

ÍCONOS

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

No. 45, Enero 2013
ISSN 1390-1249
CDD 300.5 / CDU 3 / LC H8 .S8 F53
Vol. 17, Issue 1, January, 2013
Quito – Ecuador



FLACSO
ECUADOR

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales
Sede Ecuador

ÍCONOS. Revista de Ciencias Sociales
Número 45, enero 2013
Quito-Ecuador

ISSN: 1390-1249 / CDD: 300.5 / CDU: 3 / LC: H8 .S8 F53
(Vol. 17, Issue 1, January 2013)

Íconos, Revista de Ciencias Sociales es una publicación de Flacso-Ecuador. Fue fundada en 1997 con el fin de estimular una reflexión crítica desde las ciencias sociales sobre temas de debate social, político, cultural y económico del país, la región andina y América Latina en general. La revista está dirigida a la comunidad científica y a quienes se interesen por conocer, ampliar y profundizar, desde perspectivas académicas, estos temas. *Íconos* se publica cuatrimestralmente en los meses de enero, mayo y septiembre.

Íconos. Revista de Ciencias Sociales hace parte de las siguientes bases, catálogos e índices:

CLASE, *Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales* – UNAM, México.

e-revist@s, *Plataforma Open Access de Revistas Científicas Españolas y Latinoamericanas* – CSIC, España.

DIALNET – Universidad de la Rioja, España.

DOAJ, *Directory of Open Access Journal* – Lund University Libraries, Suecia.

FLACSO-Andes – FLACSO, Ecuador

Fuente Académica – EBSCO Information Service, Estados Unidos.

HAPI, *Hispanic American Periodical Index* – UCLA, Estados Unidos.

Informe Académico – Thompson Gale, Estados Unidos.

LATINDEX, *Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas, de América Latina, el Caribe, España y Portugal* - México

RedALyC, *Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe* – UAEM, México.

Sociological Abstracts – CSA-ProQuest, Estados Unidos.

Ulrich's Periodical Directory – CSA-ProQuest, Estados Unidos.

Los artículos que se publican en la revista son de responsabilidad exclusiva de sus autores; no reflejan necesariamente el pensamiento de *Íconos*.

Todos los textos e imágenes incluidos en esta obra están registrados bajo la licencia Reconocimiento No-Comercial No-Obras Derivadas 3.0 de *Creative Commons* Ecuador (cc by-nc-nd). <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/ec/>.

Director de Flacso-Ecuador: Juan Ponce

Director de Íconos: Mauro Cerbino

Editora de Íconos: María Pía Vera

Correctora de estilo: Ana Aulestia

Asistentes editoriales: Virginia Cordero y Dana Morbidelli

Comité editorial: Catalina León (U. de Cuenca), Franklin Ramírez (FLACSO-Ecuador), Hernán Ibarra (CAAP), Liisa North (U. York, Canadá), Liset Coba (U. Católica del Ecuador), Susana Wappenstein (FLACSO-Ecuador), Víctor Bretón (U. de Lleida)

Comité asesor internacional: Andrés Guerrero (España), Blanca Muratorio (U. Vancouver, Canadá), Bruce Bagley (U. Miami, EEUU), Carlos de Mattos (PUC, Chile), Carmen Diana Deere (U. de Florida), Cecilia Méndez (U. California, Santa Bárbara, EEUU), Flavia Freidenberg (U. Salamanca, España), Francisco Rojas (FLACSO, Costa Rica), Javier Auyero (UT- Austin, EEUU), Joan Martínez Alier (FLACSO-Ecuador), Joan Pujadas (U. Rovira i Virgili, España), Lorraine Nencel (CEDLA, Holanda), Luca Queirolo (U. de Génova), Magdalena León (U. Nacional, Colombia), Rob Vos (ISS, Holanda), Roberto Follari (U. Cuyo, Argentina)

Coordinadores del dossier “Nuevas voces feministas en América Latina: ¿continuidades, rupturas, resistencias?”

Liset Coba y Gioconda Herrera

Ensayo gráfico e imagen de portada: Francisco Dueñas Serrano

Diseño y diagramación: Antonio Mena/Shiti Rivadeneira

Impresión: Rispergraf

Envío de artículos, información, solicitud de canje: revistaiconos@flacso.org.ec

Suscripciones, pedidos y distribución: lalibreria@flacso.org.ec

©FLACSO-Ecuador

Casilla: 17-11-06362

Dirección: Calle La Pradera E7-174 y Av. Diego de Almagro, Quito-Ecuador

www.flacso.org.ec/html/iconos.html

Teléfonos: +593-2 323-8888 Fax: +593-2 323-7960

CDD 300.5, CDU 3, LC: H8 .S8 F53

Íconos: revista de ciencias sociales. –Quito: Flacso-Ecuador, 1997-

v. : il. ; 28 cm.

Ene-Abr. 1997-

Cuatrimstral- enero-mayo-septiembre

ISSN: 1390-1249

1. Ciencias Sociales. 2. Ciencias Sociales-Ecuador. I. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Ecuador)

ÍCONOS

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

No. 45, Enero 2013
ISSN 1390-1249
CDD 300.5 / CDU 3 / LC H8 .S8 F53
Vol. 17, Issue 1, January, 2013
Quito – Ecuador

Sumario

**El legado político-intelectual de Eric Hobsbawm:
historias globales *desde arriba y desde abajo* 7-14**
Agustin Lao Montes

Dossier

**Nuevas voces feministas en América Latina:
¿continuidades, rupturas, resistencias?**
Presentación del Dossier. 17-23
Liset Coba y Gioconda Herrera

**La actuación de la mujer indígena guaraní kaiowá
en las reivindicaciones territoriales 25-39**
Rosely Aparecida Stefanos Pacheco e Isabela Stefanos Pacheco

**Autorizar una voz para desautorizar un cuerpo:
producción discursiva del lesbianismo feminista oficial 41-57**
Ana Lucía Ramírez Mateus y Diana Elizabeth Castellanos Leal (Gabrielle Esteban)

Afirmar la autonomía reproductiva en la disidencia religiosa 59-74
Laura Fuentes Belgrave

**“¡De empleada a ministra!”:
despatriarcalización en Bolivia 75-89**
Marianela Agar Díaz Carrasco

**Los feminismos latinoamericanos y su
compleja relación con el Estado: debates actuales. 91-107**
Marlise Matos y Clarisse Paradis

Visual Emergente

Dibujar feminismos	110-124
Francisco Dueñas Serrano	

Temas

Proceso organizativo del campesinado en el sur de Manabí y desarrollo rural	127-140
Fernando Guerrero C.	

El Dragón en América Latina: las relaciones económico-comerciales y los riesgos para la región	141-154
Pablo Alejandro Nacht	

Reseñas

Montserrat Ventura i Oller En el cruce de caminos. Identidad, cosmovisión y chamanismo Tsachila - <i>Liliam Fiallo Monedero</i>	157-159
---	---------

Isidoro Cheresky (Compilador) ¿Qué democracia en América Latina? - <i>Leandro Eryszewicz</i>	159-162
---	---------

Andrés Cañizález (coordinador) Tiempos de cambio. Política y comunicación en América Latina - <i>Marcia Maluf</i>	162-166
---	---------

ÍCONOS

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

No. 45, January 2013
ISSN 1390-1249
CDD 300.5 / CDU 3 / LC H8 .S8 F53
Vol. 17, Issue 1, January, 2013
Quito – Ecuador

Summary

**Political and Intellectual Legacy of Eric Hobsbawm:
Global Stories from *Above and Below*** 7-14
Agustin Lao Montes

Dossier

**New Feminist Voices in Latin America:
Continuities, Ruptures, Resistances?**
Introduction to the Dossier. 17-23
Liset Coba y Gioconda Herrera

**The Role of the Indigenous Guaraní Kaiowá Woman
in Land Recognition** 25-39
Rosely Aparecida Stefanés Pacheco e Isabela Stefanés Pacheco

**To Entitle a Voice and Undermine a Body:
Producing the Official Lesbian Feminist Discourse** 41-57
Ana Lucía Ramírez Mateus y Diana Elizabeth Castellanos Leal (Gabrielle Esteban)

Claiming Reproductive Autonomy within Religious Dissent 59-74
Laura Fuentes Belgrave

**“From Maid to Chancellor!”:
De-patriarchalizations in Bolivia** 75-89
Marianela Agar Diaz Carrasco

**Latin American Feminisms and their Complex
Relationship with the State: Current Debates.** 91-107
Marlise Matos y Clarisse Paradis

Visual Emergente

Dibujar feminismos	110-124
Francisco Dueñas Serrano	

Temas

Rural Development in Southern Manabí and the Peasant Community's Organizational Process	127-140
Fernando Guerrero C.	

Latin America and the Dragon: The Risks of an Economic-Commercial Relationship	141-154
Pablo Alejandro Nacht	

Reseñas

Montserrat Ventura i Oller En el cruce de caminos. Identidad, cosmovisión y chamanismo Tsachila - <i>Liliam Fiallo Monedero</i>	157-159
---	---------

Isidoro Cheresky (Compilador) ¿Qué democracia en América Latina? - <i>Leandro Eryszewicz</i>	159-162
---	---------

Andrés Cañizález (coordinador) Tiempos de cambio. Política y comunicación en América Latina - <i>Marcia Maluf</i>	162-166
---	---------

El legado político-intelectual de Eric Hobsbawm: historias globales *desde arriba y desde abajo*

Political and Intellectual Legacy of Eric Hobsbawm: Global Stories from Above and Below

Agustin Lao Montes

Profesor asociado del departamento de Sociología, Centro de estudios latinoamericanos, caribeños y estudios latinos, Universidad de Massachussets en Amherst, Estados Unidos.
Profesor visitante en FLACSO, Ecuador.

EScribir historias globales no es solo hilar argumentos en una narrativa historiográfica, sino también accionar para cambiar el mundo a través de una praxis transformativa. En este breve artículo, no pretendemos hacer un balance del legado de un gigante intelectual, con una obra tan prolífica, versátil y variada, como fue Eric Hobsbawm, pero sí presentar una reflexión general sobre su trabajo que combinó orgánicamente teoría, historia y praxis política. Pensar críticamente su legado implica trascender la simple hagiografía y celebración de su enorme estatura intelectual, para reconocer no solo sus grandes virtudes sino también sus ambigüedades, problemas y contradicciones, lo cual intentaremos hacer en este ensayo.

Hobsbawm nació en 1917, en Alejandría, Egipto, que en ese momento era un protectorado Británico. Hijo de padres judíos, a los 23 años se hizo miembro del partido comunista cuando vivía en la Alemania nazi. En sus 95 años de vida fue testigo de dos guerras mundiales, dos crisis globales y tres olas de movimientos antisistémicos junto con revoluciones anticoloniales y socialistas: todo esto en el contexto de intensos procesos de globalización capitalista con su repertorio de violencia, fascismo y profundización de desigualdades. Su trabajo como historiador y su compromiso intelectual fueron claramente coloreados por el cosmopolitismo radical que caracterizó su experiencia de vida. Aquí cabe decir que siendo judío, fue uno de los intelectuales más severamente críticos del sionismo antipalestino del estado israelita.

Ya para principios de la década de los cincuenta, fue protagonista de un influyente movimiento de historiadores marxistas británicos, quienes fundaron en 1952 la revista *Past & Present* junto con figuras como Christopher Hill, Edward Thompson y Rodney Hilton. Dicha revista estableció una tradición de historia social y económica comparable a la de los *Annales* en Francia. Hobsbawm fue uno de los pilares de esta escuela de historiografía marxista, usando sus métodos de historia social, cultural y económica para realizar estudios de carácter más global revasando la historia inglesa que había sido el foco del grupo de historiadores marxistas, y el cual comenzó a resquebrajarse con la invasión soviética a Hungría en 1956. Hobsbawm permaneció

en el Partido Comunista Británico hasta su desintegración en los noventas, y fue por muchos años editor de su importante revista *Marxism Today*.

Como historiador –su principal identidad intelectual– Hobsbawm fue figura fundamental de la modalidad historiográfica que llamamos historia total, la cual buscaba analizar y narrar el movimiento conjunto de los procesos históricos en su multidimensionalidad que solemos distinguir como historia social, cultural, económica y política. Esto supone un quehacer transdisciplinar y una narrativa plural de procesos entrelazados que le hizo un autor importante tanto en la sociología histórica como en la antropología.

Antes de presentar nuestras apreciaciones sobre las diferentes áreas de investigación y trabajos específicos de Hobsbawm, queremos destacar la calidad y el significado de su estilo de escritura. Una de sus virtudes fue hacer historia con una forma de escritura que envuelve contar procesos sociohistóricos mediante el análisis y la educación. Como dice Luis Alberto Romero: Hobsbawm “resolvió el problema de contar la historia y a la vez explicar su trama” a través de “su manera de apoyar cada idea abstracta con un ejemplo concreto –un personaje literario, un edificio, una costumbre– y su capacidad de vincular todo con todo y lograr ese pequeño milagro de presentar, en una larga historia, las imágenes de la historia viviente” (2012: s/p). Esa voluntad de comunicación y calidad literaria que implicó escribir para un público amplio mientras cultivó la estética de la escritura, es parte de la razón por la cual llegó a ser un historiador de gran popularidad aun en los momentos donde el marxismo fue más rechazado tanto en términos académicos como políticos.

