadanía es contribuir a una noción más inclusiva, que pueda tomar en cuenta la diversidad de formas de vida actualmente existentes.

En segundo lugar, la denuncia sobre las formas en las cuales se vulneran sistemáticamente los derechos de ciertos grupos sociales en diferentes contextos. Se trata de generar y dar apoyo a iniciativas de acción colectiva que luchan, por un lado, en pos del establecimiento de nuevos derechos de ciudadanía y, por otro, por el cumplimiento de los derechos ya existentes. En el caso particular de las mujeres, contribuir a visibilizar las maneras en que las actuales concepciones de ciudadanía no logran salvaguardar a las mujeres de diferentes formas de explotación. Estas políticas deberán ir encaminadas a aceptar y promover la diversidad respecto a las formas de vivir el género, lo cual contribuiría a ir transformando la cultura patriarcal actual e ir avanzando en la transformación de las relaciones de dominación por razón de género.

En tercer lugar, dar impulso a instituciones, políticas y mecanismos para el registro y análisis de las formas de explotación, discriminación, segmentación social y exclusión de ciertos grupos sociales en el marco legal actual. Y, además, crear y fortalecer los sistemas de protección y apoyo a las personas que ven vulnerado su ejercicio de la ciudadanía.

RI: En general, se debería promover una crítica intercultural al origen occidental y liberal de los derechos universales y de ciudadanía que, al recrear una visión universalista de sí mismos/as, supone una práctica de invisibilización de formas concretas de ejercer y demandar derechos por parte de mujeres que se encuentran en condiciones de exclusión étnico-racial y de clase.

Profundizando el debate anterior ¿Cómo se puede avanzar hacia normas y políticas más inclusivas que abarquen las demandas de las mujeres en su diversidad cultural? ¿Cómo reconocer la diversidad cultural sin reforzar discursos esencialistas ni uso de estereotipos?

CG: Creo que responder a ello es uno de los grandes retos planteados desde el feminismo. Desde el contexto en el que me sitúo -el de las sociedades multiculturales europeas surgidas a partir de la inmigración- entiendo que no podemos dar respuesta a las demandas en su diversidad cultural si previamente no se dan al menos algunos presupuestos:

- El reconocimiento de derechos plenos de ciudadanía
- El establecimiento del diálogo desde bases de equidad, lo que implicaría que las normas se pactan, no se imponen, como vienen ocurriendo por ejemplo con el consabido tema del velo o la persecución de las mujeres que trabajan en la industria del sexo.
- El reconocimiento de la 'otra' (de la diversidad cultural) en su capacidad de agencia y de cambio, en su capacidad de generar proyectos de transformación social más igualitarios en términos de género.

62

Las experiencias que conozco desde las políticas públicas no las consideraría 'buenas prácticas' en tanto han reforzado discursos esencialistas y diferenciadores según el criterio del lugar de origen (por ejemplo: la casa de la mujer árabe, peruana etc.), eludiendo con ello lo que a mi juicio constituiría el verdadero problema: las desigualdad en el ejercicio y reconocimiento de derechos. Como han señalado las mujeres con las que he llevado a cabo una investigación-acción participativa, la diferencia las discrimina, planteando preguntas como ¿Por qué tienen que decir que somos diferentes? ¿Por qué no iguales?(ver Gregorio Gil (dir) et al. 2010 "Porque tienen que decir que somos diferentes. Las mujeres inmigrantes sujetos de acción política"). Considero que sólo desde el ejercicio de la igualdad se hace posible el ejercicio de la diversidad cultural.

ER: En el campo en el que he centrado mi atención, el de las mujeres indígenas en Colombia, debo decir que se han desarrollado muchas normas y políticas públicas en los últimos años. Sin embargo, otra cosa es que las mujeres las conozcan y que su implementación, a veces distorsionada, realmente cambie su vida.

Avanzar en diálogos entre las mujeres para poder construir conjuntamente propuestas o mínimos comunes podría ser un camino. Sin embargo, hay un desconocimiento mutuo por parte de las diferentes organizaciones de mujeres, las mujeres indígenas

(que normalmente no pertenecen a ninguna organización de mujeres) y las mujeres afrocolombianas, por ejemplo.

Solo existe en Colombia una organización de mujeres indígenas denominada “Mujeres Indígenas Fuerza Wayuú”, que trabaja el campo de las víctimas wayuú en el contexto del conflicto armado interno. Las demás mujeres indígenas están organizadas en los espacios de Mujer y Familia existentes en las organizaciones indígenas regionales. No existe un movimiento de mujeres indígenas en Colombia, por tanto, los espacios de reflexión, análisis y puntos de encuentro entre las mujeres indígenas y no indígenas son puntuales y esporádicos, y prima el desconocimiento mutuo. La necesidad de crear espacios estratégicos y continuados parece esencial para poder consensuar puntos mínimos y demandas conjuntas.

MM: Habría, a mi entender, dos áreas de trabajo. Una que cuestione los imaginarios hegemónicos sobre las diferentes formaciones culturales que frecuentemente construyen a las etnias y grupos minoritarios como poco civilizados respecto de occidente y, además, como homogéneos entre sí (esto contribuiría a la no esencialización de dichas culturas). Asimismo, sería necesario un cuestionamiento de la sociedad patriarcal en su conjunto, lo que coloca a las mujeres en posiciones de subalternidad. Un segundo nivel corresponde a la articulación de una amplia diversidad de personas y grupos para poder conocer cuáles son o serían sus demandas concretas en términos de políticas más inclusivas; esto es, crear espacios de participación heterogéneos que permitan conocer las demandas de distintos grupos, colectivos, poblaciones, etc., para poder, desde allí, hacer propuestas concretas de políticas que sean consonantes con dichas demandas.

63

RI: El diálogo crítico intercultural promovido por pensadoras/es no feministas como Catherine Walsh, Boaventura de Sousa Santos y por feministas como Lorainne Code, Sylvia Marcos, Margareite Weller y Rosalba Aida Hernandez, junto con prácticas de autonomía política y personal como el que llevan a cabo las mujeres zapatistas en México, busca precisamente reconocer que tanto el derecho universal y de ciudadanía, como los llamados ‘usos y costumbres’, limitan y aportan a la lucha de las mujeres por una ciudadanía plena.

Respecto a los procesos migratorios y su impacto en la ciudadanía de las mujeres ¿cómo caracterizaría estos impactos? ¿En qué ámbitos se perciben las mayores consecuencias para las mujeres? ¿Cómo estos impactos inciden en la condición de ciudadanas?

CG: Considero que las migraciones internacionales abren nuevas estratificaciones que no podemos dejar de tener en cuenta al hablar de la ‘ciudadanía de las mujeres’. No es lo mismo hablar de las abuelas y de las niñas que se quedan en

las zonas emisoras a cargo de la reproducción y mantenimiento de los hogares, de las trabajadoras en los sectores más desventajosos del mercado de trabajo que pasan a ser extranjeras e inmigrantes en los países de recepción y de las mujeres que sostienen sus hogares gracias a la mano de obra extranjera. Sin embargo, resaltaría el hecho de que las políticas neoliberales producen y se sostienen en las migraciones de las mujeres, ya que se benefician de su trabajo no pagado (el trabajo denominado reproductivo) y de la plusvalía de su trabajo en los sectores infrapagados y desprestigiados o en los intersticios de la economía, donde ni siquiera sus actividades económicas son consideradas trabajo, como ocurre con el mercado del sexo. El impacto en la ciudadanía de las mujeres latinoamericanas, por tanto, es doble: las que se quedan suelen ver aumentadas sus cargas de trabajo doméstico y de cuidados y las que se van se convierten en ciudadanas de segunda o tercera categoría, debido a que el ejercicio de sus derechos dependerá de su estatus jurídico como inmigrante y del sector de la economía en el que se inserte, siendo el servicio doméstico y el trabajo sexual, las escasas opciones disponibles para la población no nacional.

64

ER: El tema del desplazamiento de indígenas a centros urbanos es una realidad latente en Colombia. Según el censo del 2005, los indígenas urbanos representan ya el 21.5% del total de la población indígena. Esto representa un cambio profundo en los patrones de asentamiento indígena del país. Esta situación exige retos y acciones por parte del movimiento indígena colombiano, y responsabilidades y actuaciones por parte del Gobierno. Las organizaciones indígenas pretenden negar este fenómeno y consideran que los indígenas que se desplazan, ya sean desplazados por el conflicto interno, por la situación socioeconómica o por las razones que sean, no son indígenas, ya que los indígenas se definen por su territorio. La evidencia demuestra que, al igual que en otros países latinoamericanos, los indígenas tienden a urbanizarse, y que las mujeres indígenas, a pesar de las duras condiciones a las que se enfrentan, en muchos casos prefieren quedarse en las ciudades. El movimiento indígena no debería negar esta realidad y, por el contrario, debería desarrollar políticas que promuevan la organización de los indígenas urbanos y el acceso a la educación en su propia lengua y que garanticen especialmente la formación de las mujeres indígenas de modo que conozcan sus derechos y puedan reclamarlos, así como el desarrollo de estrategias para la conservación de su cultura en el nuevo contexto.

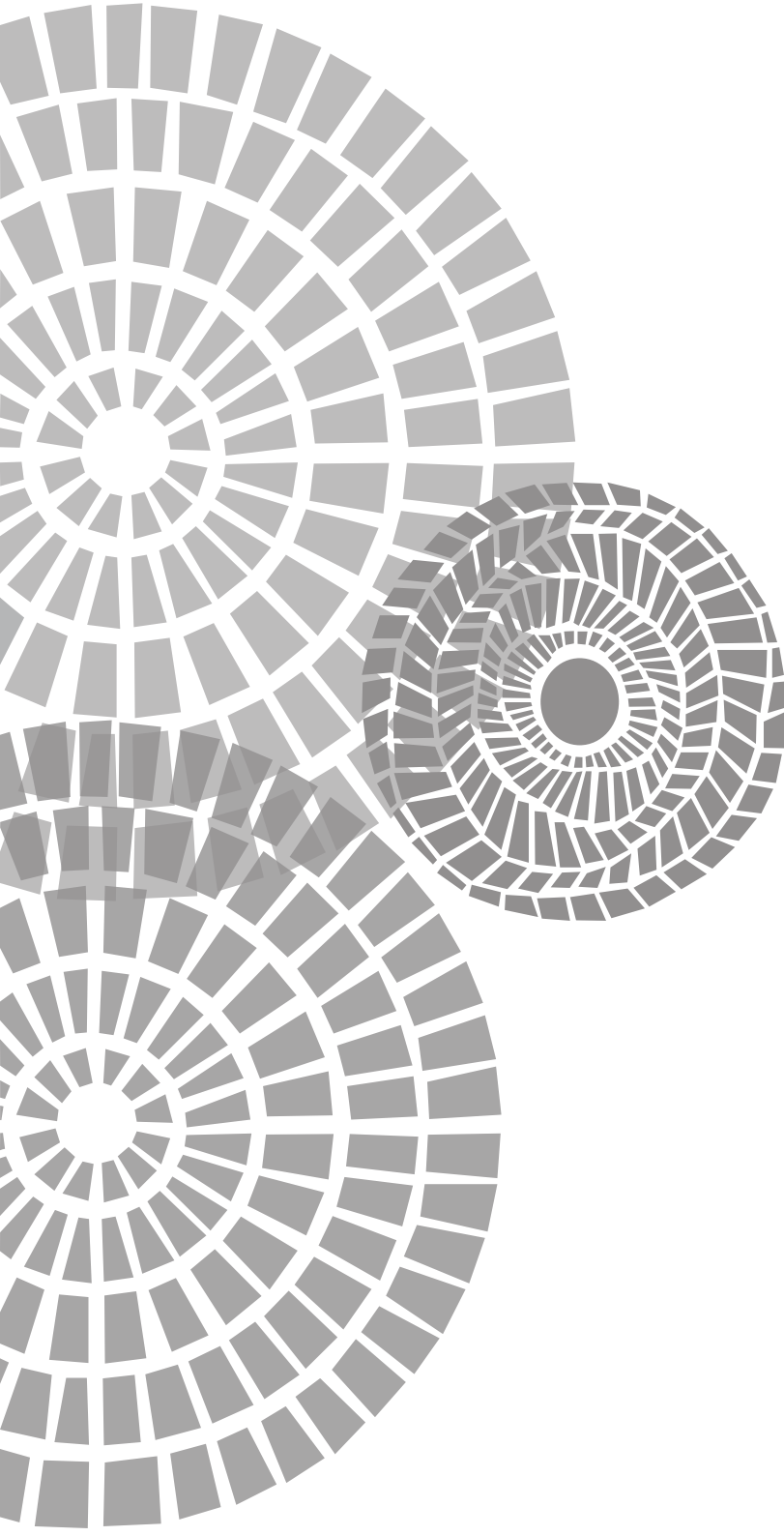
MM: Los procesos migratorios actuales efectivamente están vulnerando muchos de los derechos de las mujeres en diferentes partes del mundo. En el caso de las migraciones internacionales, una primera cuestión tiene que ver con la propia violencia que ejercen los Estados en el campo legal, impidiendo los derechos de ciudadanía de las mujeres -y hombres- migrantes. Las mujeres inmigrantes actualmente se encuentran en una situación de "inclusión perversa: están incluidas

en el sistema, pero a través de la vulneración de sus derechos. En España, por ejemplo, un área donde esta vulneración de derechos es patente es la relativa a los nichos laborales que son “asignados” socialmente a las mujeres inmigrantes, en los que se cruzan diversos ejes de discriminación (frecuentemente las mujeres inmigrantes se dedican a las tareas de cuidado de personas o de limpieza, reproduciéndose así los roles asociados a las mujeres y, además, en muchas ocasiones, vulnerando derechos laborales básicos justamente por la discriminación legal de la que son objeto). Otro ámbito donde es patente la vulneración de derechos tiene que ver con las redes de explotación sexual que se dan en condiciones de ilegalidad y que impiden la protección de los Estados y de la sociedad. También la vivienda, la salud, la familia, y otras áreas se ven afectadas negativamente por las condiciones legales en las que se encuentran las mujeres inmigrantes. Una segunda cuestión guarda relación con las discriminaciones de las que son objeto las personas inmigrantes en las sociedades de recepción de migraciones internacionales, a partir de los estereotipos y prejuicios que afectan la vida diaria de estas personas. La alterofobia presente en la actualidad contribuye a que la vulneración de los derechos de las personas inmigrantes esté legitimada legal y socialmente.

En resumen, las formas en que se dan los procesos de migración (viaje y estancia) generan procesos de discriminación sexual, social y cultural en los cuales las mujeres, por estar sujetas a diversos ejes de discriminación, están especialmente afectadas.

65

RI: Conozco un poco de la experiencia de las mujeres que se quedan en zonas migratorias en el campo de México luego de la partida de los hombres a los Estados Unidos. Se ha entendido que las consecuencias para las mujeres y el ejercicio concreto de sus derechos son paradójicas. Por un lado, su carga de trabajo y responsabilidad aumenta, pero por otro, la figura de control que jugaban tiende a perderse o a ser ejercida por otro miembro de la familia con quien, en ciertas circunstancias, existe la posibilidad de negociación. Sin embargo, la carga de trabajo y responsabilidad que recae en las mujeres es enorme y tiende a afectar duramente su lucha -cuando están organizadas-, y su vida en general.



Ensayos



El movimiento feminista y de mujeres y los procesos políticos en Bolivia, 1980-2011

María Lourdes Zabala Canedo

Licenciada en Sociología de la Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba, Bolivia. Magíster en Ciencia Política, mención Estudios Comparados Andinos, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede Ecuador. Especialidad en Género y Políticas Públicas, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede Argentina.

yarabol@yahoo.es

Resumen

Este artículo sigue el itinerario de una vertiente del movimiento amplio de mujeres y feministas en Bolivia en su intento por disputar nuevos sentidos a la construcción de la democracia y la ciudadanía en las tres últimas décadas (1980-2010). Se analizará el decenio del ochenta, que marca la salida de los regímenes de corte militar autoritario y la transición hacia la democracia. Los años noventa, con sus reformas institucionales y modernización del Estado, y finalmente, el cambio de siglo, que vino acompañado por el proceso de refundación del Estado Nación hacia un Estado plurinacional, cuya matriz discursiva gira en torno a la descolonización.

69

Poner en escena cuestiones relacionadas con el lugar de los movimientos feministas y de mujeres en Bolivia contribuye a que la historia visibilice a las mujeres como actoras sociales, evitando que sean excluidas del itinerario de las representaciones y la narrativa oficiales en Bolivia.

Introducción

En las últimas décadas, la democracia en Bolivia ha adquirido centralidad en el debate académico y político. En el pensamiento feminista en particular, se ha convertido en un objeto de disputa ideológica y de interpelación sobre formas alternativas o complementarias capaces de profundizar los alcances de la democracia. Las enunciaciones democráticas desde el feminismo giran no solo en torno a la ampliación de los espacios institucionales -debido a sus sesgos de género- sino también en torno a la búsqueda de formatos que vayan más allá del referente hegemónico de la representación, esto es, mecanismos que permitan explorar componentes propios del ejercicio de los derechos de las mujeres y cuestionar uno de los bastiones de la democracia liberal: la frontera entre lo público y lo privado.

