

	Percepciones, prejuicios, estereotipos Conocimiento acerca de especificidades culturales Espacios de interacción (ámbito político, lúdico, social) Frecuencia de interacción
Racismo histórico-estructural	Estereotipos de un grupo étnico respecto a otro (y de las personas de esos grupos) Percepciones y valoración de una cultura respecto a otra
Condición y situación como mujeres	Diferencias por grupo étnico con relación a: Percepción sobre relaciones de género en la pareja, familia, comunidad Acceso a satisfactores básicos Participación en toma de decisiones ámbito privado y público

Fuente: Monzón, Ana Silvia Proyecto de tesis (2003)

CAPITULO 1. MARCO ANALITICO

1.1. Las interacciones género, etnia y clase

“es diferente la pertenencia a una clase o etnia si se es hombre o mujer y es diferente ser mujer o ser hombre de acuerdo con la clase, la raza o la etnia”.
Marcela Lagarde, 1997

En el ámbito latinoamericano los estudios de las mujeres y las relaciones de género se han desarrollado, con cierta continuidad y profundidad, desde los años ochenta; sin embargo, en el caso de Guatemala estos aún son incipientes como lo demuestran los mínimos espacios académicos y recursos destinados a los mismos. A pesar de esas limitaciones ha venido aumentando el número de ensayos, artículos, tesis relacionados con esa temática, privilegiándose, por razones obvias, aspectos como la violencia, los derechos humanos, la participación política enfocada en la incorporación a los espacios de toma de decisión y las brechas de género en el campo del desarrollo (salud, educación, empleo)⁶.

⁶ Tal como se aprecia al consultar la base bibliográfica BIBLIOFEM (CUMUSAC/UNIFEM, 2003).

Dada la precariedad con la que se investiga, aún falta desarrollar enfoques teórico metodológicos que faciliten la comprensión de una realidad que, como la guatemalteca, se caracteriza por la diversidad cultural, étnica y lingüística jerarquizada; por profundas desigualdades económicas y por la asimetría entre hombres y mujeres en detrimento de estas últimas. En ese sentido si bien varias autoras, entre otras las mexicanas Olivera (1979) y Lagarde (1988), y la guatemalteca Bailey (1991) han planteado, desde hace aproximadamente veinte años una perspectiva particular referida a la trilogía conceptual género, clase y etnia⁷, sus propuestas son insuficientemente conocidas y menos aún aplicadas, por lo que todavía son escasos los estudios que integran estas categorías, muchos de los estudios producidos han privilegiado una de éstas categorías (básicamente la de género)⁸, dejando al margen las otras dos y cuando se plantea el vínculo género-etnia-clase, generalmente las sujetas de análisis son las mujeres indígenas y rurales⁹, soslayando, por ejemplo, problemáticas que atañen a las mujeres urbanas, de clases medias, ladinas, mestizas ya que se asume, erróneamente, que han resuelto favorablemente la discriminación, marginación y opresión, y también que la etnicidad no les toca porque “étnico es sinónimo de indígena” (Camus, 2002:24).

Un breve examen a las premisas de la perspectiva teórica mencionada (género-clase-etnia) plantea que las mujeres indígenas viven una triple opresión: por su condición de mujer en una sociedad patriarcal (opresión de género); por ser parte de “minorías étnicas”¹⁰ (opresión étnica) y por pertenecer a los sectores explotados (opresión de clase) (Lagarde 1993: 426,427). Existe suficiente evidencia empírica que sustenta este planteamiento ya que efectivamente en los indicadores básicos como salud, educación, trabajo y participación político-social, se refleja la brecha de las mujeres indígenas,

⁷ Cabe mencionar que ya, en 1987 un grupo de mujeres indígenas atisbaba la realidad de su condición de género/clase/etnia al denunciar que “las mujeres indias no sólo somos explotadas y oprimidas por los ricos y los ladinos, sino por los mismos hombres indios” (Taller Ja C’amabal l’b, 1987:88).

⁸ Esta observación ha sido realizada para el caso de Chile por Chiara Baeza (2002), y para el de México por Martha J.Sánchez y Mary Goldsmith (2000)

⁹ En efecto, según búsqueda realizada en la base bibliográfica BIBLIOFEM, de 2,176 registros de estudios, tesis, artículos, ensayos producidos entre 1990-2002 acerca de las mujeres en Guatemala, 171 abordan distintos aspectos de la situación y condición de las mujeres indígenas y mayas, solamente 5 se refieren explícitamente a las ladinas y 2 a las garífunas. Cuando se hace la relación entre mujeres rurales y del área urbana, el dato aproximado es de 80 para las primeras y 15 las segundas (CUMUSAC/UNIFEM: 2003).

¹⁰ En el caso guatemalteco esta “minoría”, hay que advertirlo, es muy relativa en términos cuantitativos ya que según datos oficiales quienes se autoidentifican como indígenas ascienden a 48.6 % de la población. (Minugua, 2001:8.9).

particularmente del área rural, con relación a sus pares masculinos y también a sus congéneres ladinas y mestizas, sobre todo del área urbana.

La realidad, sin embargo, es más compleja. Cuando se observan situaciones específicas se van revelando procesos de diferenciación entre mujeres indígenas y de estas con relación a otras mujeres. Estas diferencias se explican, en parte, por un aumento relativo –para algunas- en el acceso a la educación tanto básica como superior, a puestos políticos y administrativos en el Estado, organizaciones y organismos internacionales, a recursos económicos, en fin a otras posiciones y formas de relacionamiento social en todos los ámbitos: la familia, la comunidad, el espacio público local, nacional e internacional.

Estos nuevos escenarios de interacción social, cultural, política –y aún económica- van matizando, paulatinamente, las relaciones inter/intraétnicas e inter/intragenéricas aún muy marcadas, sin embargo, por la discriminación de género, la marginación social y el racismo, condiciones que al influirse entre sí podrían manifestarse al menos en dos vías: “la progresiva superación de los prejuicios” y, en consecuencia, relaciones equitativas y respetuosas, o, la agudización del conflicto y el apareamiento de nuevas contradicciones inter/intraétnicas, inter/intragenéricas.

De los escenarios relacionales mencionados, me propongo abordar el de las relaciones interétnicas/intragenéricas, en un ámbito particular como es el movimiento de mujeres en Guatemala; relaciones que son incipientes dado que el mismo accionar de ese movimiento se perfila, como tal, desde hace apenas tres lustros.

Al formular la pregunta ¿cuáles son los rasgos de las relaciones entre mujeres, étnicamente diferenciadas, en un espacio político cuyo propósito es superar la histórica discriminación contra las mujeres? se hace necesaria la referencia al vínculo que existe entre los conceptos de identidad y sus diversas dimensiones, los procesos individuales y colectivos de construcción identitaria tanto en términos de etnia como de género y clase¹¹; y la noción de movimiento social de mujeres.

¹¹ Este aspecto –para efectos de este trabajo- no constituirá una categoría analítica central, aunque sí se visualiza como un “factor interviniente” que contribuye a explicar los matices en las relaciones interpersonales y políticas entre mujeres y que se manifiesta, por ejemplo, en el perfil, discursos, reivindicaciones, membresía de las organizaciones de mujeres.

A continuación se exponen estos conceptos, iniciando con la identidad individual y la colectiva, distinguiendo entre identidad étnica, de género y de clase. Por último se plantea la explicación en torno a los movimientos sociales y movimiento de mujeres en particular.

1.2. La constitución de las identidades personales y colectivas:

“La identidad la podemos considerar como la diferenciación que las personas pueden establecer entre ellas y los demás, y entre ellas y la sociedad, lo que implica una posición desde la cual se mantiene un diálogo con lo social, de tal manera que la identidad no puede construirse a partir de cero y desde la nada; se construye a partir de la conciencia de sí que un individuo o colectivo tenga”.

Carmen García Aguilar, 2001.

Trazado el camino, se inicia con una breve exposición acerca de la **identidad**, concepto que, como afirma Villoro (1998:63) es “multívoco” y que en las ciencias sociales tiene interpretaciones desde diversas disciplinas interesadas en los procesos subjetivos, sociales y políticos de personas y grupos.