8

El largo siglo XIX

La obra maestra donde Hobsbawm hace sus mayores contribuciones a la historia del mundo moderno es la trilogía que compone lo que definió en clara clave braudeliana como *el largo siglo XIX*, que en su análisis corre de 1789 a 1914. Los tres volúmenes: *La era de la revolución, 1760-1848* (1962), *La era del capital, 1848-1875* (1975) y *La era del imperio, 1875-1914* (1987), constituyen colectivamente lo que el mismo Hobsbawm llamó “un ejemplo extraordinario de síntesis histórica y de alta divulgación”. En ellos, el autor entrelaza las historias de revoluciones burguesas, el desarrollo del capitalismo, el movimiento obrero, la emergencia del imperialismo y nacionalismo, la invención de tradiciones (emergencia de espacios públicos, urbanización, formas culturales modernas) y los movimientos sociales históricos (obreros, socialistas, etc). Estos tres libros han contribuido significativamente a la concepción de una historia global del siglo XIX, y por eso son referentes necesarios en los currículos en diferentes partes del mundo. A la vez, su rigor historiográfico, su vigor analítico y, por ende, su enorme influencia, también nos lleva a argumentar lo que vemos como problemático en ellos.

Desde una perspectiva crítica, es importante observar que en la trilogía prima una mirada del mundo moderno desde una óptica occidental que tiende al eurocentris-

mo. Aquí solo presentare un ejemplo clave, la marginalidad de la Revolución haitiana en *La era de la Revolución*. Como demostró C. L. R. James en su libro *Los jacobinos negros*, publicado en 1935: la Revolución haitiana fue un factor vital en la Revolución francesa, y el escenario central para el ejercicio de la agencia histórica de esclavizados afrodescendientes en las luchas contra el capital y contra los imperios de la época. El que Hobsbawm no observara que la Revolución haitiana fue la revolución social más profunda de su era al ser la única, que luchó contra la esclavitud, el racismo y el colonialismo, y por tanto la única gesta por la emancipación y ciudadanía universal de su tiempo, muestra su falta de entendimiento de la centralidad de la cuestión étnico-racial tanto en los regímenes de poder de la modernidad capitalista como en los movimientos sociales a favor de la igualdad y la libertad, la democracia y la justicia. El historiador británico Robin Blackburn (2011) asume este tipo de lectura del significado histórico-mundial de la Revolución haitiana en su trilogía sobre la emergencia y caída de la esclavitud moderna, donde a partir de una metodología de la sociología histórica en la tradición de James, desarrolla un análisis que registra la importancia del capitalismo racial y de la agencia histórica de los esclavizados en la modernidad.

Hobsbawm y la historiografía subalternista

9

Hobsbawm fue pionero en estudiar y escribir la historia de sujetos olvidados tanto en la historiografía hegemónica como en la esfera pública, en una suerte de historiar no solo *desde arriba* (es decir, desde las estructuras y los grandes procesos) sino también *desde abajo* (desde la perspectiva de la agencia histórica de los seores y sujetos subalternos). En este sentido, fue un historiador subalternista comprometido con narrar la cotidianidad, las luchas y las fuentes de resistencia de las y los subalternos. En este aspecto, hacemos hincapié en dos libros, *Rebeldes Primitivos: estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX* (1959) y *Bandidos* (1969). Ambos representan un esfuerzo por escribir la historia de aquellas y aquellos invisibilizados en la historia oficial, ocultos en los archivos policiales, periódicos, leyendas y relatos populares. En *Rebeldes Primitivos*, estudió a tenderos, artesanos y campesinos en sus resistencias al desarrollo del capitalismo. En esta obra, vale destacar que el capítulo X, titulado *Anatomía de la violencia en Colombia*, se leía en Colombia en la época del sacerdote revolucionario y sociólogo Camilo Torres Restrepo, lo que hace de Hobsbawm una especie de precursor de la violentología, un área transdisciplinar de investigación iniciada por el sociólogo colombiano Orlando Fals Borda.

En *Bandidos*, analiza el bandolerismo social en Europa, Asia y América Latina “como una de las formas más primitivas de protesta social organizada (situada) en condiciones rurales, cuando el oprimido no ha alcanzado conciencia política, ni adquirido métodos más eficaces de agitación social”, caracterizándola “como una forma

prepolítica de resistir a los ricos, a los opresores extranjeros, a las fuerzas que de una u otra forma destruyen al orden considerado ‘tradicional’... [argumentando que] el bandolero representa rechazo individual a nuevas fuerzas sociales”. Aquí vemos un sesgo modernista que demuestra su ambigüedad hacia los campesinados que tiene resonancias con *El 18 brumario Louis Bonaparte*, donde Marx compara a los campesinos con un “saco de papas” que no tiene conciencia colectiva. En contraste, los análisis de Eric Wolf en *Guerras Campesinas del Siglo XX* argumentan con fuerza sobre el rol de los campesinos en las revoluciones del mundo moderno, mientras para Ranajit Guha y Partha Charterjee el campesinado representó una esfera crucial de lo político en la India colonial. Aquí uno de los temas cruciales es quiénes son los actores de transformación histórica, y diríamos que esta es un área de ambigüedad en Hobsbawm, porque a la vez que estudia y entiende la pluralidad de la agencia de cambio, tiende a privilegiar las clases urbanas occidentales. Su análisis no llega a postular en rigor la cuestión del carácter plural de los sujetos de transformación histórica, como lo hace Fanon en *Los Condenados de la Tierra*. En vista de esto, no es sorpresa que en sus análisis del siglo XX no supiera valorar la importancia vital de los movimientos indígenas en América Latina, como argumenta Immanuel Wallerstein en “Reflections on Hobsbawm”, un artículo reciente donde le rinde homenaje.

10

El corto siglo XX

El trabajo más controversial de Hobsbawm es su libro *Historia del siglo XX*. En el 1994 se publicó en castellano y su traducción literal es *La Era de los Extremos: El Corto Siglo XX*. El siglo corto, que comienza en el 1914 y termina en el 1991, tiene 77 años y se divide en tres partes: *La era de la catástrofe* (1914-1945), *Los años dorados* (1947-1973) y *La era del derrumbe* (1973-1991). Este se convirtió en un texto influyente a través del mundo. Por ejemplo, en Argentina y en Cuba es referente básico en la enseñanza de la historia contemporánea.

Hobsbawm entiende el siglo XX como la era de mayor expansión capitalista y de más violencia. De acuerdo al autor, sus hitos son el arraigo de la democracia y los estados de bienestar, el surgimiento y caída del socialismo soviético, el fin de la dominación de los imperios europeos, y la crisis de finales de siglo hasta la caída de la URSS. El libro concluye con tono pesimista y no vislumbra muchas fuentes de esperanza, lo cual ha provocado numerosas críticas, incluyendo el argumento de que representa un trabajo mucho más ideológico y menos riguroso en el análisis que su tríptico del siglo XIX. En particular, cuestionando la construcción del siglo XX como “corto” cabe preguntarse: por qué no comenzararlo con la Guerra hispano-cubano-americano-filipina de 1898 que marcó la entrada del imperio americano al escenario geopolítico mundial, y cerrarlo con la coyuntura entre los ataques a la Torres Gemelas

y al Pentágono que sucedieron el 11 de septiembre de 2001, que, junto con la crisis financiera de 2008, señalaron el fin de *Pax Americana* el mismo año del primer Foro Social Mundial en Porto Alegre, Brasil.

Un contrapunteo común al siglo XX de Hobsbawm es el libro de Giovanni Arrighi (1999), *El largo siglo XX: dinero, poder y el origen de nuestros tiempos*, cuyo título sugiere diferencias sobre todo en la periodización y la manera en que se concibe la larga duración. En contraste a Hobsbawm que sintetiza este periodo en los grandes acontecimientos de la arena internacional, visualizados a través del mundo bipolar de la Guerra Fría, Arrighi postula elementos de continuidad y ruptura en la larga duración del capitalismo histórico que traza, del mismo modo que Braudel hace con las formas políticas y económicas de las ciudades-estado italianas en el siglo XIII. Según Arrighi, debemos historizar el capitalismo en una secuencia de cuatro ciclos sistémicos de acumulación que convergen en la hegemonía imperial del sistema-mundo: 1) Genovés-Español en el largo siglo XVI; 2) Holandés en el corto siglo XVII; 3) Pax Británica en el siglo XIX; y 4) Pax Americana después de la Segunda Guerra Mundial y ahora en crisis.

La mirada de larga duración de Arrighi revela, con mucha mayor centralidad teórica que Hobsbawm, los procesos de cambio y continuidad a través de la historia del capitalismo. La perspectiva de Arrighi es más consistentemente histórico-mundial en la medida que su análisis es más mundializado, donde las luchas y procesos por la descolonización y los movimientos sociales en Asia y África juegan un papel central. Como plantea el economista brasileño Simoes de Sousa (2010), en un artículo que compara el siglo XX de estos dos autores, es paradójico que un historiador marxista como Hobsbawm utilice las analíticas neoclásicas del corto plazo, mientras un economista de formación neoclásica como Arrighi (que fue estudiante de Schumpeter) elabore un argumento de larga duración tanto en lo económico como en lo político.

A propósito de lo político, uno de los elementos más controversiales del siglo XX de Hobsbawm es su pesimismo en relación a las últimas dos olas de movimientos anti-sistémicos, la de los sesenta-setenta, y la que está ocurriendo en el contexto de la crisis actual de la globalización neoliberal capitalista. En un discurso al recibir un Doctorado Honoris Causa en la Universidad de la República de Uruguay en 1999, Hobsbawm comentó que el mundo en que vivimos “es un lugar más peligroso y más injusto” pero que “los valores de la ilustración, la razón, y la civilización pueden resurgir después de un siglo de barbarie” (Schwarz, 2012: s/p). Si bien nos identificamos con el destello de optimismo expresada en esta cita, también recordamos, con Cesaire (2000) y Fanon (2011), que la barbarie está inscrita en los discursos y prácticas de la Ilustración que sostuvieron la sobreexplotación y la violencia colonial como el lado más oscuro de la modernidad, que tiene sus continuidades en las violencias económicas, políticas y epistémicas del mundo de hoy. Violencias que sirven de entorno a la condición que se analiza como crisis de la civilización occidental capitalista en sus dimensiones múl-

tiples, desde la economía-mundo hasta la hegemonía imperial, y desde las estructuras de conocimiento occidentalistas hasta una nueva ola de movimientos antisistémicos.

El marxismo de Eric Hobsbawm

En la última parte de este ensayo reflexionaremos sobre el marxismo de Hobsbawm a la luz de su larga y rica producción intelectual y práctica política, así como a la vista de sus últimos libros: *Años interesantes: una vida en el siglo XX*, su biografía (2005), y la monografía, *Como cambiar el mundo: Marx y el marxismo 1840-2011* (2011).

De nuevo, Hobsbawm fue sobre todo un historiador marxista y un intelectual comprometido con la transformación histórica, lo que le llevó a ser uno de los protagonistas del influyente grupo de historia social y económica que se fundó en los años 1950 en Inglaterra, y que es una fuerza mayor en la historiografía moderna. Hobsbawm fue traductor de los *Grundrisse*, las notas de Marx al escribir *Das Kapital*, de las cuales también hizo una edición especial de las notas introductorias con el título *Formaciones económicas precapitalistas*. Las famosas *formen* fueron editadas con una introducción de Hobsbawm, texto influyente en el cuestionamiento de la versión lineal de la historia del marxismo de la Tercera Internacional. Esto muestra el tipo de marxismo que Hobsbawm suscribió: un marxismo occidental abiertamente opuesto a la tradición de pensamiento y política que Marcuse bautizó como marxismo soviético. Nuestro autor fue un duro crítico de las teorías y prácticas que denominó como “marxismo fundamentalista”, a la vez que defendió hasta el final el marxismo como una potencia teórica vital “para entender las claves de nuestro tiempo” y como “una esperanza histórica” para transformar el mundo. Pero, a pesar de la influencia de su trabajo en lo que se ha llamado marxismo del Tercer Mundo, Hobsbawm no se dejó influenciar sustancialmente ni por el marxismo latinoamericano (la tradición que comienza con Mariategui) ni por el marxismo negro (la tradición que comienza con W. E. B. Du Bois y C. L. R. James).

Uno de los rasgos distintivos de Hobsbawm y del *milieu* de historiadores ingleses del cual fungió como protagonista, fue la práctica de lo que denominamos como marxismo cultural, una de las fuentes principales del llamado giro cultural-político-epistémico, particularmente en los Estudios Culturales Británicos (lo que le acerca a figuras como E. P. Thompson y Raymond Williams). El denominado marxismo cultural combina el análisis de clase y de la economía política de los procesos de acumulación de capital, con la interpretación y crítica de las formas culturales y culturas expresivas de la modernidad capitalista. El análisis cultural fue un principio metodológico que estuvo presente en toda la obra de Hobsbawm, a la vez que fue una orientación particular de sus trabajos sobre la cultura popular de los sectores subalternos –de ahí su interés en expresiones culturales como el *jazz*– y en vanguardias estéticas y políticas.