La reconquista de la democracia, ocurrida en 1983, ha significado para el movimiento feminista y de mujeres contar con un espacio para para asumir nuevas subjetividades y desplazar a la política desde un campo estrictamente institucional, hacia el terreno de lo sociológico y cultural, donde las relaciones de poder entre género, raza, clase y etnia, generan también efectos políticos. En este contexto, es preciso atender las características de la sociedad en su relación con el Estado. Es decir, no es posible repensar la democracia sin debatir la noción de ciudadanía(s), entendida como ejercicio de derechos (individuales y colectivos), así como las brechas entre su formulación y realización, más aún en una realidad en la que conviven tiempos heterogéneos¹ que demandan el reconocimiento de formas de pertenencia y respeto de la diversidad. En ese sentido, la democracia no puede leerse solo en sus anclajes institucionales -que de suyo muestran clivajes de género, étnicos y sociales-, sino en relación con las demandas que emergen de la sociedad, las contradicciones y conflictos que surgen de ella y los impulsos emancipatorios de los movimientos y actores sociales.

70 En este marco, lo que pretendemos a continuación es reconstruir la genealogía de un movimiento feminista y de mujeres que se recrea con distintas posturas teóricas, políticas y prácticas en contextos históricos particulares de la vida política boliviana. Circunscribir las prácticas del movimiento feminista y de mujeres en Bolivia, en su intercambio, negociación y conflicto con distintos actores y en distintos escenarios, nos permitirá recuperar la historicidad de sus luchas, comprender en qué contexto se recrea su acción colectiva, los conceptos que son movilizados, los significados que comparten, así como sus desplazamientos y variabilidad en cada periodo.

I. Transición democrática y emergencia feminista

A partir de octubre de 1982, Bolivia deja atrás un ciclo de gobiernos militares autoritarios e inicia un proceso accidentado de transición que tendrá como correlato la emergencia de una institucionalidad democrática de corte liberal representativo que actualizará la noción de ciudadanía como afirmación de derechos y ejercicio de libertades individuales antes conculcados. Durante esa década, el emergente movimiento feminista en Bolivia, impulsado por mujeres universitarias de clase media, fue considerado por la izquierda como poco sensato para las urgencias propias de una sociedad que debía transitar de las dictaduras hacia la democracia o, en su caso, hacia la revolución.

Frente a la violencia estatal propia de largos años de autoritarismo militar (1971-1982), se abre paso a un nuevo imaginario social que empieza a valorar, junto con

1 CHATTERJEE, Partha. La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos. Buenos Aires, Siglo XXI/Clacso, 2008.

el compromiso de transformaciones y cambios sociales, la vigencia y garantías de los derechos civiles y políticos de los individuos. Como un nuevo valor de la democracia liberal representativa, la construcción de ciudadanía se convierte en un desafío y una demanda que envuelve a toda la sociedad, ya no solo a la burguesía, como aseguraba la vieja tradición de izquierda marxista.

Más allá de aquellas concepciones, esta nueva identidad de sujetos libres e iguales se fortalece definiendo una nueva relación entre la sociedad y el Estado, otorgando así un nuevo sustento a las prácticas políticas. A diferencia del pasado, la ciudadanía se constituye como un tipo de participación que modifica las pautas identitarias tradicionales. Estas se encontraban afincadas en la pertenencia a colectividades, como las que había promovido el nacionalismo populista con la noción de “pueblo” o aquella de “amigo/enemigo” propia de los regímenes autoritarios, pero también tributaria de una visión marxista.

De este modo, la difusión de la democracia representativa como régimen político va a actualizar la experiencia de la ciudadanía boliviana como horizonte normativo a partir de la cual se afirman los derechos a la libertad, a la información, a la libre asociación, a la participación política y al acceso a los bienes sociales y materiales. Así, al mismo tiempo que se avanza en la institucionalización de reglas básicas de funcionamiento del sistema político, se ejercitan formas de selección de los gobernantes mediante el voto y la competencia, todas ellas como condición para construir un nuevo orden político donde se dirime el poder.

71

En este contexto, la ciudadanía, si bien en su formulación liberal -esto es, concebida como una experiencia básicamente masculina- también se convierte para el emergente movimiento feminista y de mujeres bolivianas² en un buen lugar para desbloquear el debate sobre la opresión de las mujeres, debate que había quedado pendiente desde la década de los años 20 del siglo pasado (el llamado primer feminismo, o el feminismo de la primera ola, basado en la conquista del sufragio). Asimismo, la noción de ciudadanía sirve para interpelar a la sociedad y a la naciente democracia sobre la persistencia de relaciones de poder patriarcal que se anudan en el ámbito de la vida privada y se extienden a lo largo de la vida socioeconómica, política, cultural y sexual.

2 Nos referimos a una vertiente de mujeres de clase media con una amplia trayectoria en la izquierda, en la lucha contra las dictaduras y en pos de la defensa de los derechos humanos en Bolivia, que transita hacia posiciones feministas y de crítica a la sociedad patriarcal. Al hablar de movimiento feminista y de mujeres, se asume una doble condición: la identidad feminista, por un lado, hace referencia a sus objetivos teórico/políticos de transformación de las relaciones de género y, mientras que “de mujeres”, indica un colectivo heterogéneo, de sectores populares y clases medias, que comparte, más allá de sus diferencias, experiencias en torno a las cuales moviliza sus prácticas colectivas.

En esta línea, el movimiento feminista y de mujeres va a cuestionar y reconceptualizar la democracia recién conquistada para ampliar los márgenes de los derechos de las mujeres. Demandarán nuevas pautas de relacionamiento entre hombres y mujeres, entre público y privado, y entre el Estado y las mujeres³. Tal como sostiene Jaqueline Pitanguy, en América Latina las mujeres van a propiciar un proceso de disputa para recalificar la democracia, la cual “no se detiene en el ejercicio pleno de la ciudadanía sino que se hace presente en las prácticas de la vida cotidiana, las relaciones intrafamiliares, el desempeño laboral, la recreación y el tiempo libre, el ejercicio de la sexualidad, la reproducción diaria y generacional de la sociedad y, en fin, en el permanente actuar de niños, mujeres y hombres”⁴.

A partir de la consolidación de diferentes espacios de encuentro y reflexión, que encuentran su expresión más acabada en el surgimiento de ONGs de orientación feminista y de mujeres, de redes y organizaciones autónomas y alternativas a las organizaciones mixtas y de los partidos políticos, este movimiento va a develar el carácter político de lo privado. Se replanteará las nociones dominantes acerca de lo público, la política y lo político, avanzando en la reivindicación de transformaciones culturales que permitan identificar lo personal y la cotidianidad como ámbitos para hacer política. Desde el discurso de la izquierda van a tratar de redefinir y articular el proyecto de la lucha revolucionaria contra la explotación de clase, con la demanda por cambiar los arreglos sexuales de la sociedad patriarcal que definen las condiciones de exclusión y subordinación de las mujeres en lo público y en lo privado.

El lema “lo personal es político” va a ser emblemático de este nuevo estado de ánimo, en el que la noción de poder limitada exclusivamente al Estado o a la relación entre los grupos sociales, va a sufrir un proceso de dislocamiento y desplazamiento hacia los espacios “micro” de la vida social. Al mismo tiempo, esta noción de poder va a permitir cuestionar la centralidad de sujetos ontológicamente privilegiados en las estructuras de acción colectiva, como la clase o el pueblo, para dar cabida a una pluralidad de sujetos que se encuentran en una relación de subordinación y opresión y que, desde distintos lugares de enunciación, son capaces de cuestionar el orden material y simbólico de la sociedad.

Politizar el mundo privado significó complejizar los contenidos de la democracia, tematizando situaciones como la violencia doméstica, la división sexual del trabajo, la doble jornada, las asimetrías de poder entre hombres y mujeres, los

3 ZABALA CANEDO, María Lourdes. Mujeres, Cuotas y Ciudadanía en Bolivia. La Paz, UNICEF- Coordinadora de la Mujer, La Paz, 1998.

4 LAMUS CANAVAE, Doris “Localización geohistórica de los feminismos latinoamericanos”, [En línea] Polis, <<http://polis.revues.org/1529> ; DOI : 10.4000/polis.1529> [consultado el 09 mayo 2012].

derechos económicos de las mujeres. Podemos asegurar, con Virginia Vargas, que esta estrategia supuso en el caso boliviano la “construcción de nuevos paradigmas y pautas interpretativas alrededor de la realidad (...) generando nuevas categorías de análisis, nuevas visibilidades e incluso nuevos lenguajes para nombrar lo hasta entonces sin nombre”⁵.

Un rasgo de este movimiento, compartido con el resto de los feminismos de la región, es su débil interlocución con la institucionalidad política. En ese sentido, su estrategia política se despliega priorizando “la sociedad civil antes que a interactuar y menos negociar con los estados y gobiernos”⁶. En una visión crítica al Estado y sus instituciones, este movimiento feminista va a desarrollar una actitud distante y ajena al ejercicio del poder público político. Cuidando su autonomía e identidad va a desplegar una actitud distante hacia el Estado, el que aparece como un adversario sospechoso de prácticas de cooptación y, en definitiva, como un lugar de jerarquías patriarcales. Desde una actitud defensiva a la institucionalidad política, sus estrategias de emancipación van a transcurrir afirmando su propia identidad, recreando sus propios espacios alternativos y reivindicando distintas formas de hacer política y de concebir la democracia.

Este estado de ánimo sintoniza con los mitos que el movimiento feminista latinoamericano de la época construye: “a las feministas no nos interesa el poder”, “las feministas hacemos política de otra manera diferente y mejor que los hombres”, “hay una unidad natural por el hecho de ser mujeres”, “el feminismo es una política de las mujeres para las mujeres”, “lo personal es automáticamente político”, como se coreó abundantemente en el IV Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, realizado en México, en 1987.

Coincidiendo con este juego de intersubjetividades, el movimiento de mujeres y feminista en Bolivia, va a limitar sus prácticas interactivas centrándose en sí mismo; esto es, desplegando el alcance de sus acciones “solo entre mujeres”, “con mujeres”, “para mujeres”, en una suerte de gueto que insiste en una autonomía defensiva y de confrontación con el Estado⁷. No se percibe, en contraparte, una voluntad de poder que permita pasar de la “democracia de lo íntimo” o de la crítica a los micro poderes instalados en la sociedad, a interpelar el ámbito público estatal como un lugar de exclusión y de débil presencia de las mujeres en los niveles de negociación y decisión partidaria y parlamentaria.

5 VARGAS, Virginia. Los feminismos latinoamericanos en su tránsito al nuevo milenio, una lectura político personal. En: MATO, Daniel (coord.): Estudios y Otras prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder. Caracas, CLACSO y CEAP, Faces, Universidad Central de Venezuela, 2002.

6 *Ibid.*

7 *Ibid.*

Visto en retrospectiva y desde este punto de vista, es claro que van a quedar como desafíos pendientes para la próxima década, el pasar de la denuncia en los márgenes del poder a conciliar el feminismo con un crítica a los rígidos márgenes del ámbito de lo político. No será efectivamente hasta los años noventa cuando se tome la decisión de diseñar estrategias de inclusión en la comunidad política, participar en el juego democrático y desafiar las brechas de género en el ejercicio y titularidad del poder estatal.

II. Democratizando la democracia

La década del noventa de la centuria precedente está signada en Bolivia por una derrota de la izquierda y un período de profundas y controvertidas reformas económicas y político-institucionales, llamadas de segunda generación, encargadas de modernizar el Estado y sus estructuras de poder para adecuarlas a un nuevo tipo de relacionamiento entre el Estado y la sociedad, marcado por una expansión global del modelo económico neoliberal. Los cambios en la economía están marcados por un complejo proceso de privatización de las empresas estatales y la promoción del libre mercado, enmarcadas en la Ley de Capitalización (desnacionalización de las principales empresas públicas).

74 Asimismo, a contrapelo con el ciclo conservador del neoliberalismo, se impulsan un conjunto de reformas jurídicas institucionales que abren espacios de participación a nuevos actores sociales, indígenas, regionales y femeninos. Como parte del proceso de descentralización del Estado, se aprueba la Ley de Participación Popular (1994), que fortalece la municipalización, amplía las competencias a los poderes locales y crea mecanismos de participación ciudadana⁸. Se sanciona la Ley de Descentralización Administrativa (1994), se impulsa la Ley de Reforma Educativa (1994), se modifica la Ley Electoral en la que se incluye la definición de diputaciones uninominales en el ánimo de fortalecer el vínculo entre sociedad civil y Estado y legitimar la representación política. Y, en el ámbito constitucional (1994), fruto de la interpelación del carácter colonial del Estado, la Carta Magna recoge la noción de Estado multiétnico y pluricultural, aunque no plasma políticas para implementarlo.

Como es una larga tradición de la vida política, las líneas estratégicas de estas reformas ignoran las desigualdades de género, a diferencia de lo que sucede con la demanda étnico-cultural de los pueblos indígenas, que logra tímidamente incorporarse en el diseño de un Estado que secularmente rechazó su presencia.

8 GRAY-MOLINA, George, Ernesto Pérez de Rada, Ernesto Yañez (1999). La economía política de reformas institucionales en Bolivia. Banco Interamericano de Desarrollo. Red de Centros de Investigación. Documento de Trabajo R-350

Una vez que el debate sobre las reformas asume la neutralidad de género en las transformaciones societales de la época y, por tanto, omite del proceso de ampliación democrática la atención a los déficits de ciudadanía de las mujeres, el movimiento de mujeres va a interpelar la orientación de esta suerte de modernización excluyente y va plantear su propia agenda en la búsqueda de un nuevo pacto entre el Estado y las mujeres.

En contraste con la perspectiva feminista de la década pasada, los años noventa funcionan como un punto de inflexión. Desde la sociedad civil, diversas organizaciones de mujeres y feministas van a marcar un proceso de conversión en sus estrategias políticas y discursivas en torno a su relación con el Estado. La visión del Estado como un lugar monolítico y homogéneamente patriarcal va a ceder su lugar a una percepción que lo identifica como un escenario complejo de fuerzas políticas y prácticas diversas, que es posible permear desde las agendas feministas. De este modo, el movimiento de mujeres va a desplegar una interlocución más activa con el espacio público político, aprovechando los intersticios que se abren al calor de las reformas legales e institucionales y de un contexto internacional abierto por Naciones Unidas que colocó los contenidos de las nuevas agendas globales, a través de las Cumbres y Conferencias Mundiales sobre temas de democracia y derechos de las mujeres.

En sintonía con el protagonismo del movimiento internacional de mujeres, que logra movilizar propuestas y obtener compromisos gubernamentales muy importantes respecto a normativas de género en las políticas públicas, tal como se observa en el impacto de la Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer en Beijing (1995), en Bolivia las mujeres van a aprovechar estos nuevos espacios para incidir en la agenda de reformas y en los procesos políticos hacia una democratización más incluyente.

Con la experiencia de saberes y conocimientos acumulados en la gestión sobre los derechos humanos de las mujeres en la sociedad civil y con la cobertura de largos años de trabajo feminista en las ONGs, de participación en redes temáticas y otros espacios alternativos, las mujeres se acreditan como un actor institucional con voluntad de poder para acceder al espacio estatal y gestionar políticas de género.

De hecho, la profesionalización y experticia adquirida por las mujeres en su trayectoria feminista, les permitirá aumentar su capacidad de propuesta y negociación para recuperar las instancias gubernamentales como lugares legítimos desde donde interactuar con otros actores y acceder a un capital político y simbólico, capaz de influir en las decisiones públicas y gestionar un tipo de institucionalidad que rompa con las interpelaciones neutras o asistencias del Estado. Como correlato de esta reconversión, en 1993 se crea la Subsecretaría de Asuntos de Género, el primer "cuarto propio" en el Estado, con la misión de producir un corpus de políticas que

promueva valores de equidad e igualdad de género en el diseño de las estrategias de desarrollo que permitan una mejor distribución de los recursos materiales y simbólicos de la sociedad. El lenguaje que se prioriza en este periodo es el de las políticas públicas con enfoque de género bajo el horizonte referencial de la ampliación y ejercicio de los derechos de las mujeres.

En el mismo derrotero, mujeres con trayectoria feminista ingresan al Parlamento y, en articulación con un amplio movimiento de mujeres políticas y actoras sociales, movilizan sus estrategias hacia el sistema político para así disputar el sentido de la agenda de modernización estatal. Evitar que el discurso jurídico se recree en la neutralidad del lenguaje es el punto de partida. El genérico masculino en la formulación de la Ley se convierte así en un tema de interpelación que pone de manifiesto una visión androcéntrica que hace de los varones el paradigma de lo humano y el sujeto simbólico de los derechos de ciudadanía. Tanto la Ley de Participación Popular como la Reforma Educativa, van a convertirse en tributarias de las necesarias reformas lingüísticas, a la vez que utilizan principios de igualdad y equidad. La visibilización de la violencia doméstica fue, por su parte, el mayor desafío de la década⁹.