La **psicología** trata de comprender “el conjunto de sensaciones, percepciones, creencias y pensamientos que presentan en común su carácter subjetivo” y que conforman un proceso por el que cada cual “se sabe perteneciente a un grupo...y excluido de otro”. Asimismo, esta disciplina intenta desentrañar “las etapas que se distinguen en el desarrollo de la identidad, e indagar cuáles son sus factores determinantes”. El proceso de identificación se origina en “significados institucionalizados, construidos socialmente y objetivados. (Las identidades) operan como compromisos y son negociados y manifestados por personas que los experimentan como realidades tanto subjetivas como objetivas” (Barbera, 1998: 92-93).

Este proceso actúa tanto en la dimensión de género como de etnia, en ambas es central la interacción continua entre lo interno (los procesos psíquicos) y lo externo (el medio ambiente) que incluye lo cultural y social. En esta perspectiva cabe afirmar que si bien la psicología aborda la identidad personal, asume que ésta no se construye en un vacío social, sino que se conforma mediante un conjunto de pertenencias sociales en su devenir histórico (Erikson, 1990:20)

Desde la perspectiva **sociológica**, Castells (1998: 28) plantea que la identidad referida a actores sociales es “el proceso de construcción del sentido de su acción atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto relacionado de atributos culturales, al que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido. Para un individuo determinado o un actor colectivo puede haber una pluralidad de identidades. No obstante, tal pluralidad es una fuente de tensión y contradicción tanto en la representación de uno mismo como en la acción social”. Este concepto permanecerá como eje central en el análisis de las tensiones en el movimiento de mujeres.

Otra noción planteada por Castells con relación a las identidades es que éstas son construidas, idea que también es compartida por Berger y Luckman (citados por Pujadas, 1993: 48-49). En este sentido, agrega Castells, interesa establecer “cómo, desde qué, por quién y para qué” se da esta construcción que, además, está marcada por relaciones de poder. Atendiendo a la posición de los colectivos en los contextos de construcción de las identidades, este autor propone tres tipos: a) la identidad legitimadora, a la cual recurren las instituciones dominadoras para racionalizar su dominación frente a los actores sociales; b) la identidad de resistencia “generada por aquellos actores que se encuentran en posiciones/condiciones devaluadas o estigmatizadas”; c) la identidad proyecto, basada en la redefinición de posiciones de los actores sociales y que busca la transformación de toda la estructura social (Castells, 1998:29,30).

De estas nociones se considera relevante destacar las identidades de resistencia y de proyecto, ya que contribuyen a explicar los procesos de actores sociales que a la par de la ruptura con identidades impuestas, legitimadas por órdenes de dominio, han planteado su redefinición identitaria a través de acciones políticas que persiguen cambios profundos en la sociedad.

La idea de “construcción de la identidad” es planteada, esta vez desde la antropología y situada en el marco de las relaciones interétnicas, por Cardoso de Oliveira (1992:22) para quien este devenir es individual y social en permanente transformación, la identidad social surge entonces como “la actualización del proceso de identificación e involucra la noción de grupo, particularmente la de grupo social. Sin

embargo, la identidad social no se separa de la identidad personal, pues ésta, de algún modo, es un reflejo de aquélla”.

Dos aspectos se infieren de lo anotado hasta aquí con relación a la identidad: a) que no se trata de una esencia inmutable y por lo tanto quienes se adscriben a una particular identidad colectiva expresarán, ante cualquier fenómeno, respuestas adaptativas no unitarias ni “necesariamente corporativas” (Dietz, 1999: 86; Pujadas, 1993: 51; Maalouf, 2001: 21,31); b) el carácter procesual (pero no secuencial), relacional e histórico de la identidad ya que, como anota Castells (1998:30) “ninguna identidad tiene, *per se*, un valor progresista o regresivo fuera de su contexto histórico”. En esa perspectiva Dietz (1999: 86) plantea, específicamente para los procesos de identificación étnica, que éstos tienen que “incluir la estructura de las desigualdades económicas así como el tipo de estratificación social vigente” ya que este marco es básico para explicar la capacidad autodefinitoria y los márgenes de acción de un determinado grupo.

Una de las cualidades centrales de la categoría de identidad es la multidimensionalidad, comprendida tanto en los criterios ‘objetivos’ que definen al individuo o colectivo, ubicados en un espacio, tiempo y entramado social determinado; como en los “elementos descriptivos, interpretativos y elementos sin elaborar” que involucran, asimismo, aspectos de la realidad inmediata, de las representaciones sociales y subjetivas, de las elaboraciones simbólicas, que en relación dialéctica se expresan como síntesis de la “experiencia del sujeto en torno a su ser y a su existir” (Lagarde, 1997^a:14).

La constitución de las identidades implica la experiencia del yo misma o mismidad en relación con el/la otro/a, que se expresa en la ‘singularidad irrepetible’ que nos hace personas complejas, únicas, irremplazables, pero también semejantes o extrañas en procesos que pueden conducir “a extrañamientos de intolerancia o a la aceptación de la diversidad” según se dé una mayor o menor semejanza o diferencia (Lagarde, 1997^a:20, Maalouf, 2001: 28).

En los procesos de definición identitaria, que conllevan la aceptación o rechazo de la(s) diferencia(s), van confluyendo distintos elementos: sexuales, raciales, de etnia, de género. Asimismo, la edad, lugar de residencia, la lengua, la adscripción religiosa, ideológica y otras; todo esto a través de la socialización sustentada en órdenes culturales, políticos, económicos y sociales determinados e históricos. En palabras de Maalouf (2001:33) “ese aprendizaje se inicia muy pronto, ya en la primera infancia. Voluntariamente o no, los suyos lo moldean, lo conforman, le inculcan creencias de la familia, ritos, actitudes, convenciones, y la lengua materna, claro está, y además temores, aspiraciones, prejuicios, rencores, junto a sentimientos tanto de pertenencia como de no pertenencia”.

De los elementos constitutivos de la identidad interesa destacar dos: *la etnia y el género*.

1.2.1. La identidad étnica:

Con relación a esta categoría cabe distinguir, en principio, entre quienes plantean que la “tradicción cultural” junto a una serie de marcadores específicos siguen siendo relevantes para entender la identidad étnica y quienes suponen, siguiendo la propuesta de Barth (1976) que eso es algo secundario y proponen como básica la “faceta relacional del juego étnico”, que lo “sustantivo es la pertenencia al grupo y su capacidad de movilización colectiva” (Camus, 2002: 25).

En la primera perspectiva Rojas Maroto (1993: 58-71) precisa que los conceptos que definen la identidad étnica son básicamente el espacio, tiempo y movimiento y que incluyen factores como el territorio, lugar de origen y residencia, características fenotípicas, el linaje, la cronología de eventos colectivos, historia común, valores, condiciones vitales y luchas de resistencia. De igual forma, Villoro (1998:63) plantea que identificar a una entidad colectiva (etnia o nacionalidad), alude a “señalar ciertas notas duraderas que permitan reconocerlo frente a los demás, tales como: territorio,

ocupado, composición demográfica, instituciones sociales, rasgos culturales (...) su memoria histórica y la persistencia de sus mitos fundadores”.

Efectivamente las “notas duraderas” siguen siendo importantes en la definición de la identidad étnica, no obstante autores como Bonfill (1999: 33) aluden al carácter relacional de las etnias y apuntan que éstas “son categorías de relación entre grupos humanos, compuestas más por representaciones recíprocas y lealtades morales que de especificidades culturales o raciales. La capacidad de convocatoria de la identidad se deriva precisamente de ese contenido afectivo, derivado de la participación en un universo moral, ético y de representaciones comunes, que la hace comportarse como una lealtad primordial y totalizadora”. Al respecto Epstein (citado por Pujadas, 1993:50) agrega que el sentimiento de pertenencia y la lealtad hacia al grupo étnico, “explica la gran capacidad de movilización y la respuesta a las llamadas de los líderes étnicos fundamentadas en sus apelaciones primordialistas, sin olvidar que (...) los procesos de movilización tienden a destacar la existencia de intereses políticos y económicos comunes”.