Hobsbawm también contribuyó a la historiografía marxista sobre las formas políticas de la modernidad capitalista. En este aspecto, en *Industria e Imperio* (1968) analiza la revolución industrial en el contexto de la emergencia de la hegemonía del imperio Británico en la economía-mundo capitalista. Asumiendo lo político-cultural de manera más directa, en *Naciones y Nacionalismo* (1990) hizo su intervención mayor en los debates sobre los orígenes y carácter de la forma-nación y las ideologías nacionalistas, siguiendo una línea de investigación sobre la relación entre formas políticas y culturales modernas que ya había iniciado en su libro editado con Terence Ranger: *La Invención de la Tradición* (1983).

En el contexto del 150, aniversario del *Manifiesto del Partido Comunista*, Hobsbawm brilló como una figura cimera en la revitalización del marxismo, defendiendo el argumento clásico de que el capitalismo es una etapa insostenible de la historia de la humanidad dadas sus tendencias y contradicciones fundamentales. De allí surgieron proyectos importantes como *Espacio Marx Internacional*, *Marx Actual*, y *Marx Vive* donde jugó un papel importante como intelectual y organizador.

En su último libro, *Como cambiar el mundo: Marx y el marxismo 1840-2011*, Hobsbawm establece una periodización del marxismo en cuatro momentos: 1880-1914, 1929-1945, 1945-1991, 1991-presente. Categoriza a este último como una época de “marxismo en recesión”, crisis y catástrofe. El problema es que hace esto sin registrar claramente ni analizar la nueva ola de movimientos antisistémicos con sus propuestas y proyectos, los que constituyen nuevos paradigmas de emancipación, entre los que se incluyen aquellos que, en América Latina, se definen bajo el rubro de socialismo del siglo XXI, socialismo comunitario y buen vivir.

Al mismo tiempo, en una entrevista póstuma en *The Guardian*, Hobsbawm celebra lo que llama el “resurgimiento de Marx en esta época de crisis capitalista” y afirma que en América Latina se siente como en su casa “porque sigue siendo el lugar del mundo donde la gente todavía habla y dirige la política con el lenguaje del socialismo, comunismo y marxismo” (Schvarz, 2012: s/p). En el mismo artículo defiende el Partido de los Trabajadores de Brasil como un partido constituido por una coalición de trabajadores, pobres, intelectuales y de distintos tipos de izquierda “que ha producido una alianza gobernante asombrosa; [...] que después de ocho años de gobierno el presidente saliente cuenta con niveles de aprobación del 80%”, y en el mismo renglón calificó a Lula como “el hombre que ayudó a cambiar el equilibrio del mundo” (Schvarz, 2012: s/p) Este tipo de aseveración nos acerca a Hobsbawm por su interés especial en América Latina, aunque debemos reconocer una dosis excesiva de optimismo y una cierta carencia de análisis crítico en sus apreciaciones de la región, lo que parece ser un patrón común en muchos otros intelectuales destacados del Norte Global que, como diría Boaventura de Sousa Santos, viajan al Sur Global sin adoptar epistemologías del sur.

Eric Hobsbawm terminó su último libro con la máxima: “ha llegado la hora de tomarse en serio a Marx”. Cierro diciendo que debemos tomarnos en serio a Marx

y también a Hobsbawm que fue uno de los historiadores más creativos y prolíficos del siglo XX, quien dejó una obra fundamental para entender y estudiar la modernidad capitalista en toda su complejidad, desde las formas culturales hasta sus formas políticas, pasando por las grandes narrativas enraizadas en la agencia histórica de los sujetos. Como se señala en dos de los innumerables elogios, Eric Hobsbawm, después de su muerte, dejó “una herencia intelectual trascendente para el pensamiento crítico contemporáneo” (López y Rivas, 2012) y “una de sus mayores virtudes fue la de no dejar a ninguno de sus lectores indiferente” (Anneo, 2012).

Bibliografía

- Anneo (2012). *Eric J. Hobsbawm y su legado*. En <http://islaespejo.blogspot.com/2012/10/eric-j-hobsbawm-y-su-legado.html>
- Arrighi, Giovanni (1999). *El Largo Siglo XX*. Madrid: Akal.
- Blackburn, Robin (2011). *American Crucible: Slavery, Emancipation, and Human Rights*. Londres: Verso.
- Césaire, Aimé (2000). *Discours sur le colonialisme, suivi de Discours sur le Négritude*. Paris: Présence Africaine.
- Chatterjee, Partha (1993). *The nation and its fragments. Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton: Princeton University.
- Fanon, Frantz (2011). *Los condenados de la tierra*. La Habana: Casa de las Américas.
- Guha, Ranajit (1999). *Elementary aspects of peasant insurgency in Colonial India*. Durham: Duke University.
- Hobsbawm, Eric (2012). *Eric Hobsbawm: entrevista póstuma al historiador marxista británico en Clarín*. En <http://pulsociudadano.com/2012/eric-hobsbawm-entrevista-postuna-al-historiador>.
- Lopez y Rivas, Gilberto (2012). *El concepto de bandolerismo en Eric Hobsbawm*. En <http://www.jornada.unam.mx/2012/10/12/opinion/024a1pol>
- Marcuse, Herbert (1985). *Soviet Marxism*. Nueva York: Columbia University.
- Simoes de Souza, Luis Eduardo (2010). *Breve ou Longo? Um estudo comparativo entre as contribuicoes de Hobsbawm e Arrighi para interpretacao da Historia Economica do seculo XX*. Munich Personal RePEc Archive, paper 29923.
- Romero, Luis Alberto (2012). El historiador que escribió para la gente. *Revista Ñ*. En http://www.revistaenie.clarin.com/ideas/historia/Homenaje-Eric-Hobsbawm_0_787121319.html
- Schwarz, Niko (2012). *El legado de Eric Hobsbawm. La Red21, octubre 9, Política*. www.1r21.com.uy/politica/1065679-el-legado-de-eric-hobsbawm
- Wolf, Eric (1969). *Peasant Wars of the Twentieth Century*. Nueva York: Harper & Row.
- Wallerstein, Immanuel (2012). “Reflections on Hobsbawm”, *Economic & Political Weekly*, Vol - XLVII No. 46, Noviembre 17.

d
dossier

Nuevas voces feministas en América Latina: ¿continuidades, rupturas, resistencias? Presentación del Dossier

New Feminist Voices in Latin America: Continuities, Ruptures, Resistances? Introduction to the Dossier

Liset Coba

Profesora investigadora, FLACSO-Ecuador.

Gioconda Herrera

Profesora investigadora, FLACSO-Ecuador.

Este dossier registra reflexiones sobre el devenir de los feminismos en América Latina. Si bien la diversidad de feminismos en el continente puede remontarse a comienzos del siglo veinte, las últimas tres décadas marcaron transformaciones importantes¹. El camino recorrido muestra momentos muy distintos y contradictorios; voces que desde diversas localidades han demandado cambios a la sociedad, a la cultura, al Estado y por supuesto también, a las mismas organizaciones sociales y casa adentro.

Entrados los años 1980 y la década de 1990, se inaugura una nueva “gobernanza neoliberal” en América Latina que progresivamente minará el rol del Estado en la vida social y económica, dando paso a políticas macroeconómicas de ajuste estructural (Schild, en prensa; Bakker y Gil, 2003). De acuerdo a Schild, el Estado neoliberal asume una doble tarea: por un lado, acentúa su carácter punitivo, adoptando políticas de seguridad como parte de la agenda social y, por otro, asume la faceta de “Estado cuidador” con la proliferación de políticas sociales y de transferencias monetarias orientadas al combate de la pobreza, adoptando como principales sujetos viables a las mujeres madres. Esta doble faceta del Estado neoliberal confluye con

1 Por ejemplo, frente a los estados desarrollistas de los años 1960 y 1970, en el caso de la región andina, y autoritarios en Centroamérica y el Cono Sur en 1970 y 1980, la postura feminista fue la crítica a un estado maternalista en el primer caso y masculinista en el segundo, que no permitía la construcción de sujetos autónomos y violaba los derechos humanos: la figura de la mujer/madre fue resignificada, como en el caso del movimiento pro derechos humanos del Cono Sur y en otros, criticado por las feministas radicales, como sujeto patriarcal por excelencia. En esa coyuntura lo que primaba era una crítica cultural y política a un estado que parecía no presentar fisuras ni oportunidades para el cambio social sino más bien ratificar y reproducir la hegemonía patriarcal.

los procesos de los movimientos de mujeres y feministas, y sus distintas posiciones: una visión pragmática que busca colocar demandas por la igualdad de género en un Estado claramente debilitado; posturas que marcan su autonomía frente al “Estado patriarcal”; así como movimientos de mujeres que posponen la agenda propia en favor de luchas sociales conjuntas con otros movimientos contra el proyecto neoliberal hegemónico.

La década de 1990 ha sido calificada como una etapa marcada por el predominio de un feminismo liberal que avanza ciertos derechos por la igualdad de género para las mujeres y la no discriminación para las diversidades sexuales, pero que no cuestiona sino que más bien se adapta a la gobernanza neoliberal, posponiendo su intersección con las demandas redistributivas (Schild, en prensa; Duarte, 2012). También ha sido cuestionada la institucionalización de los feminismos, su estatización, su “oenegeización”, su despolitización y la pérdida de su carácter contracultural (Álvarez, 1998; Cuvi, 2006; Rodas, 2002). Por último, esta década registra la emergencia de cuestionamientos frente a cómo se han procesando las diferencias, las desigualdades y exclusiones entre mujeres con diversas localizaciones sociales y culturales (Hernández, 2001; Prieto et ál, 2005 ; Duarte, 2012). Hablamos de una época en que predomina no solo una ideología del mercado como institución reguladora de la vida económica sino también del tejido social y de producción de subjetividades. Las personas deben convertirse en individuos autónomos dueños de su propio desarrollo cuya reproducción y supervivencia dependerá fundamentalmente de su iniciativa individual y del mercado.

Entre las riquezas y tensiones de los feminismos estuvieron sus cuestionamientos al proceso recorrido. Se interroga sobre la construcción del sujeto político feminista, su univocalidad, su eurocentrismo, así como la noción misma de la categoría mujer y su carácter universalizante. Pero también hay voces disidentes que alimentan la crítica al interior de otros movimientos sociales: indígenas, afrodescendientes, de derechos humanos, o el de los migrantes y los ecologistas, señalando la ausencia de demandas de género específicas y de cuestionamientos a las relaciones de poder entre hombres y mujeres al interior de estos movimientos. Por último, alimentadas de reflexiones en torno a la poscolonialidad y la confluencia de distintas luchas antisistémicas, ciertas voces feministas buscan no solo desentrañar las relaciones de poder al interior de las organizaciones sociales sino además cuestionar al estado y su *ethos* neoliberal.

La crítica a los proyectos económicos basados en el predominio del mercado y el surgimiento de proyectos estatales con un discurso antineoliberal a partir de 2000-2005 constituyen un contexto político distinto para la reconfiguración de los feminismos. En un inicio, estos estados parecen presentar oportunidades para construir políticas redistributivas y para el impulso a sistemas de protección social que indirectamente favorecerían a las mujeres. Sin embargo, el panorama político se vuelve complejo, el dilema sobre la autonomía o no del Estado se reorganiza, las demandas

de mujeres populares organizadas van más allá de la inclusión y la redistribución, apuntan a una transformación radical de la sociedad entera y reconocen la necesidad de luchar al interior mismo del Estado. Esto ha moldeado un contexto de nuevas tensiones, contradicciones y rearticulaciones entre las distintas tendencias políticas feministas.

Somos testigos del surgimiento de iniciativas desde el poder que se autodenominan como “procesos de despatriarcalización y de descolonización”; sin embargo, también se produce un cierre de los canales de participación de las organizaciones sociales en favor del predominio del Estado como principal regulador y disciplinador de las relaciones sociales, afectando de manera singular a las organizaciones feministas. En este contexto político, la relación con los otros movimientos sociales y entre las distintas organizaciones de mujeres adquieren nuevas complejidades y desafíos para los feminismos. Por un lado, estamos viviendo la resaca de una institucionalización del género que si bien presenta resultados diversos en cada país, significó una apuesta por la igualdad de oportunidades en detrimento de la resignificación cultural y el reconocimiento de las desigualdades entre mujeres. Por otro lado, no termina de reconfigurarse un movimiento que recupere las luchas culturales y de sentido en esta nueva etapa posneoliberal. Por ello, el retorno a la calle, la emergencia de voces localizadas y periféricas, de disidencias al interior de las mismas organizaciones de la diversidad o el tratamiento de temas como la religión y el aborto que fueron silenciados para dar paso al discurso de la igualdad, pueden significar fragmentos de un proceso de reconfiguración que al momento se presenta como un rompecabezas inacabado.