76

La promulgación con rango de Ley de la “Convención para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer” (1994) y la aprobación de la “Ley contra la Violencia intrafamiliar o Doméstica” (1994), van a ser la expresión más emblemática de “lo personal es político” y un modo de concebir la democracia¹⁰ que impulsa la incipiente institucionalidad feminista. Devolver su dimensión política a las relaciones en el seno de la familia permitió desdoblarse la agenda política y complejizar el vínculo entre público y privado. Cuando el feminismo iluminó la textura de la vida cotidiana para la democracia, utilizando el lema “democracia en el país y la casa”¹¹, logró poner en el debate público el tema de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, sacar el aborto de manos de la Iglesia y afirmar los cuerpos de las mujeres como territorios autónomos. Señalar la centralidad del propio cuerpo como el primer espacio en el que se ejerce opresión, supuso también poner en la agenda democrática la desigualdad doméstica como expropiación del trabajo femenino y el uso diferencial del tiempo.

En este contexto, la disputa por la ciudadanía y la democracia impulsada por el movimiento de mujeres y feministas, pasa por ampliar la noción de poder centrado

9 VARGAS, *Op. cit.*

10 PHILLIPS, Anne. Género y Teoría Democrática. Universidad Nacional Autónoma de México. México, Instituto de Investigaciones Sociales. Programa Universitario de Estudios de Género, 1996.

11 Este lema acuñado por las feministas chilenas en su lucha contra Pinochet, es adoptado por el resto de los feminismos de la región.

exclusivamente en la relación con el Estado, para desplegarse en lo micro de lo cotidiano, en los intersticios de la sociedad, donde tienen lugar las asimetrías y jerarquías sociales entre hombres y mujeres. El desdoblamiento de lo político -“democracia en el país y en la casa” o “lo personal es político”- constituyó el referente discursivo para interpelar las visiones hegemónicas sobre la democracia y ampliar el espacio de lo público, politizando derechos particulares de las mujeres que nacen de la especificidad de sus experiencias, sin los cuales no es posible alcanzar la plena ciudadanía.

Es necesario establecer a esta altura que si bien la democracia se generaliza como forma de gobierno en Bolivia y se consolidan las bases y regularidad del sistema de representación, es evidente que este régimen convive con formas autoritarias y excluyentes, una de las cuales, la más ancestral, es la escasa presencia de las mujeres en la institucionalidad del poder, esto es, su acceso limitado a puestos de decisión en los partidos políticos y en las estructuras del Estado. Este ítem se instala también como otra demanda feminista que se abre paso en el proceso de reformas que se van tejiendo en el sistema político y electoral.

Desde la centralidad del concepto de género, las mujeres feministas de ésta década impugnan la legitimidad de la democracia, mostrando la inconsistencia de sus supuestos liberales que consagran ideas de libertad, de igualdad política, de imparcialidad de las asambleas representativas, trayendo la diferencia sexual a la deliberación y el debate público, buscando desmontar sus sesgos patriarcales pero, sobre todo, expresando su voluntad de acceder al poder y ya no solo delegarlo. Parafraseando a Joan Scott, el desigual reparto de poder adquiere en Bolivia un peso discursivo que vincula por primera vez diferencia sexual y poder¹².

77

En efecto, a pesar de la contribución de las mujeres a la reconquista de la democracia, es claro que el sistema político boliviano permanece inexpresivo e incapaz de enfrentar los rasgos y prácticas excluyentes que marcan la composición y los asuntos del poder. Por ello, el déficit de representación se convierte en un reto del movimiento que se traduce en “democratizar la democracia.”

El intento más relevante para hacer efectivo el ejercicio de los derechos políticos de las mujeres se inscribe, por tanto, en la introducción en el sistema jurídico de un sistema de cuotas que garantice la inclusión de un porcentaje mínimo de mujeres en los niveles de representación del sistema político formal. De este modo, en 1997 se introduce en la Ley 1704 de Reforma a la Ley Electoral la cuota del 30% que establece la obligatoriedad de los partidos para incorporar en sus listas este

12 SCOTT, Joan. La querelle de las mujeres a finales del siglo XX. *New Left Review*. (3), 2000. pp. 97-116.

porcentaje de mujeres, respetando la prelación y la alternancia entre hombres y mujeres, tanto para las elecciones nacionales como para las municipales.

Esta estrategia política es asumida por el conjunto de la clase y élite política de la época como incongruente con los principios fundamentales de imparcialidad del sistema político y como una amenaza a la premisa universalista de ciudadanía, que reza que todos somos iguales. Para los liberales, en ningún caso es legítimo impregnar las leyes con los propios valores, estos deben trascender las particularidades. En ese sentido, el mecanismo coercitivo de la cuota ponía en duda esta neutralidad y el funcionamiento de un mercado político (la mano invisible del mercado) basado en la supuesta eficiencia y meritocracia de sus actores. El impacto de esta medida, que llega incluso a normar la vida de los partidos políticos, se extiende hacia la sociedad civil, convirtiéndose en una consigna acogida por las organizaciones mixtas, gremiales y sindicales, profesionales, estudiantiles y otras instancias de la sociedad civil¹³.

78

En todo caso, este mecanismo de acción positiva, cuyo poder interpelador buscaba desbloquear la ciudadanía política de las mujeres ampliando su simple estatus de electoras a elegidas, queda mediatizado por el uso instrumental que hacen de él precisamente los partidos políticos. Apelan a las listas de candidatos para cumplir formalmente con la cuota y así reproducir los espacios de poder masculinos. En este proceso de debilitar el potencial igualador de las cuotas, se inaugura un nuevo tipo de violencia, que se expresa en el acoso político, orientado sobre todo a mujeres concejales indígenas de las zonas rurales, quienes se ven obligadas por el chantaje, amenazas y castigos físicos a renunciar a su titularidad, y permitir el paso de su suplemente: un varón. Las experiencias de cambio de sexo, que da lugar a candidatos travestis (varones que se registran con el nombre de mujeres) podría quedar en el anécdota, si no fuera porque se trata de serios intentos de fraude que debilitan la legitimidad de la democracia y revelan la crisis de los partidos políticos.

III. Tensiones y aprendizajes

Si tuviéramos que hacer una evaluación de la última década del siglo XX, diríamos que el movimiento feminista y de mujeres actualiza en Bolivia la histórica tensión entre dos referentes ético-normativos: igualdad y diferencia, universalidad y particularidad, que condicionan las estrategias de acción política y la identidad de los movimientos.

Ciertamente la disputa entre igualdad y diferencia no adopta el cariz radical propio de los feminismos de los países desarrollados¹⁴. Esta tensión adquiere un carácter más complementario y conciliador que antagónico. En aquel momento, la aspiración a la igualdad pasa por afirmar la inclusión y la no discriminación. Se comprendía que la igualdad formal entre individuos abstractos y el igual trato -independientemente de las particulares y desigualdades individuales y colectivas- tenía el efecto de reproducir la opresión y desventaja de los que son considerados desde el poder como “los otros”. Pero, a la vez, se reconocía la virtualidad de convertirse en un horizonte emancipatorio capaz de irracionalizar, diría Celia Amorós, las promesas incumplidas de las nociones de universalidad de los derechos postulados por el pensamiento político moderno.

Apelar a la igualdad en este sentido tenía la ventaja de politizar la exclusión de las mujeres y garantizar una defensa necesaria y esencial para la ampliación y ejercicio de sus derechos de ciudadanía. Desde el punto de vista de la democracia, significaba luchar por legitimar la presencia social de un colectivo subordinado que aspiraba a exigir y conquistar derechos, “no solo para igualarse con los derechos de los hombres sino para ser reconocidas como ciudadanas, cuya construcción permanente se percibía como enriquecedora de la democracia”¹⁵.

Sin embargo, ignorar la diferencia nos llevaba a una falsa neutralidad, al riesgo de que encubiertamente se acepten desigualdades, inequidades y carencias. Para reparar la injusticia de la exclusión/inclusión subordinada al mundo social, se requería, por otra parte y como condición, el reconocimiento de la diferencia sexual convertida en desigualdad y jerarquía, como poner en evidencia las tensiones entre el plano enunciativo y el práctico de la universalidad de la ciudadanía. La estrategia consiste en reconocer que no puede haber igualdad sin reconocer las diferencias y los desequilibrios de poder entre hombres y mujeres, es decir, sin develar el espacio privado como lugar de poder. De este modo, para realizar la igualdad formal de la ciudadanía es preciso desmontar la distinción entre público y privado que actúa como poderoso principio de exclusión.

14 VARGAS, *Op. cit.*

15 *Ibidem.*

El reclamo de inclusión desde la diferencia que impulsan las mujeres en este período, que podemos llamar, recogiendo el aporte de algunas autoras “igualdad diferenciada”, permite resignificar y redefinir la ciudadanía liberal que está ampliándose en Bolivia. Habilita por esta vía la posibilidad de ampliar el espacio de lo público, recuperar derechos del ámbito privado, politizar derechos particulares de las mujeres que nacen de la especificidad de las experiencias de las mujeres, como la violencia de género y los derechos sexuales y reproductivos, sin los cuales no es posible alcanzar la plena ciudadanía.

En este marco, reivindicar la igualdad no es pretender volverse idéntico o aceptar al hombre como paradigma de lo humano, ni asimilarse a una cultura androcéntrica, sino gozar de un mismo estatus desde el cual, a partir del concepto de equivalencia, se pueda reclamar el mismo valor a las diversas identidades. Desde la equipotencia se puede reivindicar poder para los diferentes y desde la equifonía se logra que las distintas voces sean audibles.

80 En la práctica, el saldo de este proceso tiene que ver con el surgimiento de un movimiento de mujeres y feminista que se instala en el ámbito público como un actor social y político capaz de desplegar su propia agenda democrática e impactar en el itinerario de las reformas políticas. El desarrollo de la institucionalidad de género es parte de este proceso. Aunque con limitaciones para generar una opción contra-hegemónica a las políticas públicas tradicionales, la institucionalidad de género nace como la conquista y ocupación de un espacio público susceptible de generar intercambios, negociaciones y disputar decisiones entre diversos actores. Por lo demás adquiere un carácter pedagógico al visibilizar un nuevo campo de conflicto: las relaciones de poder entre hombres, que requieren una respuesta del Estado.

Ciertamente, una vez que los feminismos se diversifican construyendo sus propios sujetos políticos y estrategias discursivas, las apreciaciones sobre este tema reconocieron posturas divergentes, las que enfrentaron a las feministas “autónomas” versus las “institucionalizadas”. Al igual que en otros países, en Bolivia, mientras las primeras rechazaban la posibilidad de negociar e interlocutar con lo público-político por sus dimensiones patriarcales, las segundas, a pesar de algunas diferencias, asumían la importancia de negociar con la sociedad y el Estado¹⁶. No obstante, una temprana preocupación es la “oenegización” de una vertiente del movimiento feminista, que descuidó el lenguaje subversivo de las acciones colectivas en pos de la agenda de los financiadores, provocando la despolitización del movimiento.

Como paradoja del periodo queda, por un lado, el avance de la ciudadanía de las mujeres en su dimensión política y, en contrapartida, la generalización de un sistema económico neoliberal cuyos efectos restringen dramáticamente los derechos de grandes sectores de mujeres (derechos laborales y económicos). De este modo, el escenario de los años noventa es testigo de dos dinámicas contradictorias: por un lado, el avance en la formulación de leyes y demandas de reconocimiento de la ciudadanía de las mujeres en su dimensión cultural y política, y por otro, de precariedad material e injusticia económica. Desde la perspectiva feminista, es esta última dimensión socioeconómica o de igualdad distributiva, la más devaluada en la lucha por los derechos de las mujeres.

IV. Cambio de siglo: El Estado plurinacional como espacio de disputa

Varios hechos marcan el cambio de siglo en Bolivia. Se inicia un ciclo de insurgencia y protestas sociales que ponen en evidencia la pérdida de hegemonía política y cultural de dos décadas de democracia liberal y de un proyecto económico neoliberal. Por un lado, asistimos a una profunda crisis de los partidos políticos tradicionales y de la clase política en general. Entre 1985 y 1999, el sistema de partidos de centro-derecha tuvo la capacidad de consolidar alianzas político partidarias para garantizar la gobernabilidad política y encarar las reformas de modernización estatal. Estos acuerdos pragmáticos, denominados “democracia pactada” en los albores del siglo XXI, pierden legitimidad y se muestran incapaces de canalizar las emergentes demandas étnicas, sociales, culturales, económicas y de género.

87

Una vez que los partidos pierden centralidad y paralelamente aumenta la desconfianza hacia la clase política blanco-mestiza que detenta el poder en Bolivia desde su fundación, en 1825, la sociedad se fragmenta y la política se traslada visiblemente a las calles. Se producen grandes movilizaciones sociales en el 2000 y el 2003, las que culminan con la renuncia y fuga del presidente Gonzalo Sánchez de Lozada, el promotor del (neo) liberalismo. En ausencia de una mediación institucional, la resolución de los conflictos queda librada a la presión y a la capacidad de movilización de los actores sociales, principalmente indígenas. El año 2005, gana la presidencia con amplia mayoría Evo Morales, candidato del Movimiento al Socialismo (MAS) e inicia el “Proceso de Cambio” buscando revertir el Estado neoliberal y construir el Socialismo Comunitario. La lectura del MAS, sin embargo, no es clasista a la manera marxista, sino étnica.

Con una institucionalidad desbordada por la acumulación de protestas y rebeldía, Bolivia es testigo de la emergencia de nuevos actores sociales que se despliegan y apropian del espacio público, actualizando demandas de participación, de

democratización, de redistribución del excedente, de derechos colectivos y autodeterminación de los pueblos indígenas. La Asamblea Constituyente (2006-2008) se convierte en el escenario privilegiado para canalizar estos impulsos y producir un nuevo pacto social que permita refundar el país sobre la base de una nueva institucionalidad estatal que responda a los cambios sociales, políticos, económicos y culturales y a los rezagos y tensiones que expresan la emergencia de nuevas identidades étnicas y de género, con demandas de participación y reconocimiento.

Se trata de un nuevo horizonte político que impulsa la inclusión de sujetos y la ampliación de ciudadanías, de nuevas disponibilidades y subjetividades sociales, y una inédita articulación entre mujeres diversas y heterogéneas. Confluyen en este proceso mujeres indígenas, campesinas de tierras altas, trabajadoras del hogar, gremiales, líderes locales, afro descendientes, feministas y académicas. Frente a la construcción de un discurso anticolonial que privilegia como clivajes centrales lo étnico y cultural, la crítica feminista, en alianza con liderazgos de mujeres indígenas, campesinas y originarias, posiciona como otro eje del debate político las relaciones de poder patriarcal. Así, frente al riesgo de quedar subsumidas en un discurso hegemónico de la diversidad étnica cultural, las mujeres reivindican su propia "diversidad dentro de la diversidad".

82

Una de las desigualdades estructurales más difíciles de desactivar y que puso en evidencia el feminismo de la década de los años noventa, fue precisamente la baja presencia de mujeres en los espacios de representación política. Nuevamente, pero además inevitablemente en un contexto de "revolución democrática" y de inclusiones, esta demanda se actualiza. Enfrentadas al riesgo de quedar subsumidas en movimientos sociales "asexuados" -no importa que se trate de caras y voces de caballeros occidentales o de duros luchadores indígenas u originarios- la demanda de paridad se convierte en uno de los dispositivos discursivos centrales dirigido a la Asamblea Constituyente.

La demanda de paridad es, en este contexto, una crítica abierta a la idea abstracta y universal, no solo de ciudadanía, sino de nociones como "pueblos", "indígenas", "comunidades campesinas", "movimientos sociales", en un intento por volver pertinente la diferencia sexual en la construcción de estas identidades.

Si bien la noción de paridad se inspira en la reflexión y debates feministas -al contrarrestar los desequilibrios de poder de género-, desde el punto de vista de las representaciones de las mujeres indígenas, originarias y campesinas, la idea de paridad cobra fuerza y legitimidad porque evoca el imaginario de la complementariedad entre hombre y mujer en el mundo andino, a través de la

ancestral dualidad representada en el *chacha-warmi*¹⁷. Adicionalmente, esta consigna sirve para actualizar en el poder su trayectoria política y el creciente protagonismo ganado en las luchas sociales de inicios del 2000. En un contexto de recomposición de las élites políticas en el poder, la paridad evoca para las mujeres indígenas y populares el derecho a participar como sujetos políticos con autodeterminación en la construcción de un nuevo orden social y político. Se trata, por un lado, de evitar recrear la discriminación colonial con rostro femenino en la nueva institucionalidad política y, al mismo tiempo, debilitar el predominio masculino patriarcal, que se teje no solo en los espacios estatales de poder sino también en las propias comunidades y pueblos indígenas.

En este sentido, no debe olvidarse que en el caso de las formas de democracia comunal o participativa, a título de usos y costumbres, la mayoría de las veces las mujeres quedan subsumidas en los liderazgos masculinos.