En síntesis, los ejes constitutivos de la identidad étnica son por un lado, los elementos objetivos (como el territorio), las prácticas concretas y las interacciones cotidianas, tanto a nivel intra como intergrupales; y por otro, las representaciones recíprocas que generan lealtades y sentido de pertenencia. Ambas dimensiones están en permanente relación entre la idea de la continuidad y el cambio. Ese proceso se realiza a través de “la confrontación dialéctica que marca el rumbo y el ritmo en la reelaboración constante que el grupo social hace de su propia imagen, así como de su papel en el contexto societario más amplio” (Pujadas, 1993: 63)

1.2.2. La identidad de género:

“Los arquetipos de género desempeñaron un papel decisivo en el desarrollo y pervivencia de prácticas sociales, creencias y códigos de comportamiento diferenciados según el sexo”

Mary Nash, 2002

La categoría identidad de género implica, en principio, dos elementos fundantes: el **sexo** que es el conjunto de características genotípicas y fenotípicas presentes en los sistemas, funciones y procesos de los cuerpos humanos, y el **género** que es la construcción imaginaria y simbólica que contiene el conjunto de atributos asignados a las personas a partir de la interpretación valorativa, marcada social e históricamente, de su sexo. Se trata de distinciones biológicas, físicas, económicas, sociales, psicológicas, eróticas, afectivas, jurídicas, políticas y culturales impuestas que, basándose en estereotipos, resulta en una jerarquización de los géneros que se manifiesta en espacios, roles e imaginarios sociales excluyentes entre sí (Cazés, 1998: 66; Cobo, 2000:67,68).

El género como categoría de análisis articula tres instancias básicas: 1) la atribución y asignación de género en el momento del nacimiento; 2) la identidad de género que supone el conocimiento de la existencia de una división de la sociedad en los hombres y las mujeres; 3) el papel de género que es el conjunto de normas y prescripciones que cada sociedad establece sobre lo que es ‘femenino’ y ‘masculino’ (Lamas, 1997:113-114).

En efecto, la identidad de género es el resultado de una serie casi infinita de claves derivadas de las experiencias personales en el proceso de socialización y de fenómenos culturales que se enmarcan en órdenes de género que codifican la condición y situación de mujeres y hombres en sociedades y momentos históricos determinados (Vidal et al, 1995:).

Esas nociones se refieren la primera, a la condición histórica de los géneros; la segunda, a las condiciones concretas de vida. Al conjugarse con otras categorías de análisis como la clase y la etnia y con variables como la edad, el período en el ciclo de vida, el lugar de residencia, la adscripción religiosa o política, el tipo de trabajo, se evidencia la relación dialéctica entre estas condiciones sociales y cómo todas modifican al género y éste a aquellas, “de allí que sea diferente la pertenencia a una clase o etnia si se es hombre o mujer y es diferente ser mujer o ser hombre de acuerdo con la clase, la raza o la etnia” (Lagarde 1997:42). Esta idea remite, además, a la historicidad y heterogeneidad en la construcción de las identidades de género, lo cual aleja las visiones

totalizadoras y esencialistas que tienden a expresarse en categorías absolutas como ‘la mujer’ o ‘el hombre’.

La construcción de la identidad de género implica procesos simultáneos arraigados en el tejido político, cultural y económico de las sociedades, que enfatizan relaciones sociales, conectan las esferas pública y privada y afectan la distribución de poder y autoridad, así como de recursos económicos y simbólicos. Estos, están enmarcados en un orden social de géneros que históricamente ha establecido el sexo como etiqueta para asignar a cada cual espacios, actividades, funciones, relaciones y poderes determinados.

Un aspecto a destacar es que cada sociedad desarrolla órdenes de género específicos y ‘las sociedades hegemónicas imponen sus modelos genéricos a otras, a través de procesos de conquista, colonización e imperialización’ (Lagarde, 1997: 50). El orden de géneros hegemónico es patriarcal, sustentado en la sobrevaloración de lo masculino y los hombres, en detrimento de lo femenino y las mujeres (Sau, 1990:237).

Dado que esta investigación prioriza como sujetas de análisis a las mujeres, cabe señalar que el orden de géneros hegemónico ha definido “una condición de la mujer constituida por las características genéricas que comparten, teóricamente, todas las mujeres. [Esta se refiere] al conjunto de circunstancias, cualidades y características esenciales que definen a la mujer como ser social y cultural genérico, como *ser-para* y *de-los-otros*. El deseo femenino organizador de la identidad es el deseo por los otros”. Asimismo, son elementos consustanciales a la ideología patriarcal –que conforma, sustenta y recrea las identidades genéricas- afirmaciones tales como que “el origen y la dialéctica de la condición de la mujer escapan a la historia y, para la mitad de la humanidad, corresponden a determinaciones biológicas, congénitas, verdaderas, e inmutables” (Lagarde, 2001:3).

Ahora bien aunque las mujeres comparten como género la misma condición histórica, difieren en sus situaciones particulares, en sus modos de vida, sus concepciones del mundo, así como en los grados y niveles de la opresión. Esas diferencias son significativas “al grado de constituir a partir de ellas vivencias opresivas comunes: las mujeres sometidas a la doble opresión genérica y de clase; quienes sólo están sujetas a opresión genérica pero no de clase; mujeres que viven la triple opresión

de género, de clase y étnica o nacional; mujeres que comparten la vivencia de formas exacerbadas de violencia; mujeres que viven todo esto agravado por hambre, enfermedad y muerte” (Lagarde 2001:4).

Los planteamientos anteriores permiten establecer que las identidades étnica y de género se han ido elaborando en un entramado de relaciones sociales permeadas por la inferiorización y desvalorización del otro, de la otra, donde los sujetos “son jerarquizados con discriminación a partir de elementos de su condición social que son particularmente importantes en su identidad y para su autoestima”. La negativización de esas identidades plantea al menos dos alternativas: asumir la desvalorización lo cual mina la autoestima de las/los integrantes de pueblos, etnias y géneros subordinados produciéndose un círculo vicioso que ha derivado en exclusión, marginación, discriminación, expresadas en el racismo, el machismo y también el clasismo. O, como otra opción, oponerse a la valoración negativa de su identidad, confrontar y afirmar de manera positiva para reparar la descalificación (Lagarde, 1997^a:18).

En esa perspectiva, los sujetos –en este caso las mujeres- se posicionan críticamente frente a las identidades asignadas, optando por procesos de elaboración de *identidades políticas* que se proponen, por definición, dar otro sentido a su accionar, el cual va desde la resistencia –pasiva o activa- a continuar cumpliendo los roles impuestos hasta la pretensión de transformación radical del orden de géneros dominante.

Esas identidades políticas tienen como horizonte la reivindicación de derechos que incluyen por un lado, el acceso a la educación y el conocimiento, la salud, el trabajo remunerado, la propiedad; y por otro, cuestiones menos tangibles como el reconocimiento y ejercicio de autonomía, la participación, la construcción de símbolos y la posibilidad de ‘*nombrar el mundo*’. No obstante ese horizonte común, las identidades políticas se conjugan y expresan de formas múltiples, complejas y heterogéneas, aspectos que, como se verá posteriormente, resultan clave para aproximarse a la comprensión del perfil y la dinámica del movimiento de mujeres en Guatemala, ya que al vincular género-etnia, y la clase, así como experiencias vitales concretas, se constata que las motivaciones, reivindicaciones, discursos y acciones políticas llevadas a cabo por las mujeres, difieren y, en algunos casos, provocan conflictos entre mujeres y grupos de mujeres quienes “continúan anteponiendo sus

diversas adscripciones de clase, étnica, de discapacidad, generacional y otras” (Rodríguez, 2003), lo cual impide lograr por un lado autonomía y por otro, consenso en el discurso y la práctica políticas.

1.2.3. La noción de clase social:

“Actualmente no hay ninguna sociedad donde las mujeres dispongan de las mismas oportunidades que los hombres”
Informe sobre Desarrollo Humano, 1995

Tanto género como etnia son categorías centrales en el análisis de las relaciones sociales, sin embargo no agotan la interpretación de la complejidad de las mismas, ya que persisten estructuras jerárquicas –actualmente en clave de globalización- en términos del acceso a los recursos económicos y la propiedad, la distribución de ingresos, la división sexual y las condiciones de trabajo que indudablemente marcan los órdenes de género y etnia (Papi Gálvez, 2001: 8). Si bien las/los integrantes de etnias subordinadas pero particularmente las mujeres, aportan la mano de obra indispensable para la marcha de las economías, el orden de género/etnia dominante hace que estos aportes sean invisibilizados, no reconocidos y, menos aún, remunerados, hecho que refuerza la discriminación, marginación y exclusión social de indígenas y mujeres (Naciones..., 1995, Sagot, 2002: 11).