En estos contextos emergen posiciones como las de las feministas afrolatinoamericanas que rebasan las reivindicaciones de las luchas por la inclusión racial en el Estado, en tanto herederas de las luchas antirracistas norteamericanas así como de los feminismos negros y lésbicos proponen descolonizar el feminismo universal, plantean un debate de definiciones entre “lo negro” y lo “afrodescendiente”. Se trata de deconstruir una feminidad racializada y sexualizada por el varón dominante y su lógica binaria heterosexista (Curiel, 2007). Intelectuales como Curiel reivindican la categoría “negra” como forma de “esencialismo estratégico” que no define una cualidad biológica sino el reconocimiento de la historia de la esclavitud, a la vez que critican el mito de autenticidad que plantea el afrocentrismo, como identidad y estrategia política; el riesgo consiste en olvidar o no entender cómo se ha construido una diáspora. “Ennegrecer el feminismo y feminizar la lucha antirracista” es otro de los propósitos (Carneiro, 2001), y es desde aquí que la categoría de la interseccionalidad abre posibilidades para entender la complejidad de las opresiones racistas que a la vez son patriarcales, heterosexistas y de clase (Viveros, 2008).

Por su parte, el feminismo comunitario antisistémico busca vivificar formas de autogestión anarquista desde la conjunción radical de distintas exclusiones sean estas raciales, sexuales, morales, heterosexistas, étnicas; marcas de discrimen extremo que

constituyen puntos de visión privilegiados para la crítica social. Se pone en tela de juicio la ideología patriarcal y heterosexista que promulga la complementariedad en el mundo indígena pero que, cotidianamente, ejerce violencia contra las mujeres así como a un Estado reproductor del sexismo y las desigualdades entre los géneros (Paredes, 2008). Se cuestiona la noción de individuo y se plantea a las personas como seres humanos relacionales, interdependientes y se sostiene que el ejercicio de la autonomía no es posible sin la existencia de comunidades de sentido que posibiliten distintas formas de equidad. Si bien se establecen alianzas a partir de las reivindicaciones de los pueblos originarios sobre sus territorios y en contra de la expropiación de la naturaleza por parte de los estados y el capitalismo transnacional en el marco de un nuevo desarrollismo, también se critica a un “pachamamismo” esencialista que asocia a las mujeres con la naturaleza colocando a ambas como reproductoras espontáneas, sin tomar en cuenta que la producción de la vida implica inteligencia, sensibilidad y trabajo (Paredes, 2008).

Asimismo, feministas católicas y protestantes han buscado resignificar la noción de lo sagrado ubicándolo en la materialidad del mundo, en los seres vivos y en toda la naturaleza; la teología de la liberación feminista redefine el principio vital desde un horizonte ecofeminista que mira la vida como parte de un todo interrelacionado, contextual, en el cual su dignidad es posible solo bajo condiciones de justicia social y no-violencia. En ese sentido, las luchas por la despenalización del aborto son planteadas no solo desde los derechos individuales de decisión sino también desde la urgencia de mujeres empobrecidas para proteger sus propias vidas y las de sus hijas e hijos. Desde este punto de vista, la humanidad corpórea, la capacidad materna de las mujeres implica un principio de creación más no un destino ineludible, he ahí la espiritualidad ecofeminista en acción (Gebara, 1995; 1998).

No obstante, las reivindicaciones contraculturales también son influenciadas por tendencias posfeministas y teorías políticas *queer*; así, el activismo transfeminista parecería trascender la categoría mujer como persona biológica para hablar de cuerpos feminizados a voluntad. Esta perspectiva posmoderna se asemeja a la noción liberal del individuo que ha permitido a ciertos grupos de activistas reivindicar las posibilidades de transformación de los cuerpos y construir un punto de enunciación desde los sujetos de discrimen al interior del propio movimiento LGBTI².

2 Si bien las luchas por los derechos de las diversidades sexuales las han llevado adelante entre otros y otras por activistas transgénero, travestis y transexuales, la discriminación ocurre también al interior del mismo movimiento LGBTI. No debemos olvidar que a fines de la década de 1990, los derechos de las diversidades sexuales avanzaron desde un paradigma de inclusión multicultural, se despenaliza la homosexualidad y las comunidades LGBT empiezan a ser visibles y a constituirse como ONG cuya base de reivindicación se levanta en contra de la violencia heterosexista. No obstante, al interior de estas comunidades, las tensiones políticas oscilan entre lo “gay”, lugar de enunciación al que se le atribuye una masculinidad elitista, y lo “trans” que es considerado inapropiado, incorrecto, abyecto por los propios gays. Por su parte, las mujeres lesbianas tampoco alcanzan una visibilidad fuerte, entre otras razones debido a que su militancia histórica ha sido una parte constitutiva de las luchas feministas y, por tanto, no han sido un grupo visibilizado como tal.

Durante el siglo XXI, los feminismos del Tercer Mundo no nacen ya de la promulgación de un ideario único sino de posiciones concretas, situadas, nos invitan a reflexionar la realidad de manera compleja. Movimientos de mujeres y feministas reivindican a la vez, los derechos de los pueblos y de la naturaleza, reflexionan sobre la incursión de las mujeres indígenas en la política pública y las posibilidades de liberación feminista desde las teologías cristianas disidentes, proponen utopías contraculturales que apelan tanto a los derechos humanos como al Estado. En un contexto en que las perspectivas altermundistas se declaran así mismas antirracistas, antisexistas, antipatriarcales, anticapitalistas, se debate sobre las tensiones entre la hermandad lésbica y los cuerpos transfeminizados así como sobre nuevas formas de masculinidad. Se trata de voces descentralizadoras que no deben confundirse con la fragmentación producida por el mercado; estos son esfuerzos de rearticulación de horizontes políticos compartidos, en esta ocasión, vinculados en la diversidad de contextos de opresión y lucha.

Los artículos que se presentan a continuación son precisamente piezas de este complejo rompecabezas y de una reflexión que empieza a nacer en torno a estos nuevos desafíos. En *La actuación de la mujer indígena Guaraní Kaiowá en las reivindicaciones territoriales* se invita a mirar la sutileza con que trabaja la violencia simbólica, que puede ir desde la romantización de los pueblos indígenas hasta la creencia en su salvajismo. Las luchas de las mujeres por el territorio ha jugado un rol fundamental en sus propuestas por una ciudadanía diferenciada.

Por su parte, *Autorizar una voz para desautorizar un cuerpo: producción discursiva del lesbianismo feminista* reconoce las voces localizadas, a partir de un análisis de los discursos de los Encuentros Lesbicos Feministas de América Latina y del Caribe (EL-FLAC). El artículo lo escriben militantes de colectivos “LesBiTransInter feministas” y examina las tensiones presentes al momento de construir una voz política en torno a la diversidad sexual y a la experiencia trans al interior de este movimiento. El particular posicionamiento de las autoras, desde un solo lado del debate, pone acento en un proceso de exclusión específico, el de los cuerpos trans y su agencia. Esperamos seguir con esta discusión a través de contribuciones futuras que exploren los procesos de constitución del movimiento de lesbianas feministas desde las voces de otras protagonistas³. En las disputas en/desde la otredad, las perspectivas acerca de la construcción de unidad y el respeto de la diversidad hacen parte del debate político contracultural por la construcción de un mundo alternativo.

Afirmar la autonomía reproductiva en la disidencia religiosa abre la reflexión sobre la sensibilidad y la espiritualidad propuesta por minorías religiosas católicas y lute-

3 Las tensiones en torno a la construcción de sujetos políticos al interior de los feminismos han existido siempre, se produjeron en las antiguas luchas entre clase y género de los años setenta, también han estado presentes en los debates entre feminismo y raza o entre feminismos antiestatales y proestado en la década de los noventa, y ahora siguen presentes en este nuevo momento político.

ranas en Nicaragua y Costa Rica. Estas minorías se apropian del discurso feminista y defienden la libertad de conciencia sobre la maternidad voluntaria, la restitución del aborto terapéutico y la diversidad sexual, desde una óptica cristiana disidente. Herederas de los feminismos populares, de la teología de la liberación, de creencias afrodescendientes y ecologistas proponen una teología de la liberación feminista, un Dios relacional. Se trata de contextualizar la fe como discurso que toca la vida de las mujeres. Estas disidencias se añaden a la discusión sobre del racismo, las desigualdades de clase y de género de manera que pueden llegar a plantear una intertextualidad entre la lectura de la biblia y los derechos humanos.

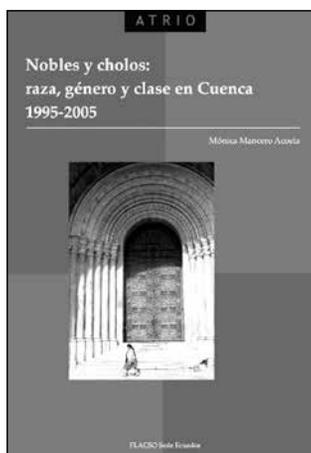
“¡De empleada a ministra!”: despatriarcalización en Bolivia. Con este artículo, la autora invita al análisis de la propuesta política del Estado plurinacional boliviano que abre puertas a la participación política de mujeres aymaras y quechuas organizadas. El artículo plantea la encrucijada histórica de las mujeres que han luchado por su autonomía respecto del Estado, frente a un feminismo de la igualdad que ha apostado por la incursión, la apropiación y la transformación de este aparato, dilema que busca ser resuelto por un feminismo decolonial.

Finalmente, *Los feminismos latinoamericanos y su compleja relación con el Estado: debates actuales*, cierra el dossier planteándonos, precisamente, la discusión teórica con la que abrimos esta presentación, las tensiones establecidas en la región entre las luchas feministas y el Estado en un contexto polémico: la búsqueda de superación del modelo neoliberal. Las autoras parten de la noción de “governabilidad democrática” para elaborar la propuesta de “una cuarta ola del feminismo latinoamericano” paralelo a los procesos de democratización en el sur. Su reflexión busca definir el poder y la política más allá de la distinción weberiana dominio/dominación para pensarlos como espacios potenciales, como alternativas y recursos para la liberación y la transformación. Se plantea que el dilema autonomía versus institucionalización ha sido trascendido, en gran medida, pues desde el año 2000 se puede observar un panorama multinodal de los feminismos, a partir de los Foros Sociales Mundiales y en el marco de la ampliación y la profundización del concepto de los derechos humanos de las mujeres.

Bibliografía

- Álvarez, Sonia (1998). *Los Feminismos Latinoamericanos se globalizan: retos para un nuevo milenio*. México D.F.: El Colegio de Mexico-UNESCO.
- Bakker, Isabella y Stephen Gill (2003). *Power, Production and Social Reproduction. Human Insecurity in the Global Political Economy*. Toronto: Palgrave–MacMillan.
- Duarte, Ángela (2012). *From the Margins of the Latin American Feminism: Indigenous and Lesbian Feminism*. *Signs*, N° 1, Vol.38: 153-178. Chicago: University of Chicago Press.
- Carneiro, Sueli (2001). “*Ennegrecer al feminismo. La situación de la mujer negra en América Latina, desde una perspectiva de género. Artículo basado en su presentación en el Seminario Internacional sobre Racismo, Xenofobia y Género, organizado por Lolapress en Durban, Sudáfrica, el 27 y 28 agosto.*”
- Curiel, Ochy (2007). “Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista. Desuniversalizando el sujeto ‘Mujeres’”. *Perfiles del feminismo Iberoamericano*. Vol. 3. Buenos Aires: Catálogos.
- Cuvi, María (2006). *Pensamiento Feminista y escritos de mujeres en el Ecuador. 1980-1990*. Quito: UNIFEM-UNICEF.
- Gebara, Ivone (1998). *Intuiciones ecofeministas: ensayos para pensar el conocimiento y la religión*. Montevideo: Doble Clic, Soluciones editoriales.
- Gebara, Ivone (1995). “The abortion debate in Brazil: A Report from an Ecofeminist under Siege”. *Journal of Feminist Studies in Religion* N°2, Vol.11: 129-135 N°2.
- Hernández Castillo, Aída (2001). *La Otra Frontera: Identidades Múltiples en el Chiapas Postcolonial*. México: CIESAS-Miguel Angel Porrúa Editores.
- Paredes, Julieta (2008). *Mujeres creando comunidad. Hilando fino desde el feminismo comunitario*. La Paz: CEDEC.
- Prieto, Mercedes et ál. (2005). *Las mujeres indígenas y la búsqueda del respeto*. En *Mujeres ecuatorianas: Entre la crisis y las oportunidades 1990-2004*, Mercedes Prieto (Ed.): 155-194. Quito: FLACSO – Sede Ecuador.
- Rodas Morales, Raquel (2002). “Muchas voces, demasiados silencios. Los discursos de las lideresas del movimiento de mujeres del Ecuador.” Documento de Trabajo N°4. Quito: Fondo para la Igualdad de Género de ACIDI.
- Schild, Verónica (en prensa). “Care and Punishment in Latin America: The Gender Neoliberalization of Chilean State”. En *Neoliberalism Interrupted: Social Change and Contested Governance in Contemporary Latin America*, Mark Goodlare y Nancy Postero, (Ed.). Ontario Canadá: Standford University Press.
- Viveros Vigoya, Mara (2008). “La sexualización de la raza, la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual”. En *Memorias del Primer encuentro latinoamericano y del Caribe: La sexualidad frente a la sociedad*, Gloria Careaga (Coord.): 168-198. Fundación Arcoiris por el Respeto a la Diversidad Sexual: Mexico, D.F.