Con la fórmula de la paridad constitucionalizada y actuando dentro del sistema de instituciones liberal representativas y de las formas comunitarias, la articulación amplia de mujeres se asegura varias cosas. Primero, contrarrestar la apariencia de un mercado político que aparece como neutro, regulando los intercambios de los actores políticos, sin preferencias y sin favorecer a ningún sector en particular. Segundo, hacer efectivo el derecho a la elegibilidad de las mujeres, es decir, garantizar que los resultados electorales ya no sean fruto del azar o de los capitales simbólicos o materiales que entran en juego, sino que se conviertan en previsibles: mitad mujeres y mitad varones. Tercero, ya no es el mercado político o la voluntad de las organizaciones del sistema político mediante procesos de negociación, el que debe garantizar la presencia de esa otra diversidad, sino un nuevo pacto social establecido entre el Estado boliviano y el sujeto colectivo mujeres.

83

Es un hecho incontestable que la aplicación de la paridad y alternancia en Bolivia ha incrementado la presencia de las mujeres en la Asamblea Legislativa Plurinacional y en los Gabinetes Ministeriales de modo inédito en la historia política del país¹⁸. En el 2010 incluso hubo una fugaz paridad. El impacto simbólico de esta “política de la presencia”¹⁹ es doble si consideramos que por primera vez mujeres indígenas

17 *Chacha* = hombre; *warmi* = mujer. Desde una perspectiva sociocultural aymara se define como matrimonio, como esposo y esposa. YBARNEGARAY ORTIZ, Jenny. Feminismo y descolonización. Notas para el debate. Nueva Sociedad (24), Julio-agosto de 2001, pp. 160-171.

18 En la gestión de gobierno del 2010 las mujeres alcanzaban la mitad del total de las carteras ministeriales. Como hecho emblemático en el primer gabinete del gobierno del Movimiento al Socialismo (MAS), en la cartera de Justicia ingresa una mujer campesina representante de las Trabajadoras del Hogar, Casimira Rodríguez. Actualmente, la presidencia de las dos cámaras, Senadores y Diputados, está presidida por dos mujeres.

19 PHILLIPS, *Op. cit.*

y campesinas, tradicionalmente excluidas del poder político, ingresan a estos espacios reservados para una élite preponderantemente mestiza y masculina. A la vez que este proceso de democratización y ampliación del poder interpela los resabios coloniales y racistas de las élites políticas, permite debilitar los imaginarios sexistas dominantes en la sociedad.

La presencia de una nueva élite en los tres poderes del Estado “cambia la cualidad simbólica del Estado y rompe con la clásica ocupación de espacios de poder por parte de tecnócratas o representantes de las clases dominantes, desplazados ahora por sectores populares y subalternos”²⁰. Cabe preguntarse, sin embargo, qué sucede con las mujeres en su relación con estos espacios. Como se sabe, uno de los factores que define el ejercicio del poder es la capacidad de ser parte del equipo que toma las decisiones políticas. Respecto a este tema existen coincidencias sobre la vigencia de un núcleo de mayor confianza del presidente, que son los campesinos que cultivan hoja de coca (cocaleros), quienes monopolizan la discusión de asuntos políticos estratégicos, mientras que la Federación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa”, grupo fundador del partido de gobierno MAS y uno de sus soportes, juega un rol secundario, pese a que cuenta con Ministras y parlamentarias.

84

Surgen entonces preguntas relevantes al “Proceso de Cambio” que vive Bolivia: ¿En qué se traduce la presencia de mujeres indígenas, campesinas y de clases medias en los gabinetes ministeriales? ¿Podemos dar por sentado que el correlato de la paridad es la representación de los intereses de las mujeres? ¿Es posible asumir que está cambiando el sentido de las prioridades de las políticas públicas? ¿Con qué márgenes de libertad cuentan las mujeres, cuando lo que se impone son las directrices del partido y las urgencias definidas por sus principales líderes, en su mayoría varones? ¿Cómo evitar que la paridad se convierta en un mero gesto de formalidad política que solo sirve para legitimar al gobierno y consolidar su hegemonía?

La inclusión de las mujeres en los espacios de poder estatal se enfrenta, en principio, a dos tensiones. La primera corresponde a la representación de los “intereses de las mujeres” como “representación sustantiva de su género”²¹. Se observa un clima en el que las identidades se fragmentan y muestran un movimiento de mujeres que se mira a sí mismo como un sujeto plural y diverso atravesado por clivajes étnicos, culturales de clase, regionales, urbano rurales,lésbicos, transexuales, con tendencia a mostrarse como lugares irreductibles.

20 ZEGADA, María Teresa. La democracia desde los márgenes: transformaciones en el campo político boliviano. La Paz, CLACSO-Muela del Diablo editores, 2011, p. 249.

21 LOIS, M. y DIZ, I. Qué sabemos sobre la presencia política de las mujeres y la toma de decisiones. Claves para un marco de análisis. Revista Política, (46), otoño 2006, pp. 37-60.

En la década de los noventa del siglo pasado fue posible construir un sujeto con identidad política relativamente homogénea y con interpelaciones al sistema político, desde el lugar común de la opresión de género. Empero, en una coyuntura como la que vive Bolivia, en que las diferencias y la heterogeneidad del movimiento social de mujeres se activa como un valor con capacidad interpeladora del nuevo Estado Plurinacional, el tema de la representación se hace más complejo.

Podemos anticipar que el hecho de compartir, como grupo social, experiencias comunes de discriminación (deficitaria participación política, ausencia de autonomía, violencia de género, mayor pobreza, falta de oportunidades laborales y educativas), no quiere decir, como nos previene Ann Phillips, asumir posturas esencialistas respecto a la identidad de las mujeres que están en condiciones de desafiar los contenidos de la política. Si bien sus vivencias cotidianas no bastan para representar “los intereses” de las mujeres, ni estos intereses constituyen un *a priori* dado -porque además tienen un “carácter cambiante”²²-, es cierto, por otro lado, que algunas experiencias podrían transformarse en puntos de partida para la elaboración de una perspectiva crítica de los rasgos patriarcales del Estado, junto con la inclusión de nuevas prioridades en la agenda política.

Como señalan dos autoras “el reconocimiento de los intereses constituye un proceso de politización que puede ser comprendido como una serie de fases: 1) las mujeres se reconocen como una categoría social que permite poner en cuestión la neutralidad de género de la política; 2) las mujeres identifican las desigualdades de poder entre los sexos; y 3) las mujeres defienden políticas que traigan consigo mayor autonomía para las mismas. Cada uno de estos momentos influye en el proceso político”²³.

De hecho, la reciente experiencia boliviana refleja esta situación. La participación de un colectivo consistente de mujeres en la Asamblea Constituyente y el impulso de activistas feministas, permitió la transversalización de la perspectiva de los derechos de las mujeres en todo el nuevo texto constitucional (aprobado el 2009). El escenario de la Asamblea Constituyente²⁴ propició que mujeres de todo el país (que llegaban al 33% del total de asambleístas²⁵), sorteando sus diferencias históricas, sociales, culturales y económicas, lograran su primera gran alianza y fueran capaces de articular una voluntad política que finalmente se tradujo en una

22 *Ibidem.*

23 *Ibidem.*

24 El 6 de agosto de 2006, se instala la Asamblea Constituyente para redactar una nueva Constitución Política del Estado. En 2008 se aprueba la Constitución Plurinacional que posteriormente es modificada por el Congreso y referendada por la población en un referéndum realizado en 2009. La Constitución política del Estado Plurinacional de Bolivia fue promulgada el 7 de febrero de 2009 por el Presidente Evo Morales.

25 De 255 asambleístas, 88 eran mujeres.

normativa constitucional que recupera los derechos particulares de las mujeres, aquellos que se desprenden de la discriminación y la estructura patriarcal de la sociedad.

Es cierto que la violencia de género en la familia y en la sociedad, la democratización del espacio privado, la valoración económica del rol doméstico, la orientación sexual, los derechos laborales y el lenguaje no sexista, son temas que generaron resistencia de parte de algunos liderazgos masculinos y asambleístas, incluidos indígenas y campesinos que privilegiaban el carácter colonial y racista de la sociedad. Sin embargo, vale la pena remarcar que tampoco se tuvo la adhesión inmediata de todas las mujeres indígenas, campesinas y originarias, aglutinadas en la “Confederación Nacional de mujeres campesinas, indígenas originarias de Bolivia Bartolina Sisa”²⁶, principal bastión femenino del “Proceso de Cambio”.

Sin embargo, el cabildeo y la presión de organizaciones de mujeres logra el tratamiento y aprobación de cinco Leyes fundamentales para la institucionalidad judicial boliviana, en las que se logra incluir principios de paridad, equivalencia y alternancia²⁷. Su sanción es otra expresión emblemática de cómo la presencia de mujeres en la Asamblea y posteriormente en el Poder Legislativo Plurinacional, en alianza con activistas feministas y organizaciones de la sociedad civil, logra instalar en la agenda estatal una perspectiva de género, inicialmente no prevista desde el MAS y el Poder Ejecutivo.

Ciertamente una condición para que las propuestas de las mujeres sobre sus propios derechos y necesidades sean incorporadas en las políticas públicas y en las normas -así como también en la propia cultura política institucional que justamente es tributaria de estereotipos sexistas y de violencia simbólica que impide convertir a las mujeres en sujetos de completa investidura²⁸, tiene que ver con el grado y amplitud de las alianzas entre mujeres desde todas sus voces y miradas: de indígenas, campesinas, urbanas, trabajadoras, jóvenes, migrantes, feministas

26 Nombre de una dirigente aymara en la gran rebelión indígena de 1781. Fue la compañera de Tukac Katari; ambos fueron ejecutados por los españoles.

27 Antes de la aprobación de la nueva CPE, las autoridades del Órgano Judicial eran elegidas por el Congreso de la República. Con el fin de controlar las interferencias políticas, su elección está hoy en día sometida al voto popular. En este marco se aprueban un conjunto de leyes orgánicas fundamentales: la Ley del Órgano Judicial (LOJ), Ley de Órgano Electoral Plurinacional (LOEP), Ley de Régimen Electoral (LRE), Ley del Tribunal Constitucional (LTC), Ley Marco de Autonomías y Descentralización (LMA) que incorporan los principios de equivalencia, paridad y alternancia de género. Véase al respecto el estudio de Mónica Novillo (2011).

28 Amelia Valcárcel (1997) sentenciaba sobre la inclusión de las mujeres en los espacios de poder afirmando que éstas acceden sin la completa investidura (carácter que se adquiere con la toma de posesión de ciertos cargos, sus decisiones son fácilmente refutables), además de que se les exige por lo menos tres votos: obediencia, fidelidad y abnegación. VALCARCEL, Amelia. *La Política de las Mujeres*. Madrid, Ediciones Cátedra, 1997.

institucionalizadas, autónomas, intelectuales, activistas, sexualidades diversas y clases medias.

V. Desafíos feministas: De la diferencia a las diferencias

En un escenario en el que la diversidad cultural y el eje de la colonialidad ordenan el campo de fuerzas y la matriz ideológica de las luchas sociales, el movimiento feminista y de mujeres disputa un lugar en este nuevo campo político, buscando profundizar el debate descolonizador desde un feminismo que ahora complejiza sus relaciones entre las propias mujeres.

Si en la década pasada la centralidad del género, organizó en Bolivia su conciencia y proyectos emancipatorios y le proporcionó al movimiento una posición común de lucha en torno a la unidad o hermandad natural de las mujeres²⁹, ahora esta perspectiva cambió³⁰. Se abre al desafío de reconocer otras desigualdades y experiencias de dominación racial, étnica, de clase, diversidades sexuales, que sellan la vida de las mujeres y que marcan de distinto modo y grado su subordinación al sistema patriarcal. Si bien esta nueva postura nos lleva a la concepción de un movimiento(s) feminista(s) abierto a las diferencias, más incluyente y expresivo de las particularidades y heterogeneidad cultural de las mujeres, las cosas se tornan más complejas si las diferencias se exaltan de modo acrítico y empiezan a esencializarse.

87

Apostar por las diferencias entre las mujeres y concebirlas como irreductibles y sin la posibilidad de encontrar puntos en común, no solo tiende a fragmentar las luchas del movimiento de mujeres contra el sistema de género patriarcal, sino también a establecer jerarquías entre ciertas diferencias que aparecen como más importantes y otras que parecen subsidiarias, como ocurre en el debate boliviano respecto a la relación entre patriarcado, colonialismo y los actores que los encarnan, definidos como secundarios o principales.

Así, desde una visión abanderada por representantes de la institucionalidad del Estado Plurinacional, el patriarcado aparece como un derivado o subsistema de la matriz colonial. En esta disputa, desde el feminismo de las “Mujeres Creando”,

29 Tal vez vale la pena traer a colación que es el feminismo de color, las chicanas y lesbianas las que actualizan la necesidad de reconsiderar críticamente los contenidos emancipatorios de los feminismos al cuestionar la ausencia de otras voces en las prácticas de un discurso hegemónico excluyente. En este marco, como propondría Nancy Fraser, hace bastante tiempo, se trata del colonialismo y la hegemonía de un feminismo de clase media, blanco y heterosexual.

30 ZABALA Canedo, María Lourdes. Del feminismo a los feminismos en Bolivia. [En línea] <<http://www.coordinadoradelamujer.org.bo/observatorio/index.php/>>. [Consulta: 29 diciembre de 2010].

-un colectivo anarco-feminista-, los términos se invierten para enfatizar que sin “despatriarcalización no hay descolonización”³¹. Por otro lado, está la desvalorización del feminismo como una corriente occidental y foránea; ajena, por tanto, a las culturas indígenas u originarias donde la liberación de las mujeres no pasa por la lucha contra los varones, sino contra la opresión colonial. El patriarcado habría sido introducido como efecto de la conquista española, mediante “la cruz y la espada”³².

Desde esta perspectiva, las relaciones entre hombres y mujeres en sociedades “no occidentales” lejos de estar organizadas sobre relaciones de poder, están asentadas sobre un entramado de complementariedad, reciprocidad y equilibrio³³. Cualquier intento por descomponer desde el feminismo este orden en Bolivia, no sería más que la reedición de un intento neocolonial y etnocéntrico orientado a dañar la solidaridad de la vida comunal.

Ahora bien, frente a una retórica oficial del MAS que desecha el género para quedarse con el patriarcado, pero sin feminismo, el movimiento feminista y de mujeres en Bolivia enfrenta el reto de recrear sus prácticas y estrategias en un campo discursivo e identitario heterogéneo. Un país donde la noción de diversidades étnicas, culturales, sociales, de género y sexuales, ha fragmentado al viejo sujeto político feminista, antes construido sobre la esencia unificadora de ser mujeres, es decir, compartir del mismo cuerpo, una idea propia de la década de los años noventa. Aunque la abstracción de “las mujeres” como una identidad compartida, sin fisuras ni contradicciones, es decir, como sujeto único, permitió descubrir la diferencia sexual como construcción asimétrica entre hombres y mujeres, este imaginario, hasta entonces subversivo, encuentra ahora sus propias limitaciones y retos en el marco de una nueva sociedad plural en construcción en Bolivia.

Por lo pronto, el mayor desafío para los feminismos no es hablar a nombre de todas las mujeres, emulando una “hermandad universal” que se enfrenta a los varones como otra identidad cerrada (esencializada). Es, por el contrario, reconocer la heterogeneidad del movimiento de mujeres atravesado por distintas historias y

31 URIONA GAMARRA, Pilar. Desafíos de la despatriarcalización en el proceso político boliviano. *Tinkazos* (28), 2010, pp.33-49.

32 Según el Ministerio de Culturas, que tiene a su cargo políticas de descolonización y despatriarcalización, “*Se entiende por despatriarcalización la rebelión y la lucha permanente de la Madre Tierra junto a sus hijas e hijos contra el colonialismo, el capitalismo, el imperialismo y todas sus estructuras simbólicas y materiales de dominación patriarcal. Una lucha permanente -además- contra los modelos civilizatorios, excluyentes, racistas, discriminatorios y extractivistas..., para construir un nuevo modelo de vida a nivel planetario.*”

33 ZABALA CANEDO, María Lourdes. *Detrás del cristal con que se mira: Mujeres de Cochabamba, órdenes normativos e interlegalidad.* Coordinadora de la Mujer, La Paz, 2009.

prácticas de opresión y por diferentes modos de experimentar la construcción de sus identidades de género.

Este traslado de la diferencia entre los sexos a las diferencia entre las mismas mujeres, permite abrir un importante debate no solo sobre las desigualdades que marcan sus relaciones, sino también sobre las diversas particularidades que, como en el caso del heterosexismo (como sexualidad normativizada), el racismo, el colonialismo, las desigualdades sociales, las pertenencias regionales y etarias, también atraviesan y definen sus posiciones identitarias como mujeres. Sin embargo, resignificar positivamente las diferencias entre mujeres no significa esencializarlas o vivirlas como experiencias irreductibles e insalvables, sino como complejamente interrelacionadas. Tampoco quiere decir crear jerarquías analíticas entre las distintas formas de dominación (étnica, cultural, de género), por cuanto no hay opresiones privilegiadas, ni tampoco actoras sociales principales o secundarias que las encarnen.