Por limitaciones de tiempo y de recursos metodológicos precisos, el concepto clase social no se ha incluido, en la investigación, como categoría de análisis al mismo nivel que las de género y etnia. No obstante, se optó por tomarla como un elemento presente en las relaciones políticas e interpersonales en el movimiento de mujeres donde, por su carácter plural, se puede encontrar a mujeres, en lo individual o colectivamente, diferenciadas por un mayor o menor acceso a los recursos económicos y a las oportunidades de desarrollo, aspecto que incide necesariamente en sus prioridades políticas.

Cabe acotar, sin embargo, que la desigualdad social y económica entre mujeres y hombres es una realidad que se ha ido forjando históricamente y que sin caer en falsas

generalizaciones las mujeres, como género, están sobrerrepresentadas en las cifras de la pobreza, en los indicadores de precariedad vital (salud, educación), así como en los bajos niveles de empleo e ingresos, acceso a la propiedad y el crédito, condiciones relacionadas con su falta de autonomía y mínima participación en la toma de decisiones a todo nivel, desde lo personal hasta lo social.

El reclamo para eliminar esas desigualdades de género constituye, de hecho, una de las reivindicaciones más importantes de las mujeres, aunque como plantean algunas autoras (Deere y De León, 2000; Sagot, 2002) hacia las décadas ochenta y noventa, hubo una separación entre las demandas por “las políticas de reconocimiento - vinculadas a la visibilización de diferencias étnicas, nacionales, de preferencia sexual, etc.- y las políticas de redistribución” debate iniciado en Estados Unidos y “menos evidente en América Latina, en donde los movimientos sociales de los años noventa (en especial los movimientos indígenas y de mujeres) no podían darse el lujo de ser indiferentes ante temas como la distribución desigual y la demanda apremiante de igualdad social” (Deere y De León, 2000:23).

En esa perspectiva Sagot (2002) apunta que en los movimientos de mujeres en Centroamérica, “...nos hemos concentrado más en los derechos políticos, civiles, del reconocimiento y las raíces culturales de la opresión, lo que nos ha alejado de los temas de clase, economía política y redistribución” (Sagot, 2002:11). Esta tendencia también marca tensiones al interior de los movimientos de mujeres, aspecto sobre el que se insistirá más adelante.

1.3. Los movimientos sociales: una aproximación

“los movimientos sociales implican una lucha simbólica a través de la cual se crean y se recrean nuevos mensajes y significados sociales”

A. Meloucci citado por Ligia Tavera, 2000

Los conceptos de **movimiento social** y **movimiento social de mujeres** son centrales en el presente trabajo. Como todo término teórico expresan realidades sociales cambiantes por lo que no existen enfoques únicos; por el contrario, su definición ha sido polisémica tratando de captar las especificidades de las acciones colectivas a lo largo de dos siglos (Tavera, 2000:450).

Dentro del abanico de posibilidades conceptuales con relación a los movimientos sociales en la actualidad, Tavera (2000:451) plantea que éstos “pueden dividirse en dos grandes líneas: una que ve los movimientos sociales como respuesta a determinados problemas y condiciones, y otra que los liga a un sentido general de cambio de una sociedad”, la primera se orienta al análisis microsocial y a la teoría de la elección racional, mientras la segunda, “tiene un enfoque estructural y sistémico y pone un gran acento en la vida cotidiana y el ámbito cultural”.

A partir de estas se desprenden, según Tavera (2000: 455) tres propuestas teóricas, no las únicas, para explicar “cómo, cuándo y por qué surge un movimiento social” a saber: las teorías de la movilización de recursos y la de las oportunidades políticas, desarrolladas con más amplitud en los Estados Unidos (Tavera, 2000; Mascott, s.f.) y la teoría de los nuevos movimientos sociales elaborada desde Europa como un intento por explicar los *nuevos* movimientos sociales¹² (estudiantil, pacifista, ecologista, feminista) que surgieron hacia finales de los años sesenta, en una fase de capitalismo avanzado en la cual el movimiento obrero –considerado hasta entonces como el movimiento social por excelencia- empezó a bajar su perfil (Tavera, 2000: 455).

De esas grandes líneas conceptuales he adoptado, en mi trabajo la tercera, es decir la de los nuevos movimientos sociales que, entre otros aspectos, enfatizan las “dimensiones cultural y simbólica del comportamiento colectivo, particularmente la creación de nuevas identidades que expanden el concepto de lo político y redefinen la esfera de lo público y lo privado” (Tavera, 2000: 455), porque precisamente estas son

¹² Los autores más representativos de la escuela de los *nuevos* movimientos sociales son, entre otros, Alessandro Pizzorno, Alain Touraine, Alberto Melucci, Jürgen Habermas y Claus Offe (Tavera, 2000: 454; Mascott, s.f.).

algunas de las características sustanciales de los movimientos de mujeres, a cuya definición han aportado diferentes teóricas como se analizará en breve.

1.3.1. Breves acotaciones conceptuales sobre movimientos sociales y movimientos de mujeres

La noción teórica de movimiento social, según Touraine (2000: 100) “sólo es útil si permite poner en evidencia la existencia de un tipo muy específico de acción colectiva, aquel por el cual una categoría social, siempre particular, pone en cuestión una forma de dominación social, a la vez particular y general, e invoca contra ella valores, orientaciones generales de la sociedad que comparte con su adversario para privarlo de tal modo de legitimidad”. Este mismo autor señala que los movimientos sociales “constituyen intentos fundados en un conjunto de valores compartidos para redefinir las formas de acción social e influir en sus consecuencias”.

En esa línea puede afirmarse que los movimientos de mujeres, en efecto: a) han surgido del cuestionamiento al orden de géneros con predominio masculino que se manifiesta concretamente en estructuras, ideologías, instituciones, tradiciones, rituales, leyes que sobrevaloran y sancionan el poder de los hombres –como género- sobre las mujeres –como género (Sau, 1990: 238); b) en ese proceso han articulado un *discurso de afirmación*, y resignificado su identidad política desde la autonomía y la libertad de ser, decir y estar en el mundo. Sin embargo, tanto el discurso como el accionar político, puntos que se discutirán posteriormente, se han complejizado, planteando a las teóricas y militantes de esos movimientos, particularmente a sus expresiones feministas, la necesidad de revisar y ampliar sus análisis, sobre todo al visibilizar la diversidad que existe entre las mujeres, la expresión de otros ‘yo’ construidos y actuantes desde la identidad de género, pero también permeados por otras dimensiones: la clase, la etnia, la edad, por mencionar algunas.

Otro aporte a la definición de movimiento social es de Castells (1998:92), quien plantea que éstos “han de comprenderse en sus propios términos: a saber, *son lo que dicen ser*”. Este autor destaca varios aspectos con relación a los movimientos sociales: sus prácticas, valores y discursos, “y los procesos sociales a los que parecen estar asociados: por ejemplo, la globalización, la informacionalización, la crisis de la democracia representativa y el dominio de la política simbólica en el espacio de los medios de comunicación”.

En efecto el surgimiento de nuevos movimientos –como el de mujeres- se vincula a la crisis de la democracia representativa, ya que una de las principales críticas de las mujeres es que tras la pretensión de universalidad en la representación política, se oculta la exclusión de las mujeres a muchas de las cuales ni siquiera se considera aún como ciudadanas. Esa crisis, además, está relacionada con dos fenómenos como la globalización y el dominio simbólico de los medios ya que ambos, en su faceta positiva, han influido en la difusión de una noción de derechos de factura occidental que, sin embargo, se presentan como un piso común para las mujeres, muchas todavía excluidas de los beneficios de la modernidad.

En otra perspectiva, Riechmann y Fernández Buey (1994: 48) citando a Raschke, precisan el concepto de movimiento social de la siguiente manera: “es un agente colectivo movilizador, que persigue el objetivo de provocar, impedir o anular un cambio social fundamental, obrando para ello con cierta continuidad, un alto nivel de integración simbólica y un nivel bajo de especificación de roles, y valiéndose de formas de acción y organización variables”. En cierto sentido, esta definición coincide con Castells (1992: 93) en el sentido de que los movimientos no son esencias, que no los rige una “direccionalidad predeterminada” y que, por tanto, “no hay movimientos sociales ‘malos’ ni ‘buenos’. Todos son síntomas de nuestras sociedades y chocan con las estructuras sociales, con intensidades variables y resultados que deben establecerse mediante la investigación”.