Ediciones de FLACSO - Ecuador



Serie Atrio

Nobles y cholos: raza, género y clase en Cuenca 1995-2005

Mónica Mancero

FLACSO Sede Ecuador, 2012

379 páginas

Este libro analiza el tránsito de un proyecto hegemónico regional en la historia política del Ecuador contemporáneo. Localizado en Cuenca, entre fines e inicios de un nuevo siglo, muestra cómo el patrimonio, la descentralización, la participación y la identidad regional apuntalaron el carácter hegemónico del proyecto político estudiado. Esta investigación cuestiona los estudios tradicionales que analizan la construcción del Estado desde el centro del poder, mostrando cómo el proyecto hegemónico local ha sido el preámbulo y la fuente de la que ha bebido la denominada Revolución Ciudadana. La investigación examina eventos, procesos, lenguajes, símbolos e instituciones en donde se expresa este juego entre la hegemonía obtenida y la resistencia que se ha desplegado para contenerla.

La actuación de la mujer indígena guaraní kaiowá en las reivindicaciones territoriales

The Role of the Indigenous Guaraní Kaiowá Woman in Land Recognition

Rosely Aparecida Stefanos Pacheco

Doctora en Derecho Socioambiental en la Pontificia Universidad Católica de Paraná. Docente de la Universidad Estatal de Mato Grosso del Sur (UEMS), Brasil y miembro del Grupo de estudios e investigación en educación, género, raza y etnia Gepegre/ UEMS/CNPq.

Correo electrónico: roselystefanes@gmail.com

Isabela Stefanos Pacheco

Graduada en Derecho en la Universidad Estatal de Mato Grosso del Sur (UEMS), Brasil y miembro del Grupo de estudios e investigación en educación, género, raza y etnia Gepegre/ UEMS/CNPq.

Correo electrónico: belacpo@hotmail.com

Fecha de recepción: agosto 2012
Fecha de aceptación: noviembre 2012

Resumen

Este artículo tiene por objetivo abordar el tema de la presencia de las mujeres indígenas en los procesos de reivindicaciones de sus territorios tradicionales. Hace hincapié en que las demandas indígenas y las movilizaciones por sus derechos no son nuevas. A lo largo del siglo XX, han protagonizado sucesivas demandas en defensa de sus tierras y particularmente desde 1980, pusieron en marcha un poderoso proceso de rearticulación social y político, con el fin de obtener el reconocimiento como pueblos étnicamente diferenciados. La entrada de las mujeres indígenas en la arena política, aunque implica importantes avances, es un proceso complejo, pues ha dependido entre otros factores de la dicotomía entre tradición y modernidad y, por otro lado, de las políticas indigenistas. Utilizamos como caso de estudio el proceso en el que viven las mujeres guaraní kaiowá del Estado de Mato Grosso del Sur, Brasil.

Palabras clave: mujeres indígenas, guaraní kaiowá, derechos, identidad, política.

Abstract

This article deals with the presence of indigenous women in processes of recognition for traditional lands. Over the course of the twentieth century, indigenous Brazilians have been at the center of manifestations in defense of their lands. In 1980 they started a powerful social and political reconstruction process in order to obtain recognition as an ethnically differentiated people. Although it implies significant progress, the inclusion of women in politics is a complex process, since it depends on factors such as the dichotomy between tradition and modernity, and indigenous politics. This article studies the process of Guaraní Kaiowá women in Mato Grosso del Sur, Brazil.

Key words: indigenous women, Guaraní Kaiowá, rights, identity, politics.

Nosotras, las mujeres guaraní kaiowá, vivíamos como una crisálida, presa al tronco de los árboles. Durante mucho tiempo permanecimos calladas y sin voz. Pero hoy, vamos despertando nuestra consciencia hacia el camino de transformación hasta llegar a la suavidad y libertad de la mariposa. Y, como la mariposa, que se alimenta del néctar de las flores, procuramos fortalecernos para enfrentar el mundo y buscar nuestros derechos.

Indígena guaraní kaiowá Alda Silva –Nhandecy.

Consideraciones iniciales

En los últimos años, varias áreas de conocimiento se han centrado en la cuestión indígena, mediante la apertura a discusiones críticas y a la construcción de nuevas concepciones que revisaron y revisan los planos teórico-metodológicos acerca de la presencia indígena en la sociedad moderna. Entre esas áreas podemos citar la Historia, la Antropología, la Sociología, el Derecho, entre otras.

Las reflexiones sobre las sociedades indígenas muestran que estas han sido un campo fértil para las más diversas proyecciones a lo largo de la historia del Brasil. Tenemos en primer lugar la visión del indígena como metáfora de libertad natural, una visión romántica múltiples veces enfatizada por la literatura brasileña. Contraria a esta orientación, tenemos la imagen del indígena como un ser “atrasado”, ávido por integrarse a una supuesta “comunidad” nacional. A pesar de sus distintas apuestas, estas perspectivas compartían, hasta hace muy poco tiempo, la convicción sobre la fatalidad de extinción de estas sociedades.

Como sostiene João Pacheco de Oliveira, “es preciso retirar a las colectividades indígenas del amplio esquema de estadios evolutivos de la humanidad y pasar a situarlas en la contemporaneidad y en un tiempo histórico múltiple y diferenciado” (Oliveira, 1999: 9). Más adelante, este autor nos alerta sobre el hecho de que, muchas veces, los indígenas fueron (y son, en muchos casos) caracterizados como artefactos del pasado, verdaderos *fósiles vivos*, y que, aún su representación más común se disloca hacia el pasado.

Estas referencias son relevantes al momento de estudiar pueblos indígenas, a fin de comprender los cambios que ocurren en el medio de estas sociedades, intentando no partir de conceptos preconcebidos de un ideal indígena. Por otro lado, es preciso dejar hablar al otro por sí mismo, expresarse con su propia voz. Es necesario no perder de vista que las sociedades indígenas participan de la historia y experimentan cambios.

La cuestión cultural emerge hoy como un aspecto fundamental para comprender la trayectoria de los pueblos indígenas. Hace poco, creíamos saber con certeza lo que decíamos cuando nombrábamos dicotómicamente lo tradicional y lo moderno, sin

tener en consideración que los pueblos indígenas renuevan día a día sus modos de afirmación étnica, cultural y política. Fuimos rehenes de un etnocentrismo disimulado, que no nos dejaba comprender la dinámica de esos pueblos en general (García Canclini, 1990), y en particular de los guaraní kaiowá de quienes versa este artículo. Este grupo étnico, también denominado Paĩ-Tavytera, hace parte de la familia lingüística tupi-guaraní y actualmente en el Brasil, puede ser clasificado junto a otros dos grupos: los mbya y los ñandeva. Estos pueblos, en siglos pasados, ocuparon una vasta región comprendida entre los estados meridionales del Brasil y las áreas limítrofes del Uruguay, Argentina y Paraguay. Sin embargo, a lo largo de la historia de contacto, sus territorios fueron reducidos; así el Estado brasileño, entrado ya el siglo XX y bajo la égida del Servicio de Protección al Indio, delimitó áreas exclusivas, o asentamientos obligatorios –como fueron llamados– para ser habitados por estos grupos. Dicha política de reducción de sus territorios, ha obligado a los guaraní kaiowá a hechar mano de estrategias propias y reivindicase sus derechos. Entre dichas estrategias citamos las reivindicaciones de sus territorios ancestrales iniciada en la década de los ochenta (Stephanes Pacheco: 2010).

Breves consideraciones sobre género y la etnia

27

Estudiar el tema de mujeres indígenas implica considerar, sobre todo, la reciente organización política que comenzó a desarrollarse, tanto internamente como en instancias internacionales. Así, uno de los objetivos de este trabajo es analizar el tema de la participación de las mujeres indígenas en las políticas territoriales, bajo la perspectiva del género y la etnia, buscando conocer sus prácticas político-culturales. Nos centraremos en la aparición de una “identidad étnica femenina insurgente”, es decir, en aquellos grupos que han conseguido elevar su voz por medio de diversas estrategias o formas de resistencia, entre ellas la formación de organizaciones/redes políticas propias o en alianza con la sociedad civil, a nivel local, nacional o global.

El género femenino “universal” está marcado por la dualidad o por su contrario: el aspecto masculino, el cual emerge como “diferencia” construida en el transcurso histórico con características opuestas a lo femenino. Las mujeres en el mundo en general han pasado a enfrentar esta situación, quedando en una posición de subordinación, es decir, con poca capacidad de constituir un nivel positivo o activo en la división femenino/masculino, ya que lo primero se representa como algo pasivo, sin autonomía, dependiente de lo masculino, al cual complementa.

En ese sentido, Bourdieu (2003) explica que existe una determinada eternización de las estructuras de dominación, que hace que los sujetos dominados no reflexionen sobre ellas, con lo cual se “naturalizan” a lo largo de la historia; de este modo, su concepto de *habitus* resulta fundamental. En líneas generales, el *habitus* sería una

“disposición incorporada, casi postural”. Así, los individuos en una sociedad conocen las condiciones de funcionamiento del medio en el cual se insertan, pudiendo garantizar la estabilidad social y cultural de dominación.

El *habitus* refuerza de este modo una comprensión dada del mundo que naturaliza la dominación por las ideologías dominantes y la violencia simbólica. Producto de un trabajo social de nominación, al término del cual una identidad social es instituida por esas “líneas de demarcación mística”, conocidas y reconocidas por todos, que el mundo social diseña, se inscribe en una naturaleza biológica y se convierte en un *habitus*, ley social incorporada (Bourdieu: 2003).

De modo que la dominación de género y, aún la cuestión racial, responderían a un determinado “orden de las cosas”, dispensando cualquier tipo de justificación (Bourdieu: 2003). El autor desarrolla esta noción de orden a partir de la no marcación del género masculino que es visto como neutro, en oposición al género femenino extremadamente detallado en términos lingüísticos, tanto por el lado subjetivo como a través de la adjetivación física. Lo mismo sucede al abordar la cuestión étnicoracial: subrepresentada en los contextos mediáticos y literarios, la mujer no blanca es muchas veces construida a partir de elementos que no dejan duda sobre el color de su piel. Se puede pensar incluso en una relación ideológica entre la memoria discursiva y lo que los estudios de las relaciones raciales nombran como normatividad blanca o blanqueamiento; esto es, la determinación de un patrón blanco en las actitudes de los sujetos. Íntimamente vinculada a las relaciones de poder, ese modelo tiene raíces que se remontan a los cambios entre el siglo XIX y el XX, a través de la llamada ideología del blanqueamiento, que vio en el mestizaje una estrategia para blanquear la población brasilera, estimando que la desaparición de los afros se produciría así de manera natural, aproximadamente en cien años. La perpetuación y la naturalización simbólica del género, la etnia y la raza es posible a través de múltiples formas de violencia simbólica, que Bourdieu describe del siguiente modo:

[...] Siempre vi la dominación masculina, y en el modo en que es impuesta y vivenciada, el ejemplo por excelencia de esta sumisión paradójica, resultando de aquello que yo llamo la violencia simbólica, violencia suave, insensible, invisible para sus propias víctimas, que se ejerce esencialmente por las vías simbólicas de la comunicación y del conocimiento, o, más precisamente del desconocimiento o, en última instancia, del sentimiento (Bourdieu, 2003: 9; traducción libre).

Hernández (2008) señala que, en el plano simbólico, las relaciones entre los géneros están pautadas usualmente por la observancia de un patrón de reciprocidad en el cual atañe a la mujer, de manera preferencial, la permanencia y actuación en el espacio de la casa, el cuidado de los hijos y de los demás miembros de la familia, así como la observación y la respuesta rápida a las solicitudes del hombre.

Cuando se trata de la representación de la mujer indígena, este plano de lo simbólico ocurre con mayor fuerza, debido a que existe una visión homogenizadora de la sociedad no indígena hacia este tipo de pueblos, como si todas las comunidades indígenas, hombres y mujeres pactasen los mismos preceptos jurídicos, administrativos, etc.; como si todos recorriesen los mismos caminos. A lo que se suma una visión romántica y estereotipada que marca aún más a la mujer indígena.

Lopes da Silva en un texto que publicó en la década de 1980, ya llamaba la atención sobre este hecho que puebla el imaginario social y, por tanto, está presente en los libros de texto en Brasil. Esta autora explica que “los hombres [indígenas] hacen la guerra, cazan, pescan, hacen arcos, flechas, hachas y algunos tipos de cestas. Las mujeres cocinan, cuidan de los niños, coleccionan frutos y raíces, hacen vasos y vasijas de cerámica” (Lopes da Silva, 1987: 181).

La elaboración de la historia de los pueblos indígenas tropieza con obstáculos teóricos y metodológicos de diversos órdenes. Las dificultades surgen, entre otros factores, por la escasez de material escrito por los propios indígenas respecto a su pasado, lo que obliga al investigador a recorrer los textos producidos por cronistas, viajeros, antropólogos y otros estudiosos, en su mayoría no indígenas. Muchos de estos trabajos terminan relatando una historia que no es indígena, sino más bien una historia “imaginada”.

El historiador brasileño, Gilberto Freyre, nos ayuda en la reflexión sobre la manera en que las mujeres indígenas han sido percibidas en el discurrir del proceso histórico. Él señala en una de sus obras, que la visión de los cronistas y viajeros era la de que “las mujeres eran las primeras en entregarse a los blancos, las más ardientes yendo a frotarse en las piernas de aquellos que suponían dioses. Se daban al europeo por un peine o un trozo de espejo” (Freyre, 1936: 60). Por otra parte, Barros señala que “la mayoría de nuestras primitivas etnias desaparecieron en la maleza y en la cama en alegre intercambio de placeres, y que no se piense estupro, pues nuestras mujeres indias, para desesperación de los religiosos catequistas, siempre mostraron la preferencia por el erotizado hombre civilizado” (Barros, 2004: 15; traducción libre).