Tal vez el reto de construir un feminismo del siglo XXI en Bolivia pase por pensar en una “intersectorialidad política” de las luchas de las mujeres, que impida compartimentalizar y jerarquizar opresiones étnicas, de clase, de género, o fijar a priori cuáles son más importantes. Y desde allí, establecer cómo se interconectan y articulan³⁴, tomando en cuenta que la desigualdad sexual es un fenómeno extendido a todas las mujeres, aunque no todas la vivan de igual manera.

89

Esta perspectiva obliga a formular alianzas y pactos contingentes entre mujeres bolivianas y, al mismo tiempo, transversalizar las agendas de otros movimientos sociales -indígenas, campesinos, obreros, clases medias- y propiciar espacios de diálogo³⁵, de tal suerte que se permita lo que Chantal Mouffe llama “cadena de equivalencias democráticas”, para denotar la articulación entre las luchas contra el patriarcado y las luchas por enfrentar el colonialismo y otras formas de dominación.

-
- 34 BRAH, Avtar. Diferencia, diversidad y diferenciación. *En*: Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras. AA.VV. Madrid, 2004,. pp. 107-136.
- 35 ZABALA Canedo, María Lourdes. Democracia en ampliación: Las mujeres bolivianas en el cruce de dos siglos, Cuarto Intermedio, (99-100), Noviembre de 2011. pp. 155-166.

Bibliografía

BRAH, Avtar. Diferencia, diversidad y diferenciación. En: Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras. AA.VV. Madrid, 2004.

CHATTERJEE, Partha. La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos. Buenos Aires, Siglo XXI/Clacso, 2008.

GRAY-MOLINA, George, Ernesto Pérez de Rada, Ernesto Yañez (1999) *La economía política de reformas institucionales en Bolivia*. Banco Interamericano de Desarrollo. Red de Centros de Investigación. Documento de Trabajo R-350.

LAMUS CANAVAE, Doris. "Localización geohistórica de los feminismos latinoamericanos", [En línea] *Polis* URL: <<http://polis.revues.org/1529> ; DOI : 10.4000/polis.1529>. [consultado el 09 mayo 2012].

LOIS, M. y DIZ, I. Qué sabemos sobre la presencia política de las mujeres y la toma de decisiones. Claves para un marco de análisis. *Revista Política*, (46), otoño 2006.

90 NOVILLO, Mónica. Paso a Paso. Así lo hicimos. Avances y desafíos en la participación política de las mujeres. La Paz, IDEA- Coordinadora de la Mujer, 2011.

PHILLIPS, Anne. Género y Teoría Democrática. Universidad Nacional Autónoma de México. México, Instituto de Investigaciones Sociales. Programa Universitario de Estudios de Género, 1996.

SCOTT, Joan. La querelle de las mujeres a finales del siglo XX. *New Left Review*. (3), 2000.

URIONA GAMARRA, Pilar. Desafíos de la despatriarcalización en el proceso político boliviano. *Tinkazos* (28), 2010.

VALCARCE, Amelia. La Política de las Mujeres. Madrid, Ediciones Cátedra, 1997.

VARGAS, Virginia (2002). Los feminismos latinoamericanos en su tránsito al nuevo milenio, una lectura político personal. En: MATO, Daniel (coord.): Estudios y Otras prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder. Caracas, CLACSO y CEAP, Faces, Universidad Central de Venezuela, 2002.

VARGAS, Virginia. Emergencia de los movimientos sociales en la Región. Los procesos feministas latinoamericanos en el nuevo milenio: Identidades descentradas

en lo nacional y lo global. Programa Andino de Derechos Humanos- Universidad Andina Simón Bolívar. Boletín No. 5, 2003.

YBARNEGARAY ORTIZ, Jenny. Feminismo y descolonización. Notas para el debate. Nueva Sociedad (24), Julio-agosto de 2001.

ZABALA CANEDO, María Lourdes. Nos/otras en democracia: mineras, cholas y feministas, 1976-1994. ILDIS, La Paz, 1995.

ZABALA CANEDO, María Lourdes. Mujeres, Cuotas y Ciudadanía en Bolivia. La Paz, UNICEF-Coordinadora de la Mujer, La Paz, 1998.

ZABALA CANEDO, María Lourdes. Detrás del cristal con que se mira: Mujeres de Cochabamba, órdenes normativos e interlegalidad. Coordinadora de la Mujer, La Paz, 2009.

ZABALA CANEDO, María Lourdes. Del feminismo a los feminismos en Bolivia. [En línea] <<http://www.coordinadoradelamujer.org.bo/observatorio/index.php/>>. [consultado el 29 diciembre de 2010].

ZABALA CANEDO, María Lourdes. Democracia en ampliación: Las mujeres bolivianas en el cruce de dos siglos, Cuarto Intermedio, (99-100), Noviembre de 2011.

ZEGADA, María Teresa. La democracia desde los márgenes: transformaciones en el campo político boliviano. La Paz, CLACSO-Muela del Diablo editores, 2011.

Violencia sexual en el conflicto armado interno en Guatemala: los significados del cuerpo femenino y de lo indígena¹.

María Eugenia Solís

Abogada y notaria, feminista, guatemalteca, con estudios de especialización en Derecho Laboral y de Maestría en Derechos Humanos. Es litigante, defensora de derechos humanos y catedrática universitaria en Programas de Maestrías en Derechos Humanos. Es asesora legal de comunidades indígenas y organizaciones sociales defensoras del patrimonio natural de Guatemala. Tiene publicaciones en temas de derechos laborales, sexuales y reproductivos de las mujeres, acoso sexual, los derechos económicos, sociales y culturales desde una perspectiva feminista y justicia de género. Es la única latinoamericana integrante del Directorio de Iniciativas de Mujeres por una justicia de género, alianza internacional de feministas que monitorea la Corte Penal Internacional. Es cofundadora, columnista e integrante del Consejo Editorial de la única publicación feminista mensual de Guatemala: La Cuerda.

mesolisg@gmail.com

93

Resumen

El nivel de barbarie desatado contra las mujeres indígenas durante el conflicto armado interno en Guatemala sólo puede explicarse en el marco de un sistema ideológico dominante que deshumaniza a las mujeres, las desvaloriza y las cosifica; un contexto social e ideológico marcado por una enorme desigualdad de género, un profundo odio hacia las mujeres y un arraigado racismo. Los significados del cuerpo femenino y de lo indígena -histórica y socialmente construidos e interiorizados en las conciencias colectivas e individuales- se trasladaron a la lógica de la guerra, alimentando y exacerbando una ideología que permitía justificar el uso de la violencia de carácter sexual. Este artículo analiza este fenómeno y explora la dimensión masiva, pública, sistemática y generalizada que adoptó la violencia sexual en contra de las mujeres de origen maya, sus patrones operativos y sus efectos físicos, psicológicos, sociales y comunitarios.

1 Este artículo presenta una versión resumida de mi participación como perito ante la Audiencia Nacional Española en el año 2011 en el marco de las diligencias previas del procedimiento No. 331/1999 y la solicitud de ampliación de la querrela por los delitos de violación como tortura, violación como genocidio y desplazamiento forzado como genocidio presentada por Women's Link WorldWide.

Introducción

Reconstruir la historia de la violencia sexual ejercida contra las mujeres indígenas durante el conflicto armado interno en Guatemala no ha sido fácil. Desde hace varios años las organizaciones sociales de las mujeres han emprendido esta tarea con la intención de profundizar en el estudio de éste fenómeno desde la perspectiva de los Derechos Humanos de las mujeres. Asimismo, han sido ellas quienes se han ocupado de las tareas de reparación psicosocial en aquellas comunidades donde hay víctimas de violencia de género, obteniendo testimonios de los hechos ocurridos.

Si bien este trabajo no ha terminado, la información con la que contamos nos permite ofrecer una explicación acerca del uso diferenciado de la violencia sexual contra las mujeres indígenas y los hombres guatemaltecos durante la guerra contrainsurgente, así como sus efectos físicos, psicológicos, sociales y comunitarios.

Este artículo explora la forma en que la violencia de género -que se encuentra presente en la sociedad como herramienta para el sostenimiento del sistema patriarcal- es instrumentalizada durante la guerra con el objetivo principal de fracturar las bases mismas de la estructura comunitaria y de la unidad étnica, destruyendo así los factores de reproducción de la cultura. El artículo analiza las estructuras de poder y las ideologías sexistas, racistas y clasistas sobre las que se configuró la sociedad guatemalteca y que se exacerbaron durante la guerra, acentuando la violencia de carácter sexual de la que fueron víctimas las mujeres indígenas, así como la crueldad extrema con la que fueron tratadas. Finalmente, examina la dimensión masiva, pública, sistemática y generalizada que adoptó la violencia sexual contra mujeres de origen maya, sus patrones operativos y sus efectos físicos, psicológicos, sociales y comunitarios.

94

I. Conflicto Armado en Guatemala: sexismo y racismo exacerbados.

El conflicto armado en Guatemala se extendió a lo largo de 36 años. Se inició en la década de los sesenta, culminando en 1996 con la firma de los Acuerdos de Paz.

La guerra es fruto de la acumulación de múltiples factores históricos. Entre ellos, tienen un peso fundamental aquellos factores de carácter estructural, profundamente arraigados en la historia económica, social, política y cultural de la sociedad guatemalteca. Destacan la arcaica estructura socioeconómica, el carácter excluyente del sistema político heredado de la época colonial, la intervención extranjera que abortó un proyecto nacional de transformación social, así como el racismo y las discriminaciones contra los pueblos indígenas.

El Estado contrainsurgente se empezó a formar en los años sesenta, con un papel central del gobierno de los Estados Unidos. La política contrainsurgente estaba basada y obtenía sus lineamientos de la Doctrina de Seguridad Nacional. Tal doctrina tenía como propósito fundamental impedir la transformación del sistema social, político y económico existente. Para ello se debían realizar acciones en todos los campos, incluido el campo político, el socioeconómico y el psicosocial. En el marco de la política de seguridad nacional, el ejército arremetió contra la población civil, la que era vista en su conjunto como parte del enemigo a combatir.

Entre 1982 y 1983 el gobierno de facto de Efraín Ríos Montt intensificó la estrategia de “tierra arrasada”, la cual incluía masacres, ejecuciones, tortura y distintas formas de violencia sexual contra la población civil, eminentemente de origen maya. Paralelamente, el ejército implantó estructuras militarizadas como las Patrullas de Autodefensa Civil (PAC), para consolidar su control sobre la población, buscando contrarrestar la influencia de la insurgencia. Además, el ejército se nutrió de soldados por medio del reclutamiento forzoso y el servicio militar obligatorio de dos años. Éste era realizado por segmentos de población joven masculina indígena y mestiza, todos pobres de las áreas rurales y/o urbanas marginales.

La guerra provocó que grandes grupos de la población buscaran refugio en el extranjero o se desplazaran internamente: 45.000 personas obtuvieron refugio legal en México; 200.000 se organizaron en Comunidades de Población en Resistencia en las montañas de Guatemala; 400.000 personas se exilaron en México, Belice, Honduras, Costa Rica y Estados Unidos. El desplazamiento, si bien fue un fenómeno constante a lo largo de la guerra, adquirió dimensiones masivas a principios de la década de los ochenta. En las zonas del altiplano, golpeadas por la política de “tierra arrasada”, se produjo en algún momento el desplazamiento de hasta el 80% de la población.

En el contexto de la guerra, el racismo en Guatemala adquirió su máxima expresión, materializándose en el genocidio de la población maya. A principios de los ochenta, la ideología racista arraigada en esta guerra tuvo como consecuencia que el combate a la guerrilla excusara el exterminio de los pueblos indígenas. Los informes de la Comisión de Esclarecimiento Histórico (CEH) -creada como resultado de los Acuerdos de Paz de 1996- revelaron que el 53% de las víctimas de la guerra contrainsurgente era de origen maya, mientras que el 11% eran mestizos².

La reiteración de actos destructivos dirigidos sistemáticamente contra grupos de origen maya, puso de manifiesto que el único factor común a todas las víctimas era su pertenencia a este grupo étnico, evidenciando que los actos violentos

2 Del 30% restante no se registró origen étnico.

fueron cometidos con la intención de destruir parcial o totalmente a tales conglomerados.

En ese contexto, las mujeres indígenas eran vistas como parte del enemigo interno a ser eliminado. Fueron víctimas de violación y otras formas de violencia sexual practicada de manera generalizada y sistemática por parte de los agentes de Estado. Esta práctica tuvo distintos objetivos identificables: a) La demostración y ejercicio de poder como parte de una estrategia de terror que pretendía definir con claridad quién dominaba y quién debía subordinarse; b) Una estrategia en contra de los oponentes, en función no sólo de lo que representaban las mujeres por sí mismas, sino también de lo que representaba su subordinación para los otros y en tanto objetivo político para agredir a los oponentes; c) En algunos casos la violencia sexual se utilizó como una moneda de cambio, como única forma en que las mujeres podían sobrevivir o proteger a sus hijos; d) Como botín de guerra, premio o compensación a los soldados por su participación en la guerra.

Para comprender este fenómeno, así como la crueldad extrema con la que fueron tratadas las mujeres indígenas en la guerra, es imprescindible entender su posición tradicional en la sociedad guatemalteca y su papel en la reproducción biológica, cultural y social de su grupo.

96

En Guatemala, el sexismo se expresa en instituciones³ como la familia, la educación formal e informal, las religiones, la heterosexualidad obligatoria, el derecho androcéntrico y etnocéntrico, un Estado clasista y racista, la historia robada, la maternidad forzada, los medios de comunicación, el mercado y la publicidad. Históricamente, se les ha asignado a las mujeres la responsabilidad por el cuidado de la sede de la familia y de los miembros que la componen. Durante siglos han sido ellas quienes tienen la carga de la organización, cuidado y funcionamiento del espacio donde se desarrollan las relaciones de parentesco y afecto: la familia. Éste es, generalmente, el nivel primario de sociabilización de los seres humanos⁴.

El patriarcado somete a las personas al proceso denominado pedagogía de género, a través del cual se asignan los roles sexuales considerados propios de cada sexo. En este contexto, es parte del “deber ser” de ellas, hacer y/o delegar en otras mujeres las

3 El término *institución* se refiere a prácticas, relaciones y organizaciones establecidas en una sociedad, cuya existencia es constante y contundente. Se llama institución patriarcal a aquellas prácticas, relaciones u organizaciones que, a la par con otras instituciones, operan como pilares estrechamente ligadas entre sí para la transmisión de la desigualdad entre los sexos y la convalidación de la discriminación contra las mujeres.

4 Por socialización primaria puede entenderse la instalación del sujeto en el mundo simbólicamente pre-estructurado de los padres. Es aquella mediante la cual el infante adquiere las primeras capacidades intelectuales y sociales, y que juega el papel más crucial en la constitución de su identidad.

tareas necesarias para garantizar el bienestar y la sobrevivencia de las personas que componen la familia. Así las cosas, les correspondería la reproducción biológica: gestación, parto y lactancia. Pero también la reproducción social: la crianza, educación, alimentación, atención y cuidado de sus miembros, y la organización y mantenimiento del hogar. En ellas recae garantizar la reproducción de los hábitos, valores, pautas de consumo, ideologías, normas y costumbres del grupo familiar.

Es en los espacios familiares donde se manifiesta e institucionaliza el dominio masculino sobre las mujeres y demás miembros de las familias y, en consecuencia, es también este espacio donde se amplía el poder masculino que luego es irradiado hacia la sociedad en general.

La consecuencia de este fenómeno es que los hombres tienen el poder en todas las instituciones de la sociedad y que se priva a las mujeres de acceder a estas posiciones de poder. Sin embargo, esto no implica que las mujeres no tengan ningún tipo de poder o que se las haya privado por completo de derechos, influencias y recursos. Dependerá de la clase y etnia en que nacen, y cómo se sitúen y posicionen en el desarrollo de sus proyectos vitales. El patriarcado se manifiesta de diferentes formas, ha sufrido cambios en su estructura y funciones y se ha adaptado ante las presiones y demandas feministas.

En lo que concierne directamente a las mujeres indígenas en Guatemala, a la ideología misógina se suma la ideología racista y clasista, para agravar el grado de deshumanización de que las mujeres son objeto. A través de la servidumbre y la connotación que ésta posee, las indígenas son convertidas en cuerpos-objetos al servicio doméstico y sexual de cualquier hombre que, por su condición genérica, de clase o de etnia, tiene una posición superior a ellas.

Y eso no es historia pasada. El “derecho de pernada” en las fincas, aun cuando ha disminuido, sigue existiendo. De igual manera, muchas familias que tienen empleadas domésticas prefieren que sus hijos tengan relaciones sexuales con ellas, para que se estrenen, para que se “desahoguen y que no salgan a la calle”. El trabajo doméstico contratado y pagado se convierte para las indígenas en una obligación de prestar servicios sexuales al patrón o los hijos del patrón.