En el sentido anterior, puede afirmarse que efectivamente el perfil de los movimientos de mujeres se caracteriza por la continuidad ya que se ha ido

abandonando la idea, muy común por cierto, de que las irrupciones de las mujeres en los espacios públicos constituyen hechos espontáneos sin un hilo histórico; este elemento está vinculado estrechamente a otro de los rasgos planteados por estos autores y que se refiere al alto nivel de integración simbólica que es propio de los movimientos sociales, en el caso de las mujeres se expresa en gestos, fechas conmemorativas, *ancestras*, memorias colectivas que constituyen señas de identidad. Por último, los movimientos de mujeres también suelen significarse por un bajo nivel de especificación de roles ya que su propuesta organizativa ha surgido de la conformación de colectivos muy pequeños que abogan por la “horizontalidad” en la toma de decisiones. Aspecto que, sin embargo, no siempre corresponde con la realidad como se verá en otro momento.

Estos conceptos, si bien contemplan algunas diferencias, comparten algunos elementos relevantes: la colectividad de las acciones, el cuestionamiento a un poder de dominación, los valores compartidos y la elaboración de una identidad política que persigue aglutinar a quienes se adscriben a un movimiento social.

En cuanto a los distintos tipos de movimientos sociales, Riechmann y Fernández Buey (1994: 48-55) plantean una primera división que distingue entre los adscriptivos e inclusivos, definidos los primeros porque sus “potenciales miembros están caracterizados a priori por ciertos rasgos: mujeres, minorías étnicas o lingüísticas, homosexuales, etc.”, que sería el caso de los movimientos de mujeres; mientras los segundos se diferencian, porque cualquier persona puede ser integrante de los mismos y cuyos propósitos se relacionan con “cuestiones del desarrollo social general”, los ecologistas, por ejemplo.

En la perspectiva de Castells (1998: 93), la tipología ‘clásica’ de Alan Touraine permite clasificar a los movimientos sociales atendiendo a tres principios: “la identidad del movimiento, el adversario del movimiento y la

visión o modelo social del movimiento”, aspectos que fueron expuestos líneas arriba.

Los planteamientos anteriores constituyen elementos conceptuales básicos para aproximarse a la comprensión de los movimientos sociales, incluido el de mujeres; sin embargo, un análisis más preciso requiere la consideración de las explicaciones que teóricas feministas han venido aportando, desde diversas disciplinas, al estudio de la participación política de las mujeres, tanto en espacios y movimientos sociales amplios y/o convocados por otras causas, como en los movimientos de mujeres propiamente dichos.

De la amplia literatura existente cabe destacar, entre otras, a León (1994), Molyneux (1998), Lagarde (1998), Lamas (2000), Hernández (2001), Franceschet, (2003), Luna (2003) Bartra, Fernández y Lau (2002) y en el ámbito centroamericano Aguilar et al (1997), quienes han orientado algunas preguntas nodales con relación al concepto, origen, desarrollo y características de los movimientos de mujeres en las últimas décadas, en el marco geográfico de América Latina, Centroamérica y, en particular, Guatemala.

1.3.2. Conceptualización de los movimientos de mujeres

“Si hay en la actualidad un gran movimiento que afecte a la transformación de la sociedad, es el profundo cambio en las relaciones entre los hombres y las mujeres, es la independencia y autonomía de éstas y su participación activa en la sociedad”.
Cristina Albereli, 1994

En el apartado anterior se han descrito algunos elementos conceptuales que permiten definir a movimientos sociales como los de mujeres, que si bien presentan rasgos similares a otros movimientos tienen características propias, relacionadas con el paradigma que los sustenta –el feminismo-, el perfil de sus integrantes y las estrategias que ha construido históricamente.

Para tener una visión panorámica acerca de los movimientos de mujeres, en las líneas siguientes se hace una breve aproximación a cada uno de los aspectos

mencionados, y posteriormente se exponen aportes que relacionan los orígenes, características y tipología de los movimientos de mujeres.

- **¿Qué es el feminismo?**

El sustrato discursivo de los movimientos de mujeres es el feminismo – paradigma teórico, filosófico, cultural y político¹³ – que, a partir de la crítica a la cultura patriarcal, sus valores, creencias e instituciones, “ha llamado la atención sobre la invisibilidad y ausencia de las mujeres en el mundo público, su subordinación y explotación” (Lau, 2002:13). Justificando el reclamo de derechos y autonomía, y la búsqueda de cambios radicales en la condición y situación de las mujeres en la sociedad, lo que implica dar prioridad al sujeto *mujeres* frente a otras categorías sociales.

El feminismo, como concepto, ha codificado diferentes momentos de las luchas de las mujeres y si bien ha sido aceptable “como piso cultural de género común a mujeres occidentales y no occidentales (mujeres del norte y del sur, morenas, negras, amarillas, blancas)” (Lagarde, 1998:140) es un término que aún provoca rechazo porque se asocia a posturas radicales, de manera que hay quienes se adscriben sin problema a “la causa de la mujer”, luchan “por los derechos de la mujer” o incluso se identifican con “el movimiento de la mujer”, pero no se asumen feministas por el temor a ser descalificadas y aisladas en sus entornos más próximos. Este rasgo es muy acentuado en el caso guatemalteco, como se deduce del análisis de las entrevistas realizadas para esta investigación (Ver apartado 4.4.1.).

Este prejuicio, tan arraigado, fue una de las razones para acotar el universo de análisis, en este estudio, como movimiento de mujeres y no movimiento feminista, punto en el que insistiré posteriormente

¹³ Cabe anotar que lejos de ser unívoco, el feminismo ha sido conceptualizado desde diferentes posturas teórico-filosóficas y políticas. Una tipología bastante generalizada, aunque no necesariamente exhaustiva, distingue entre feminismo burgués, sufragista, católico, socialista, radical, homosexual (o lésbico), de la diferencia, de la igualdad (Sau, 1990: 128). En América Latina, se han codificado el feminismo popular, autónomo e institucional que remiten a membresías, posiciones políticas y discursos que, por momentos, se desconocen entre sí, particularmente entre los dos últimos ((Kuppers, 2001:41)

- **¿Quiénes conforman los movimientos de mujeres?**

Esta pregunta está estrechamente vinculada con otra ¿existen los movimientos de mujeres? El abanico de respuestas está mediado tanto por la ubicación teórico- metodológica, como por la posición política e ideológica que se adopte. Parafraseando a Thillet (2001: 75), las respuestas pueden llevar, en algunos casos, a minimizar y en otros a magnificar el comportamiento de fenómenos sociales, caracterizarlos como movimiento o visualizarlos como acciones intrascendentes e inconexas, sin incidencia política.

Dada la heterogeneidad de los grupos de mujeres que se han organizado para luchar por distintos intereses, a veces resulta ambiguo reconocer a sus integrantes, situación particularmente compleja en América Latina, donde buen número de las movilizaciones de las mujeres se han dado a partir de su calidad de madres responsables del cuidado de la familia, convocadas a paliar el hambre provocada por los efectos de la pobreza que las medidas de ajuste estructural agudizaron en la década de los ochenta, o de madres de desaparecidos/desaparecidas y presos/presas políticos/as que empezaron a accionar contra la violencia política hacia la segunda mitad de los años setenta (Vargas, 1994; Koppers, 2001; Luna, 2003: 75), rasgo que ha contribuido a “legitimar el papel de madre y esposa”, lo que Luna (2003:78) denomina maternalismo; contrario a la propuesta feminista que critica esos roles porque son los que mantienen oprimidas a las mujeres (Espinoza et al, 1998:5).

De ahí que algunas autoras¹⁴ (Lamas citada por Koppers, 2001; Espinoza et al, 1998) distinguan entre **movimiento feminista**, que supone la “toma de conciencia de la opresión, dominación, y explotación de que han sido y son objeto por parte del colectivo de varones en el seno del patriarcado bajo sus distintas fases históricas de modelo de producción” (Sau, 1990. 122), y cuyas

¹⁴ Vale aclarar que estas discusiones están en curso, no hay acuerdos finales. Si nos atenemos a lo que cualquier diccionario de la lengua define como feminismo “tendencia a aumentar los derechos sociales y políticos de la mujer” (Larousse) todas las personas y grupos empeñados en “mejorar” la situación de las mujeres serían feministas, pero como ya se planteó, el feminismo connota posturas más radicales que ésta.

propuestas abogan por la libertad para las mujeres como individuos, así como por cambios radicales en las relaciones sociales –particularmente entre los géneros; y **movimiento de mujeres**, que se enfoca en luchas por mejorar las condiciones de vida de las mujeres sin cuestionar, muchas veces, las raíces de la cultura que sostiene la desigualdad entre los géneros.