Según Freyre, la violencia se traduciría hacia adentro de las comunidades indígenas, muchas veces a través del “mestizaje” (Freyre, 1981: 76). Este autor reconoce la importancia inicial de la mujer indígena en el espacio doméstico brasileiro, y pone énfasis en ella al referirse a la formación de las prácticas sexuales y matrimoniales de los primeros siglos. En medio de una inmensa cantidad de datos culturales –comidas, instrumentos de cocina, técnicas agrícolas, entre otras contribuciones indígenas– Freyre presenta algunas categorías relevantes para pensar la situación de la mujer indígena, en especial la interpretación que elaboraba sobre la poliginia:

[Entre los indios] era la mujer [...] el principal valor económico y técnico [...]. La poligamia no corresponde [...] sólo al deseo sexual, tan difícil de satisfacer en el hombre

con la posesión de una sola mujer; corresponde también a los intereses económicos del cazador, pescador o el guerrero de rodearse de los valores económicos vivos, creadores, que las mujeres representan (Freyre, 1981: 162; traducción libre).

Se debe considerar que la poliginia, normalmente velada por la esclavitud, ya era una práctica común en el período colonial. Tanto así que, en una carta de 1553, el jesuita Pero Correia señalaba una de las principales dificultades con la que tropezaban los misioneros en el Brasil:

Era costumbre antiguo en esta tierra los hombres casados que tenían 20 y más esclavas y indias tenerlas todas por mugeres, y eran y son los casados con mamalucas, que son las hijas de los christianos y indias. Y tenían ellos puesto tal costumbre en sus casas, que las propias mugeres con que son recibidos a la puerta de la iglesia les llevaban las concubinas a la cama, aquéllas de que ellos más tenían voluntad, y si las mugeres lo rehusaban molíanlas a palos. Y aún a muy poco tiempo que me acuerdo que se preguntava a una mamaluca qué indias y esclavas son estas que tras com vós; respondía ella diziendo que eran mugeres de su marido, las quales ellas train siempre consigo y miravan por ellas así como abadesa con sus monjas. (Carta do Ir. Pero Correia ao P. Simão Rodrigues, Lisboa [S. Vicente, 10/03/1553], in Leite 1954 [I]:438).

30

Es cierto que tales prácticas chocaban frontalmente con los patrones que la cultura europea intentaba imponer, especialmente aquellos de raigambre cristiana. Este choque se vuelve bastante explícito cuando se analiza la relación entre europeos e indígenas, como también entre los europeos considerados *indianizados*, hecho que no era bien visto por la sociedad europea.

De esa forma, se fue construyendo una imagen de la mujer indígena bien como aquella que solamente satisfacía las voluntades del compañero, o como la que poseía un cierto grado de “inferioridad” en relación al hombre.

Nuestra intención con lo dicho hasta aquí no es la de comprender las múltiples visiones, teoría o reflexiones realizadas por las ciencias humanas y sociales respecto a este tema. Lo que se quiere destacar son nociones sobre la cultura, entendida como una categoría en permanente construcción, que crea y distingue lo femenino y lo masculino, articulando el género con otros *signos* sociales, tales como clase, etnia, sexualidad, generación, religión y nacionalidad.

Las demandas indígenas y los derechos

La historia nos muestra que los pueblos indígenas, en el transcurso de los últimos cinco siglos, experimentaron diversas formas de confrontación y resistencia. En esa trayectoria de *contacto*, conquistaron muchas victorias, de manera especial en lo que

se refiere a las leyes, en particular a aquellas que garantizan sus tierras de ocupación tradicional. Entre estas leyes, citamos la Constitución Federal de 1988, la cual contiene un capítulo sobre derechos indígenas, que sin embargo no han sido suficientes para garantizar tales derechos en la medida en que estos son constantemente violados. Frente a lo cual, con el propósito de que el Estado garantice sus derechos, surgen las demandas territoriales indígenas y sus movilizaciones (Stefanes, 2004).

Sus luchas intentan establecer condiciones para ejercer *el derecho a tener derechos*, y son radicales, pues nos lleva a repensar nuestra relación social fundante y cuestionan la raíz ética de nuestra relación con el otro –el y la indígena, en este caso–. Esto implica primero no negarlo, sino reconocerlo, pues *la raíz de todo derecho es el reconocimiento de la dignidad del otro como otro* (De la Torre, 2005: 116).

Las demandas indígenas avanzan en un proceso desafiante, ya que confrontan los patrones culturales existentes de poder centralizado y ponen en tela de juicio muchos de los modos preconcebidos de análisis. Entre estos modelos citamos la cuestión del derecho al territorio, ya que para los pueblos indígenas el derecho al territorio comprende valores que van más allá de los conceptos de “tierra” que tiene la sociedad no indígena. Para los pueblos indígenas, en especial para los guaraní kaiowá, no es cualquier tierra la que sirve a sus demandas; cuando anhelan recuperar sus espacios tradicionales, buscan recuperar sus territorios ancestrales, sus lugares propios.

Las dinámicas que los pueblos indígenas han emprendido, no solo en Brasil sino en toda América Latina, deben sus éxitos y su persistencia a la capacidad de construir alianzas entre diferentes etnias y pueblos, también con otros movimientos sociales, organizaciones no gubernamentales y movimientos de solidaridad internacional.

El surgimiento de movilizaciones y manifestaciones indígenas en Brasil está directamente relacionado con los movimientos étnicos que, a partir de la década de 1970, emergen en diversos países de América Latina. En Brasil, es en este momento que las diversas movilizaciones indígenas alcanzaron repercusión tanto en la opinión pública nacional e internacional –cuando justamente algunos sectores de la sociedad creían que el fin de esos pueblos era inminente–. En ese contexto y con la expectativa de rechazar esta visión desfavorable, las sociedades indígenas iniciaron un intenso y profundo proceso de articulaciones, de fortalecimiento de la autoestima y de organización de las luchas. En esa década, así como en la anterior, América Latina estuvo caracterizada por dictaduras militares que abrieron los territorios a la exploración capitalista nacional e internacional. Es cuando territorios como la Amazonía se convirtieron en recursos codiciados y escenarios de megaproyectos de desarrollo (hidroeléctricas, proyectos agropecuarios y agrominerales, ferroviarias, carreteras), con lo que la expropiación a indígenas se incrementó, desatando el fortalecimiento de su resistencia.

En sus luchas por los territorios, además de estrechar relaciones, las alianzas desencadenaron acciones conjuntas y cooperaciones con iglesias, organizaciones no gu-

bernamentales, entidades de apoyo a la causa indígena, entre otros. Por otra parte, los pueblos indígenas brasileños y sus organizaciones han demostrado no solo una gran e histórica capacidad de resistencia, sino una vitalidad y creatividad que ha sorprendiendo a todos, proyectándose en el ámbito público y dejando su impronta en la Constitución de Brasil de 1988. Sus acciones se han traducido en la construcción de espacios plurales de representación colectiva y son hoy reconocidos como interlocutores indispensables en la escena política nacional. Aunque debemos decir que las mujeres indígenas aún no han logrado el reconocimiento total de su espacio en la esfera pública.

Breves consideraciones sobre mujeres indígenas y participación política

La entrada en escena política de las mujeres indígenas, aunque incluye avances significativos, es un proceso complejo, relacionado con el tipo de apoyos y alianzas que han establecido, por ejemplo, con diferentes etnias y pueblos, con otros movimientos sociales, con ONG y movimientos de solidaridad internacional, así como por las demandas planteadas. Dichas demandas tienen similitudes y diferencias con aquellas levantadas por el movimiento indígena por un lado y por el movimiento de mujeres no indígenas, por otro.

Así, al participar más activamente en un campo hasta entonces masculino, como es el de la política indígena, las mujeres precisan reelaborar continuamente su propia inserción de género y negociar con los diferentes actores del contexto interétnico, sean estos el Estado, los organismo internacionales, entre otros. En el trascurso del proceso histórico se observa que muchos proyectos que actualmente tienen como estrategia de acción la promoción y participación de las mujeres indígenas en organizaciones etnopolíticas, propiciando la realización de talleres y encuentros para la formulación de políticas públicas, han promovido la introducción de conceptos, categorías y temáticas advenidas de realidades no indígenas. Por ende, es importante observar que la participación de la mujer no puede ser estudiada únicamente por agentes externos, sino principalmente por los agentes internos, pues de manera general las mujeres resigifican diversos elementos culturales.

Es relevante llamar la atención sobre las categorías y conceptos utilizados en el campo discursivo de las ONG y las agencias de cooperación –donde se enfatiza el empoderamiento y la equidad de género, la mayor “participación” y “colaboración” de las mujeres en los proyectos de desarrollos con perspectiva de género, entre otros– que son transpuestos, traducidos de un campo estrictamente feminista y occidental hacia otras realidades distintas a aquellas en las que surgieron. Tal vez aquí resida la gran diferencia entre aplicarlos a la cultura indígena y a la no indígena.

Pues si bien existe una alianza política de las mujeres indígenas con movimientos exógenos, los proyectos y las políticas públicas aún siguen siendo pensadas y ejecutadas a partir de una óptica occidental y muchas veces masculina. De manera que no podemos simplemente hablar de “políticas para mujeres indígenas” como si estas constituyeran un grupo homogéneo. Debemos considerar la diversidad entre ellas, las especificidades de cada etnia, y precisar cuáles son las mujeres a las que nos referimos en cada momento.

Por lo que se ha observado, las mujeres indígenas guaraní kaiowá generalmente privilegian lo colectivo en detrimento de lo individual. Esta cuestión se hace evidente en las *Aty Guasu*¹ realizadas en las comunidades y en los encuentros de mujeres realizados tanto por las organizaciones indígenas como por las no indígenas, donde las mujeres indígenas de la etnia guaraní kaiowá, que viven en áreas de conflicto por la posesión de la tierra, no demuestran el deseo de una independencia relativa a su condición específica de mujer, sino el interés en participar en la lucha por los derechos de los pueblos indígenas (Stefanes: 2004).

Se debe considerar que existen niveles distintos de participación política de las mujeres, influenciados por las características de las organizaciones, por la situación de género (casadas, solteras, con o sin hijos), por la trayectoria de vida, por la experiencia en la ciudad, por las distancias que hay entre las comunidades y la sede de la organización, así como por el interés mismo en formar parte de estas agrupaciones, entre otros.

Las mujeres indígenas participan, cada vez más, de encuentros, foros, talleres y conferencias nacionales e internacionales promovidas por las organizaciones indígenas, instancias estatales y no gubernamentales. Estos nuevos espacios de discusión articulan a mujeres de diferentes etnias, además a las coordinadoras de organizaciones o departamentos de mujeres indígenas, y es significativo el número de docentes y mujeres que actúan en el área de salud, lo que promueve el fortalecimiento de sus organizaciones y el intercambio de experiencias, así como una gradual capacidad para el ejercicio en la esfera pública. En estos eventos se discuten los principales problemas que afectan a los liderazgos indígenas en sus comunidades, en el campo político y en relación con diversos segmentos de la sociedad civil.

En estos momentos de reivindicación de territorios, estas asambleas *Aty Guasu* tienen un papel de gran relevancia, a medida que los elementos de la cultura fluyen como significantes y son apropiados para convertirse en signos, para ser significados como tradiciones. De esta forma, los contenidos de las tradiciones son creados periódicamente de forma contextual o situacional, e inclusive a partir de injertos de cultura externos.

1 *Aty Guasu* son grandes asambleas realizadas por las comunidades guaraní kaiowá en donde se discuten los asuntos más pertinentes al momento en cuestión. Uno de los asuntos más recurrentes es la recuperación de los territorios tradicionales.

Las *Ary Guasu* son reuniones organizadas por la comunidad con la presencia de líderes tradicionales, entre estos chamanes (líderes religiosos locales), líderes políticos tradicionales y, en las últimas reuniones, profesores locales, cuya participación ha aumentado una vez que se han hecho más visibles dentro de las comunidades.

Estos son eventos de gran importancia para los guaraní, quienes esperan ansiosos su realización. En esas reuniones, según argumentan, todos los indígenas tienen derecho a la palabra y a levantar cuestiones. En estos momentos de “representaciones de cultura”, los guaraní, de cierta forma, exhiben sus tradiciones volviéndose conocidos (haciéndose visibles). Estas asambleas constituyen puntos centrales de discusiones y presentación de propuestas sobre las nuevas demandas guaraní kaiowá.

Las exigencias fundamentales de los movimientos sociales indígenas, desde finales del siglo XX, han sido el reconocimiento y el respeto de sus derechos como sociedades étnicamente diferenciadas –derechos políticos, territoriales, culturales, económicos y sociales–, la afirmación de su identidad étnica, y la demanda de una reparación histórica por la responsabilidad objetiva del Estado en los daños causados a través de siglos de ocupación de los territorios indígenas. Dichas reclamaciones, discursos y demandas significan un desafío para el Estado y la sociedad brasilera, con respecto de sus certezas, su proyecto de democracia “moderna” y su historia. Estos desafíos no son exclusivos de Brasil, sino que forman parte del programa de las sociedades multiculturales.