En el marco de la política contrainsurgente del Estado guatemalteco, estas ideologías sexistas, racistas y clasistas sobre las que se configuró la sociedad guatemalteca se exacerbaban, hasta justificar la comisión de atrocidades contra las mujeres indígenas. Es evidente que la violencia sexual ejercida contra las mujeres indígenas en Guatemala no pretendía acabar únicamente con los cuerpos de las mujeres, sino asegurar el fin de la transmisión de la cultura maya y, por tanto, acabar con dicho grupo.

La mujer indígena guatemalteca cumple un papel esencial dentro de su etnia: es la “guardiana y transmisora de la cultura”, un aspecto sacralizado, al igual que su capacidad de ser “dadoras de vida”⁵. En efecto, históricamente las indígenas guatemaltecas han desarrollado las tareas de reproducción biológica, cultural y social. En los distintos grupos étnicos el papel de reproducción social de las mujeres indígenas es vital para la preservación de la identidad cultural. Son ellas quienes facilitan el proceso de construcción de la etnicidad: el idioma, el vestuario, los imaginarios (lo simbólico), las creencias, las formas de preparar y servir los alimentos, las tradiciones, costumbres, valores, la práctica de la espiritualidad, las pautas de consumo, las técnicas para prevenir y curar enfermedades, entre otras. Son también ellas quienes sostienen el equilibrio de la pareja y el foco afectivo de las familias.

Asimismo, en un contexto de exclusión y extrema pobreza, son ellas quienes han realizado históricamente las actividades de gestión comunitaria, como una extensión natural de su rol reproductivo. Aseguran, entre otros, el mantenimiento y la provisión de recursos básicos de consumo colectivo como agua, educación, salud y drenajes. Este es trabajo voluntario que las mujeres realizan en su tiempo libre.

98

En definitiva, las mujeres indígenas son las transmisoras del idioma, de la tradición, valores y costumbres de las comunidades. La lógica y ética del cuidado está a cargo de las mujeres indígenas. Eran ellas quienes conseguían agua caminando kilómetros hacia las fuentes, elaboraban alimentos, arreglaban el lugar para vivir, sanaban a los enfermos utilizando medicina tradicional. También eran ellas las responsables de la reproducción de los grupos indígenas; no sólo pariendo y nutriendo, sino que también eran indispensables para la regeneración de las energías que gastaban a diario los miembros de la familia. Al atacar a las mujeres, las familias se quedaban sin el personaje clave que garantizaba su funcionamiento y el de la comunidad.

II. La violencia sexual contra las mujeres indígenas: datos estadísticos

A pesar de la magnitud de la violencia ejercida contra las mujeres indígenas durante estos años, los datos estadísticos sobre la violencia sexual, sus autores materiales y sus víctimas, son escasos. Se impulsaron dos procesos de recuperación de la memoria histórica y de esclarecimiento de la verdad de lo ocurrido durante la guerra contrainsurgente: el Informe “Guatemala Memoria del Silencio”, de la Comisión de

5 BASTOS, Santiago y CUMES, Aura (Compiladores). Mayanización y vida cotidiana. La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca. Guatemala, FLACSO Editores, 2008. Tomo I, p.165.

Esclarecimiento Histórico (CEH)⁶, creada como resultado de los Acuerdos de Paz, y el Informe “Guatemala, Nunca Más”, del Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica (REMHI), trabajado por la Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala⁷. Ambos informes dan cuenta de las graves violaciones a los Derechos Humanos cometidas durante el conflicto armado. Si bien estos informes visibilizaron por primera vez en la historia de Guatemala el fenómeno de la violencia, ambos reconocen que hay un sub registro de casos y hechos de violencia de género contra las mujeres.

La Comisión de Esclarecimiento Histórico contó con mayores recursos humanos y técnico-científicos para efectuar su labor. Sin embargo, no consiguió documentar más casos de violencia de género. Esto se debe a deficiencias metodológicas que son consecuencia de una expresión de sexismo denominada ginopia, esto es, la invisibilidad del género femenino. Sus integrantes no contemplaron este tema; los protocolos utilizados y los instrumentos diseñados carecían de preguntas, pautas e indicadores que pudieran reflejar este fenómeno. Por el otro, las mujeres no socializaron su dolor como otras víctimas del conflicto, sino que lo asumieron con sentimientos de culpa, aislamiento y marginalidad.

La violencia de género simplemente no fue considerada como un fenómeno sistemático y generalizado presente en la guerra contrainsurgente. Desde luego sí contemplaron las desapariciones forzadas, las ejecuciones extrajudiciales, asesinatos y secuestros, pero la violencia de género contra las mujeres fue invisibilizada.

99

Para graficar esta situación vale la pena observar algunos datos. La CEH documentó un total 42.275 víctimas de violaciones a derechos humanos. De este número, obtuvo un registro de 1.465 hechos de violación sexual, de los cuales sólo pudieron ser documentados 285 casos presentados⁸ y 23 casos ilustrativos⁹. Tal sub-registro ubica a la violación sexual con el 2.38% del total de violaciones a los derechos humanos y hechos de violencia cometidos durante el enfrentamiento armado interno en Guatemala.

Sobre estos datos la CEH elaboró conclusiones que reafirman la multiplicidad de violaciones a los derechos humanos de las mujeres, la violencia sexual de que fueron objeto y el papel ejemplar que jugaron en la defensa de la vida y contra

6 COMISIÓN DEL ESCLARECIMIENTO HISTÓRICO. Informe: Guatemala Memoria del Silencio. Guatemala, CEH 1999.

7 OFICINA DE DERECHOS HUMANOS DEL ARZOBISPADO DE GUATEMALA (ODHAG). Guatemala Nunca Más. Informe del Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica (REMHI). Guatemala, ODHAG, 1998.

8 COMISIÓN DEL ESCLARECIMIENTO HISTÓRICO, *Op. cit.*, Anexo I del Informe.

9 COMISIÓN DEL ESCLARECIMIENTO HISTÓRICO, *Op. cit.*, Anexo II del Informe.

la impunidad. Sin embargo, no elaboró alguna recomendación específica al respecto.

Algunas de estas conclusiones ofrecen un panorama de la magnitud de la violencia sexual cometida contra las mujeres indígenas en el marco del conflicto armado en Guatemala ¹⁰:

- Las mujeres indígenas fueron las principales víctimas de la violación sexual. El 88.7% de las víctimas de violación sexual fueron mayas (Los grupos étnicos más afectados fueron: k'iche', Q'anjoba'l, Mam, Q'eqchi', ixiles, chuj y K'aqchikeles)¹¹.
- La práctica se extendió en la mayoría del territorio (16 de los 22 departamentos en que se divide territorialmente el país)¹².
- Hasta 1979, la violación sexual fue selectiva, dirigida especialmente a víctimas individuales, mujeres con liderazgo en organizaciones sociales y políticas o de derechos humanos, para luego alcanzar una dimensión indiscriminada y masiva a partir de 1980. Esta práctica se extendió hasta 1989.
- La mayoría de las violaciones sexuales colectivas se concentró durante los años 1980-1983. Ello coincide con la política de "tierra arrasada" y, por lo tanto, corresponde a los departamentos de Quiché (55% de las violaciones registradas), Huehuetenango (25%), Alta Verapaz (7%), Chimaltenango (3%) y Baja Verapaz (3%)¹³.
- Del total de los 285 casos presentados por la CEH, 282 implicaron de manera individual o colectiva a miembros o agentes del Estado y tres fueron atribuidas a grupos guerrilleros.
- La participación colectiva de los agentes del Estado fue una tendencia general en la práctica de las violaciones sexuales. Solamente en 8 de los casos presentados por la Comisión de Esclarecimiento Histórico se describe la comisión individual¹⁴.

100

10 COMISIÓN DEL ESCLARECIMIENTO HISTÓRICO, *Op. cit.*, Gráfica 1 del Resumen del Informe.

11 COMISIÓN DEL ESCLARECIMIENTO HISTÓRICO, *Op. cit.*, Tomo III.

12 Los departamentos: Chiquimula, Zacapa, Izabal, Quetzaltenango, San Marcos, Alta Verapaz, Quiché, Huehuetenango, Chimaltenango, Baja Verapaz, Sololá, Petén, Guatemala, Escuintla, Suchitepequez, Retalhuleu.

13 COMISIÓN DEL ESCLARECIMIENTO HISTÓRICO, *Op. cit.*, Tomo III, datos de los casos de violación sexual registrados núm. 2388. p 25.

14 COMISIÓN DEL ESCLARECIMIENTO HISTÓRICO, *Op. cit.* Casos 15474, 917, 12051, 5662, 11479, 16522, 2790 y 639.

- Esta forma de violencia tuvo como consecuencia la muerte de muchas niñas. De las víctimas identificadas, dos tercios (el 62%) fueron víctimas adultas -entre 18 y 60 años-, un tercio (el 35%) fueron niñas (entre 0 y 17 años) y el 3% fueron ancianas.

III. La violencia sexual contra las mujeres indígenas en Guatemala en la política de “tierra arrasada”: tortura, genocidio y estrategia de guerra.

Como se señaló anteriormente, la violencia sexual ejercida contra las mujeres indígenas en Guatemala no pretendía acabar únicamente con los cuerpos de las mujeres, sino asegurar el fin de la transmisión de la cultura maya y, por tanto, acabar con dicho grupo. De las conclusiones de los casos de violaciones sexuales documentados por la CEH se advierte que la práctica coincide con la política de “tierra arrasada” (años 1980-1983) y que ésta no se realizó como un exceso de la tropa, sino que fue planificada desde sus inicios.

Testimonios de miembros del ejército fortalecen la convicción de que la violación sexual constituyó una práctica habitual e incluso sistemática. En algunas ocasiones fue ordenada por los mandos superiores en forma previa al ingreso a las comunidades, con instrucciones precisas acerca de la forma de penetrarlas.

101

En este contexto, la violación sexual, al igual que las masacres, fue ritualizada. Se realizaba antes de una masacre; se separaba a los hombres de las mujeres o bien se perpetraba después de haber torturado y asesinado a los hombres. Un testimonio señala “...separaron a las mujeres de los hombres. A doce de las mujeres las dividieron de dos en dos. Cada par tenía que quedarse con cinco soldados en cada una de las seis garitas en las entradas de Cuarto Pueblo. Fueron obligadas a cocinar, a traer agua para la tropa... los Soldados las estuvieron violando durante 15 días”¹⁵.

Esta forma masiva, pública, sistemática y generalizada de violencia contra mujeres de origen maya estableció patrones operativos planificados y ordenados por los altos mandos militares. Algunos de estos patrones son los siguientes:

15 COMISIÓN DE ESCLARECIMIENTO HISTÓRICO, CI 004 de marzo 1982, Ixcan, Quiché., *Op. cit.*, Tomo III, p. 30.

La violación sexual como presagio de eliminación de las mujeres y la cultura maya

En la gran mayoría de los casos, la violación sexual era el paso previo a la muerte. En la ritualización de las masacres, el primer paso era la violación de las niñas, adolescentes, jóvenes y adultas. Otra modalidad de exterminio eran las violaciones sexuales perpetradas por decenas de agentes del Estado a una misma niña, joven o adulta. Esto les provocaba la muerte. Al respecto, la CEH señaló que el 31% de las víctimas de ejecución extrajudicial eran antes violadas sexualmente, torturadas o amenazadas. Asimismo, el 35% de las mujeres víctimas de violación sexual fue posteriormente ejecutada. Estas cifras demuestran la pretensión, por parte del Estado contrainsurgente, de acabar con la población indígena a través del ataque contra las mujeres indígenas, quienes representaban la esencia misma de la cultura y la posibilidad de la continuidad de la existencia de las comunidades.

La violencia y la violación sexual como tortura

Las violaciones sexuales fueron perpetradas de manera múltiple y continuada en contra de mujeres en situación de privación de libertad, en centros de detención de la policía y/o del ejército, o en sus propias casas, constituyendo una forma de tortura. Se perpetraban precisamente con la intención de obtener información para combatir a los grupos guerrilleros. Asimismo, se utilizó esta forma de violencia sexual como mecanismo de castigo hacia la población civil o contra quienes hubiesen colaborado con la guerrilla o se considerasen guerrilleras.

Existen múltiples casos de mujeres pertenecientes a la guerrilla -indígenas o mestizas- que fueron detenidas ilegalmente y donde la violación sexual constituyó tortura. Del mismo modo, existen casos de mujeres pertenecientes a la población civil que fueron detenidas ilegalmente y en los que la violación sexual fue utilizada como medio para indagar sobre las supuestas actividades de los familiares de las víctimas.

El ejército identificó a la guerrilla con la población indígena, por lo que la sola pertenencia de la víctima a este grupo étnico las constituía en un objetivo militar. Los militares daban castigos ejemplares a los indígenas para así sembrar terror; dejaban expuestos los cadáveres de algunas mujeres en los caminos y lugares públicos, cuerpos que presentaban mutilaciones de carácter sexual y con hemorragias vaginales.

Cuando se trataba de mutilar los cuerpos de las mujeres el horror no tenía límites. Ni siquiera la muerte era un límite para la agresión. La violencia continuaba después.

Empalaban los cuerpos mutilados en lugares públicos para así sembrar terror y como castigo ejemplar para los o las que “anduvieran en babosadas”¹⁶.

Embarazos forzosos, esclavitud sexual, terror y desplazamiento forzado

Las violaciones sexuales produjeron embarazos forzosos, provocaron el desplazamiento forzado de mujeres y la dispersión de comunidades enteras, rompiendo lazos conyugales y sociales. Generaron aislamiento social y vergüenza comunitaria, provocaron abortos y filicidios, impidieron matrimonios y nacimientos, facilitando así la destrucción de los grupos indígenas. Todos estos actos contribuyeron a la destrucción del tejido comunitario indígena y fueron perpetrados con esa intención.

Debido a las numerosas violaciones sexuales, los embarazos no deseados fueron comunes. Este fenómeno aún no ha sido abordado por todas las víctimas. Debido al temor a que sus hijos o ellas mismas sean rechazados, sólo algunas han hablado sobre el tema. Las mujeres que decidieron tener a sus hijos debieron vivir el maltrato de los vecinos y la violencia por parte de la propia comunidad.

Muchísimas mujeres en Chimaltenango, Huehuetenango e Izabal fueron violadas en sus casas, iglesias, escuelas o en los destacamentos militares en el contexto de masacres y de represión selectiva. La mayoría de las indígenas de Chimaltenango fueron violadas en sus casas, en ausencia de sus esposos. Las viudas q'eqch'íes fueron convertidas en esclavas sexuales en destacamentos militares, mientras otras fueron violadas en el marco de las masacres de sus comunidades, antes de huir a la montaña para salvar sus vidas. Las violaciones contra las mujeres mames de Colotenango fueron perpetradas con la clara voluntad de castigarlas por dar de comer a los guerrilleros y para romper la resistencia guerrillera en la zona. Las mujeres chujes de Nentón -población base de la guerrilla- fueron violadas por ambos bandos.

Para las mujeres de Huehuetenango, el camino hacia el refugio estuvo también marcado por historias de violaciones sexuales. Los diferentes contextos en que las violaciones sexuales fueron perpetradas marcaron de distinta manera a las mujeres, la estigmatización social de la que fueron objeto, las posibilidades que tuvieron de afrontar el evento traumático, así como las dinámicas más o menos cohesionadas de los grupos actuales.

16 “Anduvieran en babosadas” es la expresión utilizada en castellano para referirse a alguna actividad de transformación social, fuera ésta una actividad o tarea vinculada a las organizaciones político-militares o no.

El desplazamiento forzado, por otra parte, fue vivido de manera diferenciada por hombres y mujeres. En la persecución, las mujeres no estaban solas, los hombres sí. Ellas huían junto a los miembros de la familia que estaban bajo su cuidado: infantes, niños y ancianos. Cargaban utensilios y objetos para cocinar, recolectar agua, sanar a las personas, así como también objetos sagrados para su espiritualidad y, en múltiples ocasiones, incluso llevaban animales para alimentarse. Esto aumentaba su terror y angustia. Recaía en ellas la responsabilidad del cuidado de quienes estaban a su cargo. Asimismo, debían sufrir la incertidumbre y ansiedad de no saber qué encontrarían para poder preservar sus vidas.

La violencia sexual en el entrenamiento militar

Las violaciones sexuales contra las mujeres fueron una práctica incluida en el entrenamiento militar. En los testimonios vertidos por miembros del ejército ante la CEH ellos identifican como prostitutas a las mujeres que utilizaban para habituar al soldado a estas prácticas. Agregan que la desvalorización de la cual fueron objeto las mujeres era absoluta y permitió que elementos del ejército pudieran agredirlas con total impunidad porque se trataba de mujeres indígenas.

104 Todo entrenamiento militar tenía una carga sexista que exacerbaba la violencia. Los niveles de tolerancia bajaban hasta vencerse y así surgía la representación de las mujeres como algo violable. Mientras más vulnerable, aumentaba el potencial de ser víctima de violencia sexual.