Esos términos no son excluyentes entre sí, pero expresan contradicciones por ejemplo entre activistas y feministas, ya que se plantea que las primeras se identifican

–privilegiando la práctica política- con el movimiento de mujeres, mientras las segundas son las “teóricas y académicas” que constituyen una élite, y que, además, se señala, algunas veces ven con prejuicio, desdén y subestimación al movimiento de mujeres (Espinosa et al, 1998:5), esta diferenciación “ha provocado tensiones entre las propuestas feministas y las del movimiento de mujeres en general” (Thillet, 2001, 92), aunque es una situación que se ha ido atenuando al ir combinando el debate académico con las luchas, entre otras, de las mujeres pobres, rurales y urbanas (Kuppers, 2001: 29).

Esa distinción, sin embargo, connota que la membresía de uno u otro movimiento será más o menos amplia, como proponen Espinosa et al (1998:5) “por movimiento de mujeres se entienden aquellas organizaciones, grupos, colectivos de mujeres populares, profesionales, obreras, amas de casa, madres, entre otras, que a partir de sus diferentes experiencias de opresión se movilizan en función de reivindicaciones inmediatas relacionadas con su rol reproductivo, la clase social a la que pertenecen y sus condiciones objetivas y cotidianas de vida”, mientras el movimiento feminista está conformado por “un conjunto de mujeres, organizadas o no, que luchan, intentan comprender y llevar a cabo acciones en contra de las distintas subordinaciones de las mujeres. El carácter específico de este movimiento ha tenido que ver con la construcción de una utopía que asume la subordinación de las mujeres...como un elemento central en la formación del sistema opresivo que vivimos los seres humanos”.

Otro aspecto vinculado con lo anterior se refiere a la incorporación de mujeres claramente asumidas como feministas o activistas del movimiento de mujeres a instituciones estatales, tendencia marcada en la década de los noventa cuando la relación movimiento de mujeres-Estado dio un giro en el marco de los procesos de transición a la democracia y de intentos por consolidar el Estado de derecho en varios países de la región latinoamericana, incluida Guatemala¹⁵. En efecto esa nueva categoría de feminista/activista-funcionaria todavía es objeto de debate, en algunos espacios, en términos de si pueden ser o no consideradas como “parte” del movimiento de mujeres.

Como se observa los movimientos de mujeres y feministas constituyen espacios dinámicos y como todo movimiento social, están en permanente proceso de debate y redefinición, tanto a nivel interno como frente a otros actores sociales.

Retomando algunos de los aspectos planteados, para efectos de la presente investigación se ha optado por utilizar el término movimiento de mujeres, en tanto que es más amplio y considera el reconocimiento de varios esfuerzos organizativos a partir de espacios distintos, que van desde lo académico hasta la resolución de problemas cotidianos, incluyendo iniciativas en el ámbito de organizaciones sociales (campesinas, indígenas, sindicales entre otras), partidos políticos, instituciones estatales y en organizaciones no gubernamentales que trabajan a favor de los derechos de las mujeres. Asimismo se asume que el feminismo es parte de éste, como una de las expresiones del movimiento que aún no se ha consolidado plenamente.

¹⁵ La ambigüedad e incomodidad que provocan en muchos grupos de mujeres esa presencia de “sus” militantes en el Estado están relacionadas, a mi juicio, entre otros aspectos, con el hecho de que las mujeres –en el caso de Guatemala- apenas están balbuceando la palabra ciudadanía, efectivamente el derecho universal al voto para las mujeres data de 1965, desde esa fecha hasta 1985 cuando se inició la transición a la democracia, el Estado tuvo un carácter represivo que, por razones obvias, no propició la participación y desarrollo de la ciudadanía, menos aún para las mujeres. Por esa razón, la mayoría de las mujeres –y particularmente las que se han organizado- no se ha identificado con el Estado; por el contrario, ha prevalecido una postura de confrontación y recelo frente a éste. Además, una de las corrientes del feminismo que tuvo presencia en Centroamérica y Guatemala hacia finales de los años ochenta e inicios de los noventa fue el *feminismo popular o revolucionario* que situaba al Estado y sus aparatos como “el enemigo” (Rosal, 1995: 6). Esta situación, por supuesto, ha variado ostensiblemente desde la firma de los Acuerdos de Paz en 1996.

Esta conceptualización amplia define al movimiento de mujeres en Guatemala como un conjunto de grupos, organizaciones, espacios mixtos en organizaciones e instituciones y mujeres en lo individual que se reconocen, identifican y accionan para erradicar los efectos -evidentes en su precariedad vital, carencia de poder y su no inclusión en el imaginario social- de la discriminación, subordinación y opresión que como mujeres viven respecto a los hombres en la sociedad, y que presentan diferencias de acuerdo a la etnia y la clase a que se pertenezca.

- **¿Cómo accionan los movimientos de mujeres?**

El ejercicio de la autonomía ha sido uno de los principios que han marcado el surgimiento de los movimientos de mujeres, lo cual está relacionado con una de las vías más importantes de acercamiento a la conciencia feminista como ha sido la ruptura de algunas mujeres militantes de izquierda “con estructuras orgánicas y modos de pensar caducos y rígidos que no admitían ideas frescas, críticas o expresiones libertarias” (Aguilar, 2003: 34).

Esta autonomía se relativiza en el ámbito de movimientos de mujeres cuyas integrantes mantienen fuertes vínculos con otros movimientos (indígenas, campesinos, sindicalistas, entre otros), y que han optado por abrir espacios mínimos en esas organizaciones mixtas tales como comisiones, áreas, secretarías, programas, donde asumen un “cuarto propio” que tiende, las más de las veces, a ser segregado, asimismo las acciones que logran impulsar se ven limitadas frecuentemente por su escasa presencia en los espacios de toma de decisión y de asignación de recursos.

Otras estrategias organizativas han incluido la conformación de grupos pequeños, colectivos de autoconciencia, centros de apoyo a las mujeres, organizaciones no gubernamentales, redes y coordinaciones amplias o temáticas.

Asimismo, los esfuerzos de los movimientos se han orientado al cabildeo para el cambio de las leyes más lesivas a las mujeres o la propuesta de nuevas normativas, la apertura de espacios institucionales que impulsen políticas a

favor de las mujeres, la incorporación de mujeres a espacios públicos – parlamentos, gobernaciones, alcaldías-, la crítica al conocimiento androcéntrico de la mano con la apertura de espacios académicos que contribuyan a conocer la situación de las mujeres, la subversión de códigos estéticos, artísticos y literarios y, un sinfín de pequeñas y grandes transgresiones cotidianas en las relaciones sociales.

1.3.3. Los movimientos de mujeres: orígenes, características, tipologías

Para Molyneux (1998) la literatura relacionada con los movimientos de mujeres ha intentado responder a tres tipos de temas: 1) ¿por qué surgen los movimientos de mujeres? para lo cual se examinan los factores históricos, sociales e institucionales que explican la emergencia del activismo de las mujeres y la conformación de una identidad colectiva; 2) ¿qué tipos de movimientos hay y por qué?, es decir, que criterios son adecuados para hacer diferenciaciones; 3) el vínculo entre el movimiento de mujeres y la democracia, punto especialmente sensible en países que vivieron dictaduras en las décadas del sesenta al ochenta.

- Orígenes, características:

La emergencia de estos movimientos se asocia con la modernidad (Molyneux, 1998; Vargas, 1994), de manera que sus manifestaciones actuales se conectan con las acciones políticas de las mujeres desde hace dos siglos, coincidiendo con la instauración de la democracia representativa en Europa y Estados Unidos, y particularmente, desde finales del siglo XIX, cuando se dio el tránsito de acciones individuales, de pequeños grupos y de forma esporádica, a movilizaciones de miles de mujeres en torno a reivindicaciones concretas, primero el derecho a la educación y al trabajo, y luego al sufragio. Posteriormente, sobre todo desde la década de los setenta –siglo XX- se empezaron a perfilar otras demandas, algunas relacionadas con la diferencia sexual y otras con especificidades culturales y raciales.