De este modo, se observa que las demandas indígenas y sus movilizaciones por derechos no son nuevas. A lo largo del siglo XX, han protagonizado movimientos en defensa de sus tierras y, particularmente, desde 1980, han puesto en marcha un poderoso proceso de rearticulación social y política, con el fin de obtener el reconocimiento de sus derechos como sociedades étnicamente diferentes, logrando incorporar sus demandas y esperanzas en la agenda de transición democrática (Llancaqueo, 2006). Para ilustrar uno de los aspectos de la vida cotidiana de las mujeres indígenas guaraní kaiowá, traemos a colación la situación vivida por muchas mujeres de la tierra indígena Tey Cuê.

La memoria y la articulación de las mujeres guaraní kaiowá

En el verano de 2011, en una mañana soleada, nos encontrábamos en camino a la Tierra Indígena Tey Cuê, localizada en un pequeño municipio de Caarapó del Estado de Mato Grosso del Sur. Casi 20 kilómetros separan el municipio de Caarapó de la Tierra Indígena. Avanzamos varios kilómetros por un camino de tierra y piedra.

El paisaje era árido, en la región no había llovido durante algún tiempo, el polvo que entraba al carro nos cubría la piel, la ropa y todo lo que se encontraba allí.

Estábamos en pleno bosque, aunque en gran parte devastado ya por los “frentes de expansión”. Donde antes crecían vegetación nativa, especialmente hierba mate, hoy existen pastos y cortados por unos pocos árboles. Las mujeres y niños caminaban bajo el sol ardiente, en un constante ir y venir a pie, de la aldea a la ciudad y de vuelta. El sol parecía broncear aún más la piel de aquellas mujeres que transitaban a pasos siempre menuditos. Muchas cargaban a sus hijos, seguidas de otros que caminaban detrás. Varios hombres conducían sus bicicletas, un símbolo de progreso para la familia guaraní kaiowá y uno de los medios de transporte más utilizado en la zona. Un gran flujo de camiones acompaña a todos estos viandantes, pues la carretera conecta el municipio de Caarapó con el municipio de Ponta Porá, a pocos kilómetros de la frontera con Paraguay.

Para un observador desprevenido, llegar a esta comunidad le parecerá desolador, pues no encontrará una “aldea” convencional, una como aquella que habita en el imaginario popular, con aspecto circular y una casa grande en el centro, con chamanes, rezadores y caciques. Llegar a la tierra indígena guaraní kaiowá esperando encontrar aquel modelo de aldea y casas es garantía de decepción.

Los guaraní kaiowá residen en viviendas vinculadas entre sí por senderos y caminos, todas pertenecen a un núcleo de parentesco. Los grupos familiares viven en la misma casa o en casas cercanas, dentro del mismo *cantón*. Por estas vías construyen su manera de “vivir bien”, como ellos lo mismo la denominan.

Cuando llegamos a la comunidad indígena no fueron necesarios más que algunos minutos de conversación con algunas mujeres, para que sus recuerdos comiencen a trazar una serie de eventos. Comenzaron por relatar el trabajo de los hombres en las fábricas de caña de azúcar, las que constituyen la principal fuente de trabajo para los hombres, no solo en el municipio de Caarapó, sino en otras áreas indígenas de la región. Su contratación es por temporadas y salen de sus aldeas por períodos de hasta noventa días. En general, reciben un anticipo como parte de pago, antes de dirigirse a las fábricas.

Muchas veces los hombres envían a las mujeres y familiares valores o dinero para que puedan cubrir sus necesidades mensuales, esa es la regla. Sin embargo, según relatan las mujeres, algunos hombres gastan todo su pago antes de que llegar a la comunidad, así que de manera general, muchas mujeres terminan asumiendo tareas que antes eran delegadas a los hombres, como las labores de cultivo.

Lo más interesante es que mientras conversábamos debajo de un árbol que suavizaba el fuerte sol y el calor, la memoria de las mujeres salió a la luz, mientras los niños y los perros jugaban como si el tiempo, tal cual estamos acostumbrados a percibirlo en el mundo “occidental” no existiese en ese lugar. En realidad, sabemos que las nociones de espacio y tiempo son vistos desde una óptica diferente por los pueblos indígenas. No son espacios y tiempos linealmente marcados, estos siguen por el contrario el ritmo de sus experiencias. Su territorio comprende mucho más que el espacio de

su casa, comprende todo el *Tekohá*. El tiempo supera los relojes, se mide por la necesidad del momento. Mientras conversábamos, sus relatos fueron interrumpidos por niños que llamaban la atención de sus madres y estas rápidamente los atendían. Todo aquel universo hacía parte de lo cotidiano, de aquello mismo que se estaba relatando. Muchas de las narraciones, principalmente de las mujeres más ancianas referían a los *tiempos pasados*, cuando, de acuerdo a ellas, *vivían mejor*, tenían a sus maridos cerca, tenía la caza, la pesca y podían caminar² libremente por un extenso territorio. Las más jóvenes nos hablan sobre las nuevas necesidades que tienen, las cuales advienen principalmente del gran contacto que establecen con la sociedad no indígena establecida alrededor de la aldea³.

De acuerdo a Geertz (1978), uno de nuestros objetivos es tomar consideraciones a partir de hechos pequeños, como los narrados por las mujeres indígenas, pero que se entrelazan profundamente. Por lo tanto, por medio de los relatos se puede observar, de modo general, el amplio proceso de cambio al interior de las comunidades indígenas y cómo la vida de las mujeres que residen en las aldeas, pasa hoy en día, por significativas transformaciones.

Estas mismas mujeres que permanecen en las aldeas son responsables de una significativa articulación política junto con los hombres, siempre tejiendo a través de sus palabras y recuerdos redes sobre lo que creen que es lo mejor para su comunidad. Por lo tanto, ellas tienen un papel fundamental en las articulaciones políticas de las comunidades, pues conversan entre ellas, escuchan, observan, debaten y después llevan estas discusiones a los hombres, a sus compañeros, quienes son las figuras que representan a la familia. Todo eso lo hacen de una manera sutil, de modo que muchos no perciben que las propuestas que ellas presentan ya fueron objeto de discusiones anteriores por las mujeres de la comunidad. Los relatos de las mujeres nos muestran que las propuestas que sus compañeros llevan a las grandes asambleas, las *Aty Guassu*, ya fueron objeto de su análisis.

Pensar que las demandas de educación escolar diferenciada, de salud y, principalmente, las movilizaciones políticas de reivindicación territorial de los indígenas guaraní kaiowá son elaboradas o pensadas únicamente por los hombres de la comunidad es simplista. Esto significaría desconsiderar ese universo femenino, que ha propuesto nuevos enfoques de la historia indígena. Entre estos, citamos la nueva manera de pensar las políticas públicas para los pueblos indígenas, que tengan en consideración este universo, ya sea de salud, educación, derechos territoriales, entre otros.

2 Una de las características del modo de vida guaraní kaiowá es el *oguatá*, su forma de caminar, a partir de donde establecen relaciones principalmente con sus parientes.

3 Entre las necesidades que las más jóvenes nos relataron, está su participación o inclusión activa en la sociedad circundante, lo que implica ir a la ciudad y trabajar, comprar artículos “de moda”, estudiar, entre otras.

Consideraciones finales

Considerar a los pueblos indígenas como entidades estancadas, símbolos de un pasado remoto, fue parte de las políticas indigenistas a lo largo de al menos dos siglos en Brasil. Una vez imbuidos del ideal de universalidad, que nunca fue alcanzado, y de una ciudadanía homogénea, estas políticas propiciaron su incorporación bajo una ideología nacionalista; en tanto, los movimientos indígenas han respondido en busca de sus especificidades étnicas.

Como señala Escobar, la resistencia indígena “refleja más que la lucha por la tierra y las condiciones de vida, ella es, sobre todo una lucha por símbolos y significados, una lucha cultural” (1995:168). De ahí que los pueblos indígenas, en la base de sus reivindicaciones, traigan a colación el tema de su identidad como indígenas.

En esa situación, se insertan las mujeres indígenas, quienes señalan que, generalmente las políticas han desconsiderado sus necesidades como mujeres. También, evidencian cuáles son los “límites y posibilidades” de la utilización de la perspectiva de género para el análisis de culturas que no adoptan la misma lógica de la sociedad no indígena, incluso si ya están en situación de contacto.

En cuanto a la dicotomía que marcó por mucho tiempo a los pueblos indígenas como entidades que se debatían entre la tradición y la modernidad, las mujeres indígenas “surgen” y ponen en tela de juicio esa afirmación, cuestionando a los diversos indigenismos oficiales y a sus propias comunidades. Por lo tanto, el concepto de *tradición* como algo estancado que no fluye ni cambia, ha sido reevaluado, ya que constituye un proceso en constante cambio histórico. Así, las mujeres indígenas han señalado el dinamismo de sus sistemas normativos, pues son construcciones sociales que han surgido en contextos de relaciones de poder y, al igual que la ley nacional, están marcados por las modificaciones constantes dentro de procesos sociales complejos en los que los pueblos indígenas se encuentran en permanente contacto con la sociedad externa. Esta situación ha sido incorporada en los sistemas indígenas, transformando muchas veces sus tradiciones.

De esta forma, las mujeres indígenas organizadas están luchando dentro de sus comunidades como frente al Estado para legitimar tradiciones nuevas, no excluyentes. Para ello, se apoyan en agentes internos y externos, y en su propia memoria, poniendo de manifiesto una dimensión cultural, cargada de informaciones simbólicas, espaciales, específicas, que demarcan la identidad de un grupo en su particularidad cultural.

Bosi (1997), hace mucho tiempo, resaltó que cuando un grupo trabaja intensamente en conjunto, hay una tendencia a crear esquemas coherentes de narración y de interpretación de los hechos, verdaderos “universos de discurso”, “universos de significados”, que dan al material de base una forma histórica propia, una versión consagrada de los acontecimientos. Así, las mujeres indígenas van tejiendo su propia

historia. Sin embargo, teniendo en consideración los avances significativos de las luchas de las mujeres guaraní kaiowá, es importante destacar que aún hay mucho trecho por caminar. Dentro de este pueblo, las distinciones entre hombres y mujeres instauran también ciertas jerarquías, cuestionadas muchas veces por las propias mujeres indígenas y vividas de distintas maneras dentro de su grupo de parentesco.

Así, las demandas de una “nueva” ciudadanía que han sucedido principalmente en los movimientos indígenas de México, Colombia y Guatemala, apuntan al igual que aquí a un nuevo tipo de “ciudadanía cultural”, para la cual ser diferente, étnica o lingüísticamente, no va en perjuicio de su derecho a pertenecer a un Estado-nación —en el sentido de participar de sus procesos democráticos— (Rosado: 2000 citado en Hernández, 2008: 28). Ciertamente, además de las luchas por las reivindicaciones territoriales, existe una demanda por una “ciudadanía diferenciada” en que las especificidades étnicas y de género sean consideradas cuando se construya un espacio público heterogéneo, donde grupos diversos puedan trabajar en conjunto, manteniendo sus especificidades culturales (Young, 1989 y 2000 citado en Hernández, 2008: 29).

Bibliografía

- Bourdieu, Pierre (2003). *A dominação masculina*. 3ª ed. Río de Janeiro, Brasil: Bertrand.
- (1989). *O Poder Simbólico*. Río de Janeiro, Brasil: Bertrand.
- Canclini, Néstor García (1990). *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo: México.
- De la Torre, Jesús Antonio (2005). *El derecho que nace del pueblo*. Editorial Porrúa: México.
- Escobar, Arturo (1995). *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.
- Freyre, Gilberto (1936). *Casa-Grande e Senzala*. Río de Janeiro. Schmidt Editor..
- Geertz, Clifford (1978). *A Interpretação das Culturas*, Río de Janeiro: Zahar.
- Hernández, Rosalva Aída (Ed.) (2008). *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*. México: Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social: UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género.
- Leite, Serafim (1954). *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*. Coímbra: Tipografia.
- Llancaqueo, Víctor Toledo (2006). *Pueblo Mapuche, Derechos Colectivos y Territorio: Desafíos para la Sustentabilidad Democrática*. Santiago de Chile: Ediciones Chile Sustentable.
- Lopes Da Silva, Aracy (Ed.) (1987). *A questão indígena na sala de aula*. São Paulo: Editora brasileira.

- Oliveira, João Pacheco de. (1999). *Ensaio em Antropologia Histórica*. Río de Janeiro: Contra Capa.
- Slater, David (2000). “Repensando as espacialidades dos movimentos sociais”. En *Cultura e política nos movimentos sociais latino americanos: novas leituras*, Sonia Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (Ed). Belo Horizonte: UFMG, 2000.
- Stefanes Pacheco, Rosely A. (2004). “*Mobilizações Guarani – Kaiowá Nandeva e a (Re)construção de Territórios: (1978-2002) Novas Perspectivas para o Direito Indígena*”. Disertación presentada en la Maestría de Historia, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.
- Stefanes Pacheco, Rosely A. (2010). *Os Povos Indígenas Enquanto Sujeitos Políticos na Reconstrução de seus Territórios: Novas Implicações para o Direito*, Revista *Cesumar – Ciências Humanas e Sociais e Aplicadas*, Vol. 15, No 1.