Una condición básica para que funcione un organismo militar es la obediencia a una jerarquía claramente establecida. La obediencia a la autoridad permite evadir la confrontación moral y ética sobre la destrucción. También salva la imagen que la persona tiene de sí misma, mediante un mecanismo de disociación en donde los funcionarios se valoran y premian en la medida que cumplen a cabalidad con las normas y la disciplina al interior del grupo. Otro elemento importante es la autorización, es decir, que los actos de violencia son explícitamente ordenados, tácticamente aprobados o, al menos, permitidos y legitimados por las autoridades.

Es necesario considerar el empleo de estrategias psicológicas para garantizar la obediencia y el cumplimiento estricto de las órdenes por parte de la tropa. El sentimiento de identidad de grupo incluyó la exaltación de los valores viriles y machistas. Los integrantes tenían que probar al grupo que merecían ser parte de él y que esto les enorgullecía.

Entre los nuevos integrantes del ejército se exaltaba la masculinidad, el sentido de grupo y se establecía un minucioso proceso de incorporación a la nueva identidad, reforzada por valores de obediencia y disciplina. Dentro de esta formación se incluía

el desprecio absoluto hacia los diferentes grupos étnicos y hacia las mujeres. En este sentido, quienes ejecutaban la violencia sexual eran cuidadosamente entrenados, bajo estrictos valores dominantes y formas de organización. Ello evidencia la responsabilidad del Estado en cadenas que propician la impunidad.

*Un caso ilustrativo: La masacre de las Dos Erres*¹⁷

La masacre de las Dos Erres (1982) ilustra la forma en que operaban las fuerzas kaibiles¹⁸ como grupo militar orgánico que aplicaba métodos bárbaros para los cuales eran entrenados. Un pelotón de 18 cometió actos de tortura, violaciones sexuales, abortos, asesinatos de niñas y niños indefensos, castigo mortal a los ancianos y la destrucción total de un poblado. Uno de los kaibiles que atestiguó ante la CEH señaló que los abortos contra las mujeres embarazadas eran provocados a golpes; las golpeaban en el vientre con sus armas o las acostaban boca abajo y los soldados les brincaban encima una y otra vez hasta que el feto salía malogrado. La CEH estableció que la población inerte del parcelamiento Las Dos Erres fue ejecutada por efectivos de las tropas kaibiles, de acuerdo a un plan previamente elaborado y con conocimiento y aprobación del alto mando. Consideró que el caso ilustra las operaciones de aniquilamiento de población civil efectuadas por unidades del ejército. El arrasamiento de Las Dos Erres no constituyó una operación aislada. Fue la culminación de otras operaciones combinadas de inteligencia, desplazamiento y control de la población, inconcebibles sin conocimiento ni aprobación del alto mando castrense. El caso refleja la crueldad con que el ejército de Guatemala actuó contra la población indefensa. El único propósito de estas acciones era el exterminio total de la comunidad.

105

IV. Efectos de la violencia sexual

Por sus características, los actos de violación sexual producen efectos que trascienden el propio hecho violento. En el contexto de la guerra contrainsurgente, los efectos se vieron potenciados por la dimensión pública de las prácticas de violación sexual, implantadas fundamentalmente por agentes de seguridad del Estado.

De esa manera, las violaciones sexuales durante el conflicto armado interno produjeron efectos que, además de afectar a las víctimas directas, impactaron

17 La Corte Interamericana de Derechos Humanos condenó el 24 de noviembre del año 2009 al Estado de Guatemala por esta masacre. Ver: Caso de la masacre de las dos erres vs. Guatemala, Sentencia de 24 de noviembre de 2009, *Excepción preliminar, fondo, reparaciones y costas*. [En línea] <http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_211_esp.pdf>.

18 Kaibiles eran las fuerzas militares de élite entrenadas especialmente para exterminar con saña y crueldad, para así infundir terror extremo.

en su entorno familiar y comunitario. La difusión de la información acerca de las violaciones sexuales masivas infundía terror y provocaba el desplazamiento forzoso. Algunas mujeres relatan que, cansadas de las incursiones de los soldados que llegaban una y otra vez a violarlas, decidieron huir a las montañas.

Efectos físicos y psicológicos de la violencia sexual y de la violación

En el plano individual, los daños sufridos por las víctimas directas de violación sexual son de carácter físico y psicológico. Los daños físicos implicaron mutilaciones, contagio de enfermedades de transmisión sexual, la reducción o anulación de la capacidad reproductora, embarazos no deseados e incluso abortos o feticidios provocados por los actos de violación.

Aún cuando no está suficientemente documentado, debido a las dimensiones que alcanzaron los actos de violación sexual y al tipo de prácticas sexuales de los victimarios, el contagio de enfermedades de transmisión sexual constituyó uno de los daños más extendidos.

La reducción o anulación de la capacidad reproductora de las víctimas se debe no sólo a las mutilaciones que acompañaron algunas prácticas de violación sexual, sino a su edad. Según los casos presentados por la CEH, el 35% de víctimas de violación sexual fueron menores de edad. Entre ellas se encontraron niñas que, por su corta edad, carecían de órganos reproductores con la madurez suficiente como para sobrevivir a una relación de carácter sexual.

Las violaciones sexuales dirigidas contra mujeres embarazadas fue otra de las prácticas que afectó la capacidad reproductora de las mujeres¹⁹. En los casos presentados ante la CEH se documentan actos de violación sexual que tuvieron como consecuencia directa el aborto, así como la práctica del feticidio provocada mediante la abertura del vientre para la extracción del feto.

Junto a las prácticas descritas, también se produjeron embarazos no deseados, principalmente en las comunidades de origen maya²⁰. Esto repercutió no solamente en las víctimas de la violación sexual sino en los hijos que nacieron como consecuencia de tales actos. En los hechos descritos por la CEH se advierten casos en que las mujeres víctimas de violación sexual fallecieron luego del parto.

19 COMISIÓN DE ESCLARECIMIENTO HISTÓRICO, *Op. cit.* Casos 9078, 9109, 13004, 315, 15593, 18311, 5110, 5307, 12122, 13016, 2309, 16011, 3060, 16764, 12041, 8282.

20 COMISIÓN DE ESCLARECIMIENTO HISTÓRICO, *Op. cit.* Casos 16504, 16522, 16375, 2781, 16598. COMISIÓN DE ESCLARECIMIENTO HISTÓRICO, *Op. cit.*

Asimismo, hay casos en que los victimarios dieron muerte a los hijos nacidos como producto de las violaciones²¹.

El daño psicológico de las víctimas sobrevivientes se vio agravado por su silencio. Las mujeres que denunciaban la violencia sexual eran culpabilizadas por los actos de los cuales fueron víctimas. No se reconocía la agresión sexual sufrida.

Efectos sociales de la violencia sexual y de la violación

Muchas víctimas sólo rompieron su silencio cuando prestaron su testimonio ante miembros de la CEH. En los testimonios recabados se advierte que se referían a los actos de violación sexual como parte de sucesos secundarios a otras violaciones a los Derechos Humanos o como actos dirigidos contra terceras personas, especialmente sus familiares cercanos.

El sufrimiento de las mujeres víctimas de violación sexual, en la mayoría de los casos no es conocido ni siquiera por sus familiares -hijos, cónyuge o padres- y en los casos en que sí es un hecho del que tiene conocimiento la comunidad, es silenciado o negado, factor que pone de manifiesto el sentimiento de extrema vergüenza presente en las víctimas sobrevivientes y en las comunidades. Además, el tiempo transcurrido desde que se produjeron los hechos -ocurridos sobre todo durante los años ochenta- incide en que las víctimas sobrevivientes no relaten las agresiones sexuales sufridas. En la mayoría de los casos son hechos sucedidos hace más de veinticinco años.

107

En las comunidades de origen maya, las mujeres llegaron al punto de convencerse de ser las responsables de los actos de violación sexual de que fueron víctimas. Durante el trabajo de campo, la CEH recibió testimonios que demuestran el efecto del rol pasivo que debió asumir la mujer durante la época de la guerra para evitar agresiones directas contra su integridad física; las mujeres debían permanecer en sus casas. Muchas fueron convencidas por los patrulleros y miembros del Ejército de su culpabilidad en las violaciones cuando eran ellas quienes salían de sus hogares. En muchas oportunidades esta actitud institucional fue asumida también por sus respectivos esposos, convivientes, padres, hermanos, al aceptar estos abusos como normales y culpar a sus mujeres por exponerse. Desafortunadamente esta situación fue una constante durante la guerra y negó a las mujeres la oportunidad de entender las diferentes formas de violencia sexual como una grave violación a sus Derechos Humanos.

La extensión de los efectos nocivos de la violencia al ámbito familiar y comunitario se expresa, entre otros aspectos, en el rechazo y condena que sufrieron las mujeres víctimas de violación sexual, así como en el desplazamiento de comunidades de origen maya ante la amenaza o actos concretos desplegados por agentes de seguridad del Estado. Miembros de sus propias familias fueron sometidos a presenciar cómo las mujeres eran objeto de violaciones sexuales o eran amenazadas con tales actos. El ámbito familiar también se vio trastocado con las uniones forzadas a las cuales fueron sometidas las víctimas luego de los actos de violación sexual. Dentro de estos casos se encuentran descripciones en las que, luego de una convivencia prolongada, las mujeres escaparon del sometimiento al cual fueron sometidas por sus victimarios.

A nivel de la comunidad, el efecto inmediato que produjeron los actos de violación sexual conjuntamente con otras violaciones a los Derechos Humanos fue el desplazamiento de familias y comunidades, principalmente pertenecientes a los departamentos de Alta Verapaz, Chimaltenango, Huehuetenango, Quiché y Suchitepéquez. Los desplazamientos forzosos produjeron otros efectos que llegaron a provocar la muerte de las víctimas y modificaciones del tejido social, llegando incluso a la extinción parcial de grupos sociales de origen maya. Los desplazamientos forzosos ocurrieron durante el periodo comprendido entre 1980 y 1984, época en que las dimensiones del enfrentamiento armado interno adquirieron carácter indiscriminado.

108

V. Reflexiones finales: La impunidad del pasado y la violencia presente

Los crímenes sexuales relatados en este artículo no fueron denunciados a nivel individual ni colectivo. Tampoco el ente acusador del Estado, el Ministerio Público, ha promovido de oficio investigación alguna. El Programa Nacional de Resarcimiento presentó más de tres mil denuncias de graves violaciones de Derechos Humanos. Sin embargo, no denunció hechos de violencia de género.

El Estado de Guatemala es parte del núcleo duro de los tratados de Derechos Humanos de la ONU y de la Organización de los Estados Americanos. Tenía la obligación internacional de proteger a las mujeres y no solamente faltó a su deber de respetar dichos derechos y libertades fundamentales, sino que fue el propio Estado el que diseñó y ejecutó, por medio de sus agentes, las violaciones sistemáticas a los Derechos Humanos de las mujeres. Al no existir investigación, acusación ni juicios, tampoco hubo condenas ni resarcimiento.

La impunidad de que gozan los autores de los crímenes sexuales cometidos durante la guerra contrainsurgente, así como la falta de voluntad política del Estado

guatemalteco para enfrentar a los responsables de los crímenes, ha privado a las guatemaltecas de su derecho a la justicia, ha truncado su derecho a la verdad y ha vaciado el derecho de reparación de su contenido de dignificación.

Desde una perspectiva psicosocial, la impunidad tiene varios efectos. En primer lugar, efectos educativos, es decir, el cambio de valores que se produce en una sociedad en la que se paraliza la capacidad de denunciar o en la que el hecho de denunciar se convierte en una nueva fuente de peligro o de posible re-traumatización, debido a las amenazas que se ciernen sobre las denunciantes. Esto genera la llamada “impotencia aprendida”, es decir, se aprende que no se puede hacer nada para cambiar las cosas; lo que hay que hacer es volver a las formas más primitivas de adaptación, tratar de protegerse.

Otro efecto de la impunidad es que estimula un aumento de las venganzas privadas. Si bien las mujeres indígenas víctimas de la violencia no optan por esa vía, cuando el sistema judicial es incapaz de generar un cierto re-equilibrio después de ocurrida una violación o hecho traumático, se produce un aumento de la violencia social. Esta es una de las explicaciones de los niveles de violencia y crueldad con que son perpetradas las violaciones; las mujeres son mutiladas y asesinadas año tras año. Asimismo, la impunidad supone el riesgo de que las atrocidades cometidas en el pasado se repitan, ya que los responsables siguen teniendo control del proceso político posterior y cualquier intento de generar un nuevo sistema de justicia está controlado. Por último, la justicia tiene el valor de confirmar que determinados hechos se han producido, es decir, cuando no hay justicia la verdad se “hiere” fácilmente.

109

El silencio social contribuye a la impunidad sobre la que se edifica la muerte violenta de las mujeres en Guatemala. Los crímenes sexuales cometidos contra las mujeres son tolerados por toda la sociedad. Por lo tanto, el silencio no es neutral. Tiene un profundo significado cultural y político y no puede ser atribuido a casualidades, al tabú o al dolor de las mujeres involucradas.

El silenciamiento responde a una lógica de poder que hace invisible lo que le ocurre a las mujeres. Al no mencionar sus experiencias, estas desaparecen de la memoria colectiva. Dejar de visibilizar la violencia de carácter sexual sufrida por las mujeres, sus comunidades, pueblos y sociedad equivale a no dar importancia social a los que les pasó durante la guerra. Si la violación sexual tenía la intención de someterlas y aniquilarlas como sujetas, su ausencia de la memoria colectiva les niega la posibilidad de existir. Si uno suprime y silencia la experiencia, esto implica que en el contexto cultural la experiencia de las mujeres y sus subjetividades está siendo extinguida.

Para comprender las dimensiones de la violencia actual, es decir, de los casos que se denominan "femicidio" o de otras formas de violencia, es preciso relacionarlos con la impunidad absoluta en que permanecen los hechos de la guerra contrainsurgente. La violencia actual es el continuum de ese pasado.

Bibliografía

COMISIÓN PARA EL ESCLARECIMIENTO HISTÓRICO. Informe Memoria del Silencio Guatemala. Guatemala, UNOPS, 1999.

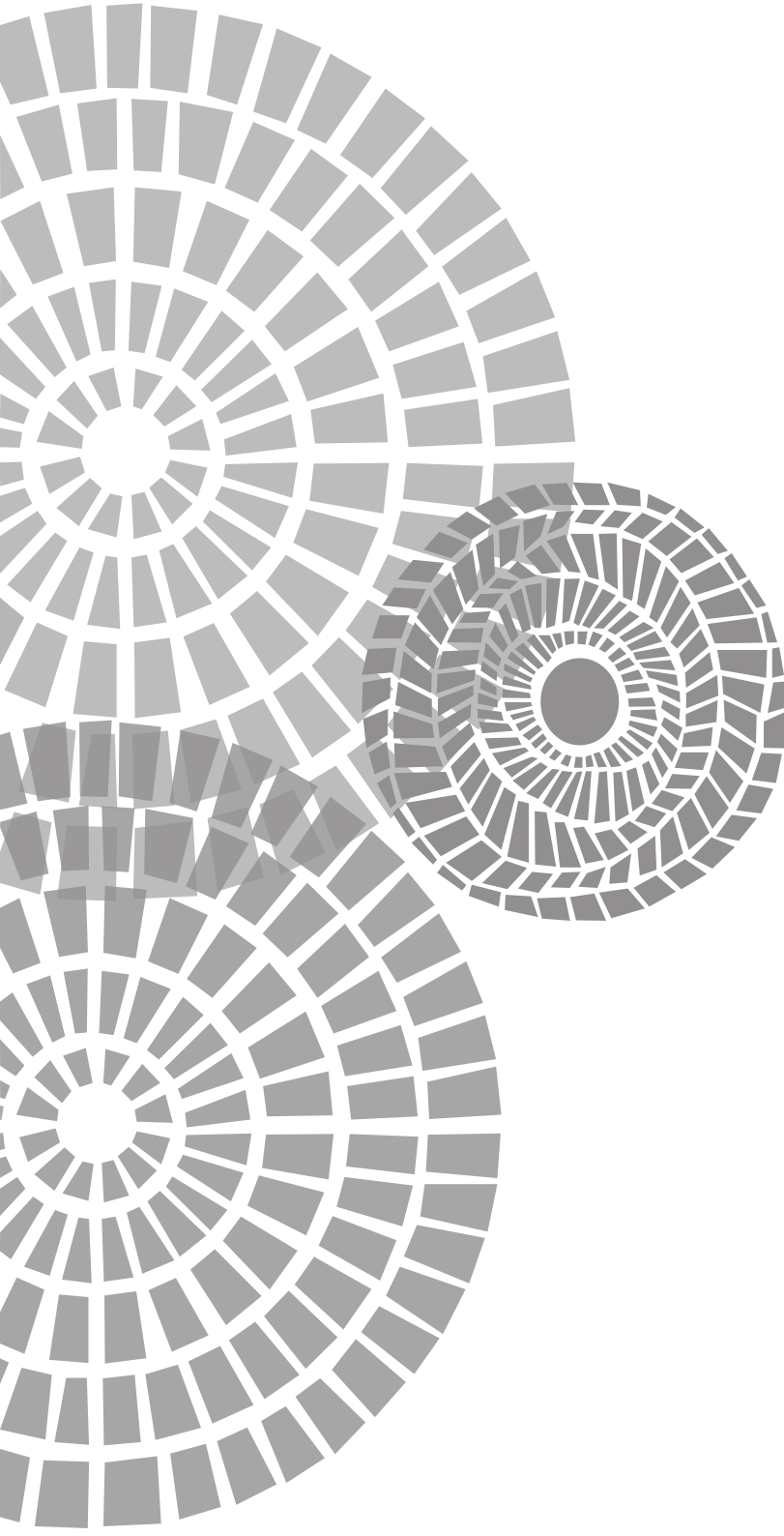
CONSORCIO ACTORAS DE CAMBIO. La lucha de las mujeres por la justicia. Instituto de Estudios Comparados en Ciencias Penales de Guatemala. Rompiendo el silencio. Justicia para las mujeres víctimas de violencia sexual durante el conflicto armado en Guatemala. Guatemala, ECAP, UNAMG y F&G Editores, 2006.