En el ámbito latinoamericano la génesis de una nueva ola de movimientos de mujeres se asocia con varios eventos interrelacionados entre sí que se mencionan a manera de ejemplo: la realización de la Primera Conferencia Internacional de la Mujer, México, 1975, la incorporación de mujeres a proyectos políticos de izquierda, la emergencia de estudios y debates acerca de la condición y situación de las mujeres; y más tarde, con la difusión de la doctrina de los derechos humanos, los procesos de transición a la democracia luego de varios años de férreas dictaduras, la consolidación de espacios de encuentro entre las primeras feministas de nuevo signo a partir de los años ochenta.

Esos primeros esfuerzos fueron creciendo cuantitativa y cualitativamente, y haciendo más complejas las movilizaciones y acciones políticas de las mujeres.

- Las interacciones –en tensión- de la clase y la etnia en el movimiento de mujeres

“Vamos a ser más, significa también: vamos a ser siempre cada vez más diferentes”

Gaby Koppers, 2001

Uno de los rasgos sobresalientes del movimiento de mujeres es su pluralidad y diversidad, aspecto en el que coinciden varias autoras (Vargas, 1994; Lau, 2002, Luna, 2003). Sin embargo, al examinar con más acuciosidad esta faceta, resulta que es una diversidad que hace surgir tensos desacuerdos al interior del movimiento los cuales, en clave positiva, son a su vez fuerzas que le confieren dinámica, pero que por momentos tienden a dispersar, fragmentar e incluso resultar en ruptura del movimiento, realidad que sustenta la afirmación de que no puede hablarse de un movimiento, sino de varios.

La historia de lucha de las mujeres se ha caracterizado, como la de otros movimientos, por su heterogeneidad, así, por ejemplo, hacia finales del siglo XIX,

mientras mujeres, generalmente de élite y de clases medias, reivindicaban el derecho a la educación y al sufragio; las obreras tenían como principal bandera, la lucha contra las inhumanas condiciones de trabajo, demandas que compartían con sus compañeros obreros¹⁶. Al respecto, Ramos (1995: 96) plantea que desde la corriente feminista-marxista se ha comprobado que “la solidaridad femenina suele producirse dentro del mismo grupo social, lo que significa que dos mujeres burguesas o dos mujeres proletarias se sienten más próximas entre sí que una burguesa y una proletaria”.

Esta situación incide necesariamente en la construcción de las identidades y agendas políticas de las mujeres, como lo ilustra un hecho más reciente en la historia: “la intervención de Domitila [de Chungara] en las reuniones del año internacional de la mujer [en 1975] en que niega la sororidad de la mujer y se dirige tanto a las mujeres latinas de la clase media [como] a Betty Friedan¹⁷ cuando pregunta “¿de qué igualdad vamos a hablar entre nosotras? Si usted y yo no nos parecemos, si usted y yo somos tan diferentes. Nosotros no podemos, en este momento, ser iguales, aún como mujeres” (Franco (2002:121)¹⁸.

A esta tensión provocada por las diferencias de clase se suman otras como las que plantean las jóvenes, las lesbianas, quienes profesan credos religiosos, afrodescendientes e indígenas, todo un mosaico que merecería análisis más profundos.

Debido a la dinámica del (o los) movimientos de mujeres -muchas veces marcada desde *fuera* del movimiento- pocas veces se agota el debate interno, y al final se relegan esos reclamos específicos que tienden a diluirse (y al movimiento con ellos), o al tomar fuerza, constituirse en una nueva expresión – muchas veces disidente- que marca distancia respecto de los discursos y dirigencias previos (Kuppers, 2001:29)..

¹⁶ En efecto, la historiadora Ma. Dolores Ramos (1995:96) anota que “se hizo patente la brecha abierta entre el sufragismo y la realidad social de las trabajadoras, sujetas a una discriminación de género y clase [y que si bien] las obreras ...no se identificaron con el movimiento sufragista...se vieron sometidas en los partidos y sindicatos a una opresión de género”, situación que aún denuncian las mujeres que participan en ese tipo de organizaciones mixtas (Monzón, 2001).

¹⁷ Feminista estadounidense, autora de uno de los libros más significativos para el feminismo “La mística de la feminidad”

¹⁸ Este autor señala, no obstante, que si bien ‘la interrupción de Domitila...marca la destrucción de una falsa universalidad...[esto] no afecta la importancia del concepto género sexual que en el mismo libro Domitila tiene que introducir para hablar de la doble jornada de trabajo”.

En efecto, los movimientos de mujeres han sido criticados porque, en diferentes momentos, han apelado a un discurso que homologa a las mujeres pero en su concreción política han adolecido de una agenda incluyente que dé cuenta de las necesidades de grupos específicos, es decir, se habla desde esos movimientos sin asumir suficientemente las diferentes situaciones y condiciones de las mujeres que si bien comparten rasgos comunes por el hecho de pertenecer a un género discriminado, en la práctica cotidiana elaboran y viven sus identidades y relaciones de formas particulares moldeadas por su pertenencia étnica, racial, de clase, lugar de residencia, edad, preferencia sexual, por mencionar algunas (Hernández, 2001:4).

Una de las especificidades que en América Latina empezó a ser explicitada, con diferentes énfasis, hasta hace una década y que es un aspecto central en este estudio, ha sido la étnico-racial¹⁹ lo cual resulta paradójico en sociedades caracterizadas por la multiculturalidad.

Los antecedentes del reclamo desde la diferencia racial y cultural, fueron marcados por las feministas *negras* en Estados Unidos quienes contribuyeron a incorporar la dimensión de ‘raza’ y/o etnia dentro de los estudios feministas²⁰. Estos han transitado, al menos, por tres etapas: la visión *uniracial* que concebía “la existencia de una experiencia femenina universal, definida por contraste al hombre, no prestando mucha atención al factor raza”; la fase *bi-racial* que “desplaza, de un modo hasta entonces inimaginable, la centralidad de la diferencia de género; pone en la mesa el tema de la inequidad racial [...] derriba la idea de una "cultura femenina" unitaria, coherente y solidaria y reconoce la existencia de tensión y conflicto en el seno igualitario de aquel idílico imaginario de las mujeres del mundo”; por último la fase *multicultural*, que supera la polarización binaria simple, que no hacía más que mantener la invisibilidad de siempre ocultando la gran diversidad de experiencias vitales de mujeres no blancas de diferentes etnias. “En lugar de “multiracial”, este nuevo modelo ha sido llamado

¹⁹ Igualmente, la preferencia sexual continúa sin ser nombrada y debatida como parte de la identidad y la agenda de los movimientos de mujeres en Centroamérica y en Guatemala en particular (Acevedo, 2001: 96)

²⁰ Cabe señalar que fue hacia finales de los años setenta cuando grupos de mujeres ‘negras’ empezaron a cuestionar al feminismo ‘de las blancas’ norteamericanas.

"multicultural" ya que se trata de enfocar la interacción y las interconexiones de muchas *etnicidades y culturas*" (Pierucci, 1999 citado en Bello y Rangel, 2000:6).

Para el caso de América Latina y Guatemala en particular –aunque con obvios matices- estas reflexiones se conectan, en el tiempo, con la emergencia de propuestas teóricas, metodológicas y, sobre todo, políticas de los pueblos indígenas que intensificaron, hacia finales de la década de los ochenta, la denuncia acerca de su histórica opresión, así como la exigencia por una ciudadanía plena en los marcos estatales (Cojti, 1997:13).

Según análisis de Koppers (2001) en el Quinto Encuentro Feminista de América Latina y el Caribe, realizado en San Bernardo, Argentina, 1990, “el feminismo de las capas medias fue atacado directamente por las indígenas y negras, por primera vez, con voz fuerte. Ellas reclamaron que no eran visibles en él”. Desde entonces, tanto mujeres indígenas como afrodescendientes, empezaron a construir espacios propios, de tal suerte que en 1992 se realizó el Primer Encuentro de Mujeres Afrolatinoamericanas y Afrocaribeñas en República Dominicana y se estableció el 25 de julio como Día Internacional de la Mujer Afrolatinoamericana y Afrocaribeña, fecha que se plantea en una de sus declaraciones, “es propicia para ampliar la toma de conciencia acerca de la opresión de género y raza/etnia que experimentan millones de mujeres en nuestra región” (Radio...2003).