EQUIPO DE ESTUDIOS COMUNITARIOS Y ACCIÓN PSICOSOCIAL (ECAP) y Unión Nacional de Mujeres Guatemalteca (UNAMG). Tejidos que lleva el alma. Guatemala: ECAP, UNAMG y F&G Editores, 2009.

FULCHIRON, Amandine. "La denuncia de la violencia sexual cometida durante la guerra en Guatemala: ¿Un cambio hacia la negociación de un nuevo contrato sexual?" Ponencia presentada en el Congreso de LASA, Puerto Rico, 2006.

OFICINA DE DERECHOS HUMANOS DEL ARZOBISPADO DE GUATEMALA (ODHAG). Guatemala Nunca Más. Informe del Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica (REMHI). Guatemala, ODHAG, 1998.

BASTOS, Santiago y CUMES, Aura (Compiladores). Mayanización y vida cotidiana. La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca. Guatemala, FLACSO Editores, 2007.



Anexos

Participantes de la Iniciativa II

Cecilia Barraza: Historiadora con Master en Ciencias Políticas y Especialista en Gestión del Desarrollo. Feminista, actual directora de la Corporación Humanas, sede Colombia. Investigadora en las temáticas de derechos humanos de las mujeres y justicia de género con énfasis en participación y violencia contra las mujeres.

Haydée Birgin: Feminista, abogada. Actualmente es presidenta de la organización Equipo Latinoamericano de Justicia y Género e integrante de la Articulación Regional Feminista por los Derechos Humanos y la Justicia de Género. Tiene una amplia trayectoria en el diseño de políticas públicas centradas en la problemática de las mujeres. Fue coordinadora de la Unidad de Planeamiento de la Subsecretaría de la Mujer durante el gobierno de Alfonsín. Ha trabajado en el poder legislativo: en la Cámara de Diputados en el periodo 1973-1976 y desde 1984 a la fecha se desempeña en la Prosecretaría del Senado de la Nación. En la década del setenta integró el Foro de Buenos Aires por los Derechos Humanos y la Gremial de Abogados. En investigación, ha dirigido los proyectos “La mujer en la agenda política parlamentaria” (CEADEL-Ford, 1999) y “El derecho en el género y el género en el derecho” (CEADEL-Ford, 1999). Ha sido consultora del Programa de Fortalecimiento Institucional del Ministerio de Salud y Acción Social (PNUD/Banco Interamericano de Desarrollo) y de UNICEF, UNIFEM, CEPAL, OIT. Entre 1976 y 1982, trabajó como investigadora en México, especializándose en el impacto de temas globales en las mujeres.

115

María Ysabel Cedano: Feminista, abogada. Graduada de la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica del Perú, con diploma de Estudios de Género de la Facultad de Ciencias Sociales y con estudios en la Maestría de Ciencias Políticas, en la misma universidad. Actualmente es directora de DEMUS y coordina el punto focal Perú de la Campaña 28 de Septiembre: Día por la Despenalización del Aborto en América Latina y El Caribe. Integrante del CLADEM (Comité de América Latina y el Caribe para la defensa de los Derechos Reproductivos), de la Campaña por la Convención Interamericana por los Derechos Sexuales y los Derechos Reproductivos, y de Articulación Regional Feminista por los Derechos Humanos y la Justicia de Género. También participa en el Colectivo LIFS (Lesbianas Independientes Feministas Socialistas). Tiene amplia experiencia en proyectos y programas relacionados con los derechos de las mujeres.

Susana Chiarotti: Abogada, con postgrado en Derecho de Familia de la Universidad Nacional de Rosario y postgrado en Salud Pública y Derechos Humanos de Harvard School of Public Health. Ejerció la coordinación regional del Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de la Mujer (CLADEM) desde 1996 a 2006. Actualmente es responsable del área de Monitoreo de esta red.

Directora del Instituto de Género, Derecho y Desarrollo (INSGENAR) de Rosario, Argentina. Forma parte el Grupo asesor de la Campaña por una Convención Interamericana por los Derechos Sexuales y los Derechos Reproductivos. Realiza sus actividades académicas en la Universidad Nacional de Rosario, donde es profesora de la Materia “El Poder y la Sociedad desde la problemática del Género”; en la Facultad de Filosofía, donde está a cargo del Seminario Género y Legislación, y es docente responsable de la Materia “Salud y Derechos Humanos” de la Facultad de Medicina. Coordinadora del Comité de Expertas en Violencia contra la Mujer de la OEA (CEVI), organismo integrante del Mecanismo de Seguimiento de la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (Convención de Belém do Pará). Integrante del Grupo Asesor del Secretario General de la ONU para el Estudio Mundial sobre Violencia contra la Mujer, coordinado por la DAW - ONU.

Lorena Fries: Abogada feminista, Master en Derecho Internacional de los Derechos Humanos en la Universidad de Oxford. Directora del Instituto Nacional de Derechos Humanos de Chile. Fue directora de Corporación Humanas. Con 25 años de experiencia, ha desarrollado programas pioneros en materia de derechos humanos con miembros de las Fuerzas Armadas y de la Policía, jueces y funcionarios públicos en varios países de Latinoamérica. Es consultora en el ámbito de los derechos humanos de las mujeres para organizaciones gubernamentales, no gubernamentales y para agencias internacionales. Es profesora de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile en temas de género y derecho, y derechos humanos de las mujeres, y profesora del Diplomado “Derecho Humanos de las Mujeres: Teoría y práctica” que organiza anualmente el Centro de Derechos Humanos de la misma universidad. Autora de varias publicaciones y artículos sobre género y derecho, derecho penal y derechos humanos de las mujeres.
Contacto: lfries@indh.cl

Ximena Machicao: Socióloga feminista boliviana, actualmente consultora independiente y coordinadora nacional de la Campaña Punto Final a la Violencia Contra las Mujeres en Bolivia. Fue Directora del Centro de Información y Desarrollo de la Mujer (CIDEM) durante 10 años (1994-2004). Fue Coordinadora Regional de la Campaña 28 de Septiembre por la Despenalización del Aborto en América Latina y el Caribe (1996-1999). Fue integrante de distintos Directorios de Redes Regionales, Coordinadora General de REPEM (2004-2008). Integró el equipo Coordinador Regional de seguimiento a la IV Conferencia de la Mujer (Beijing +5 y +10) y de las Conferencias de la Mujer de América Latina y del Caribe de la CEPAL. Conformó el grupo de fundadoras de la Articulación Feminista MERCOSUR. En la década de los noventa, integró las delegaciones oficiales de Bolivia como representante de organizaciones de mujeres en Conferencias y Cumbres Mundiales. Autora y coautora de varias publicaciones y artículos.

María Eugenia Solís: Abogada y notaria, feminista, guatemalteca, con estudios de especialización en Derecho Laboral y de Maestría en Derechos Humanos. Es litigante, defensora de derechos humanos y catedrática universitaria en Programas de Maestrías en Derechos Humanos. Es asesora legal de comunidades indígenas y organizaciones sociales defensoras del patrimonio natural de Guatemala. Tiene publicaciones en temas de derechos laborales, sexuales y reproductivos de las mujeres, el acoso sexual, los DESC desde una perspectiva feminista y justicia de género. Es la única latinoamericana integrante del Directorio de *Iniciativas de Mujeres por una justicia de género*, alianza internacional de feministas que monitorea la Corte Penal Internacional. Es cofundadora, columnista e integrante del Consejo Editorial de la única publicación feminista mensual de Guatemala: La Cuerda.

Isabel Torres García: Nicaragüense, residente en Costa Rica. Socióloga por la Universidad Centroamericana (Nicaragua), postgrado en Ciencias Sociales (FLACSO-Costa Rica) y maestría en Relaciones Internacionales y Cooperación (Universidad Nacional, Costa Rica). Especialista en derechos humanos de las mujeres e igualdad de género. Integrante del Centro de Estudios en Derechos (CEDE) y consultora independiente. Ha sido consultora en diversas agencias de Naciones Unidas y organismos internacionales (PNUD, UNFPA, UN-INSTRAW, UN-HABITAT, UNICEF, OPS/OMS, FLACSO, IICA, Consejo de Ministras de la Mujer de Centroamérica/Sistema de la Integración Centroamericana, entre otros) y en el Instituto Nacional de las Mujeres (Costa Rica). Fue Oficial del Programa de Derechos Humanos de las Mujeres del IIDH. Docente invitada en cursos y diplomados de universidades de Argentina, Costa Rica, Colombia, México, Perú y Suecia. Autora, co-autora, coordinadora académica y editora de artículos y publicaciones sobre el tema, especialmente, derechos políticos de las mujeres.

117

Roxana Vásquez Sotelo: Feminista y abogada peruana. Integrante del Comité Consultivo del Comité de América Latina y El Caribe para la Defensa de los Derechos de las Mujeres. Actualmente es responsable del programa de formación integral del CLADEM.

María Lourdes Zabala Canedo: Licenciada en Sociología con especialidad en Demografía de la Universidad Mayor de San Simón, Bolivia. Maestría en Ciencias Políticas con Mención en Estudios Comparados Andinos de FLACSO Ecuador. Especialidad en Género y Políticas Públicas y Postgrado en Género y Desarrollo de FLACSO-Unión Europea. Entre 1983 y 2007 fue profesora de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociología de la Universidad Mayor de San Simón. Actualmente es docente de la carrera de Sociología en esa casa de estudios. Entre 1993 y 1997 fue diputada nacional, integrando la Comisión de la Mujer de la Cámara de Diputados en Bolivia. Ha sido consultora de la Articulación Regional

Feminista (2007), INSTRAW (2008) y de la Coordinadora de la Mujer en diversos períodos. Fue una de las investigadoras del proyecto Mujeres y Justicia Comunitaria de la Coordinadora de la Mujer (2007-2008).

Invitadas a la reunión de expertas de la Iniciativa II

Sonia Montecino Aguirre: Licenciada en Antropología de la Universidad de Chile y Doctora en Antropología de la Universidad de Leiden, Holanda. Ha dirigido el Centro Interdisciplinario de Estudios de Género (CIEG) de la Facultad de Ciencias Sociales y el Archivo Central Andrés Bello en la Universidad de Chile. Actualmente es la Vicerrectora de Extensión y Comunicaciones de esta casa de estudios. Desde el 2002 coordina varias instancias académicas en estudios de género. Ha participado en diversas comisiones gubernamentales en el ámbito cultural. En el 2003 fue profesora de la cátedra UNESCO en Estudios de Género. Se ha dedicado a los estudios étnicos, perspectivas de género y análisis culinario. Fue premiada el 2004 por la Universidad de Chile como “Mujeres generación siglo XXI” y en 1992 por la Academia Chilena de la Lengua por su libro “Madres y Huachos. Alegorías del mestizaje chileno”.

Elena Rey-Maqueira Palmer: Licenciada en Sociología por la Universidad Autónoma de Barcelona, con Maestría en Estudios de Desarrollo de la Universidad de South Bank y una Maestría en Dirección de Recursos Humanos de la Universidad de Westminster, ambas de Londres. Investigadora en temas de Mujeres y Paz para la Corporación Ensayos para la Promoción de la Cultura Política. Trabaja en un proyecto de formación en derechos con mujeres indígenas. En los últimos años ha sido consultora del Consejo Noruego para Refugiados. Fue investigadora en derechos humanos, políticas de género y cooperación dentro del Observatorio de Seguimiento a Políticas Públicas para Pueblos Indígenas del Centro de Cooperación al Indígena (CECOIN). Editora y coautora del libro “Antigua era más duro: las mujeres indígenas de Antioquía hablan”.

Rocío Villanueva Flores: Doctora en Derecho. Profesora Principal de la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica del Perú y directora del Instituto Democracia y Derechos Humanos de la misma universidad. Ha sido Adjunta para los Derechos de la Mujer y Adjunta para los Derechos Humanos y las Personas con Discapacidad de la Defensoría del Pueblo. Ha sido Directora de la Escuela del Ministerio Público del Perú.

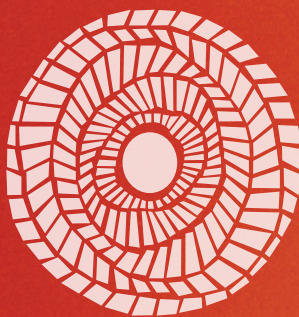
Nancy Yáñez Fuenzalida: Abogada graduada de la Escuela de Derecho de la Universidad de Chile, Santiago. Magíster en Derecho Internacional por la Universidad de Notre Dame. Ha trabajado durante más de dos décadas en la temática de los derechos indígenas en organizaciones gubernamentales y no gubernamentales. En el ámbito estatal colaboró en la Comisión Especial de Pueblos Indígenas, el Ministerio de Bienes Nacionales y la Comisión de Verdad y Reconciliación. Es socia fundadora del Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas (ODPI)

y actualmente codirectora del Observatorio Ciudadano, sucesora del ODPI. Es profesora de la cátedra de Antropología Jurídica de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile. Se desempeña además como consultora en Chile y en el extranjero, siendo su especialidad los derechos territoriales, recursos naturales y derecho al agua de los pueblos indígenas y comunidades locales. Es autora y/o editora de diversas publicaciones en estas temáticas.

Equipo Proyecto Iniciativa II

Verónica Undurraga. Abogada, diplomada en Instituciones Modernas de Derecho de Familia, Master of Laws (LL.M.) Columbia University N.Y., candidata a doctora en derecho por la Universidad de Chile. Fue directora del Programa Mujeres y Derechos Humanos hasta mediados de 2011. Ha enseñado cursos de razonamiento jurídico, igualdad jurídica y aborto en la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile. También ha hecho clases en el programa de Magíster en Género de la Facultad de Ciencias Sociales de la misma universidad, y cursos de perfeccionamiento de jueces y funcionarios judiciales en la Academia Judicial. Tiene publicaciones en materias de derechos sexuales y reproductivos, privacidad, diversidad sexual, entre otras. Participa en la Red Latinoamericana de Académica/os del Derecho (RED ALAS), en el Seminario en Latinoamérica de Derecho Constitucional y Democracia (SELA) (un proyecto de Yale Law School) y en Libertades Públicas A.G. Es parte del directorio de la Fundación Pro Bono y socia fundadora de la Sociedad Chilena de Políticas Públicas. Actualmente es profesora de la Facultad de Derecho de la Universidad Adolfo Ibañez donde enseña los cursos Derechos Constitucionales y Responsabilidad Civil.

Marcela Sandoval Osorio. Periodista, licenciada en Comunicación Social y magíster en Literatura Hispanoamericana por la Universidad de Santiago de Chile. Tiene un postítulo en metodologías cualitativas en investigación psicosocial y un diploma de especialización en cultura, género y sexualidad, ambos en la Universidad de Chile. Actualmente es la coordinadora del proyecto “Agendas regionales de derechos humanos en Chile” en el Instituto Nacional de Derechos Humanos. Por casi 5 años fue investigadora del Centro de Derechos Humanos de la Universidad de Chile. Estuvo a cargo del proyecto “Iniciativa Latinoamericana para el avance de los derechos humanos de las mujeres”, y de la coordinación académica de la primera versión del diploma de postítulo “Derechos Humanos y Mujeres: estrategias jurídicas para la incidencia”. Durante 10 años se desempeñó en áreas de comunicación estratégica y estudios, en el Servicio de Salud Metropolitano del Ambiente y en el Servicio Nacional del Consumidor. En SERNAC fue jefa de proyectos y jefa de la unidad de estudios publicitarios; fue encargada técnica del Programa de Mejoramiento de la Gestión (PMG) Enfoque de Género e investigadora responsable del primer “Observatorio de Publicidad y Género” en Chile. Ha sido consultora en temas de políticas públicas, género y promoción de derechos en el ámbito de consumo, tanto en agencias estatales chilenas como de instituciones latinoamericanas. Ha publicado artículos sobre estudios feministas, literatura latinoamericana, género y medios de comunicación.



Centro de Derechos Humanos
Facultad de Derecho, Universidad de Chile

Pío Nono 1, Providencia, Santiago de Chile
Teléfonos (56-2) 978 52 71, (56-2) 978 52 97
www.cdh.uchile.cl
cdh@derecho.uchile.cl