Como resultado de sus reflexiones, los grupos y redes de mujeres identificadas como afrolatinoamericanas y afrocaribeñas han señalado que “las violaciones y atropellos a la vida y cuerpos de las mujeres negras nunca serán lo suficientemente visibles si el movimiento de mujeres y feminista en general no se hace también partícipe de su denuncia. Si no incorpora sus agendas dentro de su agenda, su discurso dentro de su discurso. Solo así, cuando se reclame la ciudadanía de las mujeres, se estará reclamando también la ciudadanía de las mujeres negras en igualdad de condiciones con las mujeres blancas, con las mujeres mestizas. Sólo así, cuando las mujeres ejerzan como protagonistas de los cambios sociales y políticos, también lo harán las mujeres negras, respetando su identidad cultural y sus reivindicaciones históricas como

afrodescendientes. Esta es una deuda del movimiento...feminista que aún no se salda” (Radio...2003).

Las mujeres indígenas, asimismo, aunque inmersas en las movilizaciones y acciones de los movimientos indígenas a lo largo y ancho de América Latina, sobre todo en el marco del Quinto Centenario, también iniciaron en 1993, el Enlace Continental de Mujeres Indígenas, idea propuesta por las mujeres indígenas de Canadá, realizando desde entonces, tres encuentros continentales (Ecuador, 1995; México, 1997; y Panamá, 2000).

Las organizaciones de mujeres indígenas han participado, además, en la Conferencia de Beijing, 1995, la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y Otras Formas de Intolerancia, 2001 ambas convocadas por Naciones Unidas, y en la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas, Oaxaca, México, noviembre 2002 organizada por la Iniciativa Indígena por la Paz, el Enlace Continental de Mujeres Indígenas, el Foro Internacional de Mujeres Indígenas y la Fundación Rigoberta Menchú Tum. Este espacio que reunió a casi 400 participantes, vino a cumplir como se recalcó en la convocatoria, “un anhelo de muchas mujeres desde hace mucho tiempo, porque las mujeres indígenas no tenían un espacio propio para discutir, debatir, soñar juntas y poner en la mesa los desafíos del futuro” (CIMAC, 2002).

De esta Cumbre cabe destacar dos aspectos: si bien, en la declaración final de ésta no se alude de forma directa al movimiento feminista, como sí lo hicieron las afrodescendientes en su oportunidad, resulta simbólico que esa actividad se realizara en las mismas fechas en que se llevaba a cabo el Noveno Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, en Playa Tambor, Costa Rica; asimismo, fue significativa la respuesta de las mujeres indígenas a las críticas del Arzobispo de Oaxaca quien manifestó “no estar de acuerdo con la introducción de conceptos que van en contra de las costumbres religiosas, refiriéndose a la salud reproductiva, sexualidad, entre otros”, a lo cual las participantes respondieron “la iglesia se preocupa también por los valores subyacentes a algunos de nuestros debates, ignorando que nuestra relación con la vida -con las vidas- tiene un valor sagrado, por lo que no requerimos de ninguna doctrina ajena para defender nuestros derechos y los de nuestras generaciones futuras” (Carta Abierta a la Conferencia Episcopal Mexicana Oaxaca, 3 de diciembre de 2002).

En las últimas dos décadas se está marcando una mayor presencia de mujeres indígenas en la mayoría de espacios sociales, incluidos los propios movimientos indígenas (por ejemplo el zapatismo en México, el movimiento maya en Guatemala), y los de mujeres, hecho que está planteando la necesidad de revisar discursos, redefinir perfiles y agendas, así como reflexionar acerca del carácter de las relaciones interétnicas en espacios de mujeres. Para muchas mujeres indígenas esto implica una disyuntiva “entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico” como la ha denominado Hernández (2001). Para mujeres con otras especificidades étnicas, como el caso de ladinas y mestizas en Guatemala, es un desafío para deconstruir el racismo y resignificar las relaciones entre mujeres.

- Tipología:

En cuanto a la tipología de los movimientos de mujeres existen varios criterios, uno de éstos se relaciona, según Molyneux (1998:75), con dos grandes cuestiones: los **intereses prácticos**, que convocan a las mujeres a organizarse para satisfacer necesidades básicas que generalmente incluyen al grupo familiar; y los **intereses estratégicos** que apuntan a la transformación de las relaciones sociales sustentadas en un orden de géneros que las desvaloriza.

En otra perspectiva, coincidente con lo anterior, Deere y León (2000:12) basándose en Nancy Fraser apuntan que en los movimientos de mujeres se debaten dos tipos de temas: de reconocimiento y de redistribución, los primeros “se concentran primordialmente en la identidad de las mujeres como género y en la lucha por el reconocimiento de la diferencia entre hombres y mujeres”, los segundos, relacionados con la economía política y la redistribución en términos de recursos económicos. Plantean, en ese sentido, que en los últimos años los movimientos de mujeres en América Latina han dado prioridad a los primeros²¹, expresados por ejemplo, en acciones “por los

²¹ Cabe mencionar que esta es una crítica cada vez más frecuente respecto al énfasis en “el carácter cultural de los nuevos movimientos sociales y por insistir en que éstos representan una nueva

derechos reproductivos y la eliminación de la violencia doméstica contra la mujer” en detrimento de los segundos, que se refieren al derecho a la propiedad y el acceso, control y uso de recursos productivos.

Otra tipología del movimiento social de mujeres es planteada por Vargas (1994:49) para quien este movimiento se caracteriza por la pluralidad de expresiones, entre las que menciona “al menos tres vertientes básicas: la vertiente del feminismo propiamente dicha; la vertiente de las mujeres cuya vida y compromiso vital transcurre en los espacios institucionales formalizados, tales como partidos, sindicatos y federaciones; y la vertiente de las mujeres “populares”, o las que desde su rol de madres o desde sus responsabilidades van conquistando su ciudadanía”. Esta pluralidad no siempre se manifiesta de forma armoniosa ya que las distintas vertientes tienden a priorizar aspectos particulares que, por momentos, entran en conflicto entre sí y con otros movimientos sociales.

Desde una visión más amplia, Luna (2003:69) explica que en América Latina, a lo largo del siglo XX, las mujeres han participado en el espacio público convocadas al menos por cuatro discursos, que a su vez han marcado diferentes tipos de movilización y acción políticas: “el liberalismo, que al excluir a las mujeres de los derechos ciudadanos dio pie para que aparecieran los movimientos feministas sufragistas; la democracia desigual, que fue motivo para que resurgieran los movimientos feministas de los setenta; el desarrollismo y sus crisis, en relación con los cuales se construyeron organizaciones de mujeres madres de sectores populares en estrecha relación con el estado; y las dictaduras, las guerras y las múltiples violencias que se convirtieron en la ocasión para la construcción de otras organizaciones de madres encaminadas a recuperar a sus hijos desaparecidos o a apoyar a los movilizados por la guerra”.

forma de hacer política”. Esta tendencia, según Plotke (citado por Tavera, 2000: 455) termina “negando, o en el mejor de los casos minimizando, por una parte las demandas de carácter redistributivo y, por la otra la política concebida tradicionalmente, es decir, el Estado y las instituciones políticas clásicas (sistema electoral, sistema judicial, etc.)”.

Estas diferentes propuestas metodológicas coinciden en varios aspectos que se retomarán al momento de perfilar el movimiento de mujeres en Guatemala.

- El movimiento de mujeres y la democracia

Un punto planteado por Molyneux se refiere al vínculo entre movimiento de mujeres y democracia, que consigna el papel de las mujeres organizadas en momentos de aguda represión política y de cierre de espacios para la expresión ciudadana, situación que marcó la historia de las sociedades latinoamericanas, destacando el caso de Guatemala, desde mediados de los años setenta hasta inicios de los noventa. Efectivamente, aunque no se ha reconocido justamente el papel de las mujeres en las etapas de transición democrática, es innegable su involucramiento y su aporte para el restablecimiento del estado de derecho, experiencias que han planteando otros términos para las relaciones entre el movimiento de mujeres y el Estado desde el período de transición a la democracia hacia finales de la década de los ochenta (Jaquette (1994:137).

Al contrastar estas características y tipologías con la realidad particular en Guatemala, se perfilarán los principales rasgos y manifestaciones del movimiento de mujeres en los últimos tres lustros.

En el capítulo siguiente se hará un perfil de la sociedad guatemalteca resaltando aspectos del ámbito político y de las relaciones interétnicas en las dos últimas décadas, marco histórico en que se inscribe la emergencia del actual movimiento de mujeres que se analizará con más precisión en el capítulo tres.