Ediciones de FLACSO - Ecuador



Serie Atrio

La crítica y sus objetos: Historia intelectual de la crítica en Ecuador (1960-1990)

Rafael Polo Bonilla

FLACSO Sede Ecuador, 2012

287 páginas

La perspectiva histórico-conceptual presentada en este libro logra romper el cepe en que la historia de ideas latinoamericanas, tanto nacionalista como revisionista, se encuentra atrapada. Ya no se trata de ver si el pensamiento latinoamericano permaneció fiel a los modelos europeos, o si logró interpretar y dar expresión a alguna esencia nacional oprimida. Polo Bonilla nos abre una ventana desde la cual observar cómo se expresa, problemáticas inherentes a los procesos de modernización política. Presenta claves para comprender cuestiones cuya relevancia excede incluso el marco específico local o regional, nos ayuda a reconstruir una estructura dada de saber lo político, desmontar la serie de supuestos impensados en que se funda, hacer manifiestas las tensiones y aporías que lo recorren, que subyacen y confieren un sentido substantivo a los debates producidos en su interior.

Autorizar una voz para desautorizar un cuerpo: producción discursiva del lesbianismo feminista oficial

To Entitle a Voice and Undermine a Body: Producing the Official Lesbian Feminist Discourse

Ana Lucía Ramírez Mateus

ARTivista pansexual de la organización Mujeres Al Borde. Candidata a Magíster en Estudios de Género y Cultura de la Universidad de Chile, Chile.

Correo electrónico: analuciarmateus@googlemail.com

Diana Elizabeth Castellanos Leal (Gabrielle Esteban)

Activista Trans/nómada/indefinidx/lesboflexible del Colectivo Sentimos Diverso. Candidata a Magíster en Antropología Visual y Documental Antropológico en FLACSO, Ecuador.

Correo electrónico: gabrielle.esteban@gmail.com

Fecha de recepción: agosto 2012
Fecha de aceptación: noviembre 2012

Resumen

El presente documento se propone reconocer el lesbianismo feminista como una producción discursiva, inserta en relaciones de poder y agenciamientos que operan de modo evidente en sus discursos 'oficiales' y desde sus voces autorizadas. Se realizará un análisis crítico de una selección de distintos discursos, producidos por voces autorizadas del lesbianismo feminista latinoamericano y del Caribe, con la intención de develar cómo desde estos discursos, la experiencia y los cuerpos trans se han constituido en el 'afuera' del lesbianismo feminista. Esto es como límite de lo posible, imaginable y deseable al interior del Encuentro Lésbico Feminista de América Latina y el Caribe (ELFLAC) que se realiza anualmente. Finalmente, el artículo se enfocará en las propuestas del Encuentro LesBiTransInter Feminista: *Venir al Sur*, en torno a los actuales sujetos y cuerpos de los feminismos.

Palabras Clave: feminismos, sujetos subalternizados, lesbianismo feminista, transgénero, LGBTI, ELFLAC.

Abstract

This article aims to recognize lesbian feminism as a discursive production that is immersed in power relationships and empowerments that are mostly visible in its "official" discourses and through entitled voices. It critically analyzes a selection of diverse discourses, which were produced by entitled lesbian feminist voices in Latin America and the Caribbean, in order to reveal the way in which trans bodies and experiences have been constructed "outside" of lesbian feminist discourses. This study is based on all that which is possible, imaginable and desirable from within the annual Lesbian Encounter of Latin America and the Caribbean (ELFLAC). Finally, this article focuses on the proposals made at the LesBiTransInter Feminist Encounter *Venir al Sur* regarding current subjects and bodies within feminism.

Key Words: feminism, subalternized subjects, lesbian feminism, transgender, LGBTI, ELFLAC.

Los feminismos, como producción discursiva, están inmersos en los azares y debates propios del momento político en el que vivimos. El presente artículo se concentrará en las transformaciones que están experimentando los feminismos lésbicos en América Latina y el Caribe, a partir de las rupturas y discontinuidades provocadas por la construcción de ‘sujetos subalternizadx^s’¹ por el discurso lésbico feminista ‘oficial’. El interés de este análisis responde a la vinculación afectiva y política de sus autorxs a los movimientos lesbitransinter feministas de la región², y al deseo de entender mejor cómo se producen, reproducen y mantienen al interior de un movimiento social y político emancipatorio, los mecanismos discursivos de poder, que generan voces, prácticas y cuerpos legítimos y autorizados, en contraposición a ‘otros’ que no lo son.

Para ello se realizará un análisis crítico de apartes de una selección de discursos producidos por voces autorizadas del lesbianismo feminista durante los últimos Encuentros Lésbicos Feministas de América Latina y el Caribe (ELFLAC). Esto con la intención de develar los modos en que desde estos discursos, la experiencia y los cuerpos trans³ se han venido constituyendo como el ‘afuera’ del lesbianismo feminista; como límite de lo que es posible, imaginable, y deseable al interior de los ELFLAC, representados discursivamente como el “cuarto propio”. Se revisarán también otros textos que sirven para establecer la existencia de discursos ‘no oficiales’ del lesbianismo feminista y que evidencian tensiones relevantes para los propósitos de este artículo, siendo el principal el pronunciamiento del Encuentro LesBiTransInter Feminista: *Venir al Sur* que marca una ruptura al interior de los movimientos lésbicos feministas, al introducir un giro discursivo que abre la puerta del “cuarto propio” para ‘construir feminismos sin paredes’.

Hablar de voces “autorizadas” refiere también a la existencia de voces ‘no autorizadas’ y es justamente la tensión entre estas voces la que nos interesa tomar en cuenta. Intentaremos mostrar cómo las primeras llegan a ostentar tal autoridad; y poner en evidencia cómo este ejercicio pasa por la creación de “discursos de verdad” (Foucault, 1992, 1998), capaces de construir ‘otros’ “abyectos” (Butler, 2002), que vendrían a cumplir la función de marcar los márgenes constitutivos de lo lésbico feminista y de sus voces autorizadas.

- 1 Para efectos del presente trabajo se utilizará la “x” en consonancia con las actuales discusiones acerca de cómo ampliar y reinventar los modos de nombrar el género y para referirnos a personas con identidades de género no binarias, que proponen su lugar de enunciación desde un género no determinado por lo masculino o lo femenino, sino que plantean la indefinición como lugar político de creatividad y resistencia.
- 2 Nosotrxs y los colectivos a los que pertenecemos forman parte activa de la creación y organización de “Venir Al Sur”, Primer Encuentro LesBiTransInter Feminista de la región, a realizarse en Asunción, Paraguay, en noviembre de 2012. Hablamos de movimientos lesbitransinter feministas reconociendo las múltiples experiencias, prácticas, corporalidades, identidades y discursos feministas producidos desde los movimientos lésbicos, bisexuales, trans e intersex, caracterizados por una postura no esencialista y que busca legitimar la pluralidad de sujetos del feminismo.
- 3 A través de la categoría “trans”, nos referimos a personas transgénero y/o transexuales que han realizado o están en el proceso de hacer un tránsito o transgresión de “su” género (el que les fue asignado arbitrariamente en razón de los genitales con los que nacieron) al transformar su expresión o apariencia física y estética, lo que en ocasiones es acompañado de intervenciones quirúrgicas y hormonización.

En los discursos analizados, aquello que principalmente se ha construido como ‘lo otro’, y ‘lo subalternizado’ son los cuerpos y las experiencias trans, enunciadas como lo conflictivo, el afuera, lo ‘innombrable’ y lo ‘falso’; sin llegar a ser sujetos de la enunciación. Por esta razón, en todos los casos nos concentraremos en los párrafos que tratan directamente sobre la participación de personas trans en los ELFLAC, particularmente en el realizado en Guatemala en octubre de 2010. Este tipo de representación discursiva expresa la disputa por los límites de lo lésbico feminista y del sujeto de su acción política configurando ciertos mecanismos de inclusión-exclusión que determinan quién puede enunciarse como lesbiana feminista y quién no, revelando además el desafío que plantean las experiencias trans, con su movilidad y flexibilidad, para las prácticas discursivas ‘oficiales’, monolíticas y esencialistas del feminismo lésbico “oficial”.

El lugar desde el cual hablamos y leemos los discursos que componen el corpus de este trabajo, es la margen del lesbianismo feminista ‘oficial’. La experiencia del VIII ELFLAC, vivida por nosotrxs desde el lugar de lo subalternizado, nos ha permitido entender mejor los modos en que funciona y se hace práctica la figura discursiva del “cuarto propio” de Virginia Woolf⁴, que al ser reapropiado por el lesbianismo feminista ‘oficial’ implica actos de propiedad: vigilancia y custodia de las entradas, reconocimiento de la autoridad de sus dueñas, señalamiento y expulsión de lo ‘ajeno’. El ELFLAC es nuestro “cuarto ajeno”; de alguna manera es nuestro. Es nuestro para no serlo. Esa pertenencia conflictiva es central en esta discusión.

Consideramos que la comprensión, la mirada crítica y la autocrítica, de dichos mecanismos de saber-poder pueden ser útiles para identificar algunos nudos críticos para el movimiento lésbico feminista, entendido como una producción discursiva; para reconocer los efectos que estos discursos de ‘verdad’ tienen sobre la vida de las mujeres lesbianas feministas, de lxs trans lesbianas feministas y de los movimientos lésbicos feministas en la región; e incluso para imaginar otras formas posibles de producción de sentidos para la acción política lésbica y transfeminista.

La invención del “verdadero” lesbianismo feminista

La discusión en torno a la participación de personas trans en los ELFLAC tiene una historia de por lo menos ocho años de largas tensiones, discusiones y debates entre activistas y organizaciones lésbicas feministas, los cuales pueden identificarse con es-

4 Remedios Zafra dice al respecto: “Un cuarto propio y una cantidad económica anual, decía la escritora, eran condiciones necesarias para que una mujer pudiera dedicarse de manera autónoma a la creación a principios de siglo, para disponer y gestionar un tiempo propio, como efecto, para la concentración y el desarrollo de un trabajo creativo. Un espacio que, además, permitía subvertir el contexto patriarcal desde adentro (neutralizar el ojo que vigila)”. Zafra, Remedios (s/f). *Un cuarto propio conectado. Feminismo y creación desde la esfera pública-privada online*. Visita 13 agosto de 2012 en goo.gl/1RSYG.

pecial fuerza a partir del VI encuentro realizado en noviembre de 2004 en Ciudad de México. Tomamos tres documentos, escritos en el marco del VI ELFLAC (Ciudad de México, 2004), el VII (Santiago de Chile, 2007) y el VIII (Ciudad de Guatemala, 2010), donde se constata esta tensión y se advierte la configuración de un discurso oficial y autorizado del lesbianismo feminista, que en la práctica y según se evidenció en el VIII ELFLAC ha devenido en ‘el lesbianismo feminista’ como construcción discursiva.

En 2004, Ochy Curiel⁵ escribe un texto titulado: *Sobre el VI Encuentro Lésbico Feminista Latinoamericano y la no inclusión de trans*, donde presenta algunas de las conclusiones:

Por la *no inclusión* de gays, bisexuales, *transexuales* y *transgéneros* en los *espacios ganados* por las lesbianas feministas, [...] por una teorización más profunda sobre los sujetos lésbicos; [...] *contra* la ideología queer, transexual y de la diversidad sexual como *desarticuladoras del pensamiento lésbico feminista* (Curiel, 2004: s/p; cursivas añadidas).

Las frases destacadas señalan una estrategia discursiva que construyen lo trans como ‘el afuera’, ‘lo contrario’ al lesbianismo feminista, que no es lo único que el texto de Curiel construye de este modo. Esto permite crear un conjunto constituido por realidades sociales muy diferentes, que se identifican como aquello que el lesbianismo feminista rechaza, y que al ser ‘lo otro’ se asimilan entre sí como ‘lo mismo’: gays, bisexuales, transexuales, transgéneros, la ideología queer, transexual y de la diversidad sexual.

Lo trans es mencionado en tres oportunidades, para resaltar su exclusión. El argumento central para no incluirse es que el ELFLAC es un espacio “ganado por las lesbianas feministas”. No se habla, por ejemplo, de un espacio construido, sino “ganado”. El verbo “ganar” pone de relieve que hay una pugna, presupone una competencia o una lucha por el espacio. Pero también habla de un riesgo latente: si fue ganado, ¿puede entonces perderse?

En el discurso de Curiel, la entrada de bisexuales, gays, transgéneros o transexuales, contrapuesta a lo *ganado*, puede leerse como señal de haber perdido, entregado espacio; pero ¿ante quién se pierde o se cede?, ¿ante el enemigo, el rival, el contrincante? El párrafo finaliza con mayor fuerza, cuando afirma que la ‘transexualidad’ es una de las “ideologías desarticuladoras del pensamiento lésbico feminista”, ¿qué es lo que se desarticula y por qué?, ¿cuál es esa ideología de la transexualidad? Así se va configu-

5 Activista de República Dominicana, perteneciente al movimiento lésbico-feminista latinoamericano y caribeño e iniciadora del movimiento antirracista de mujeres afros de la región. Es una de las fundadoras del Grupo Latinoamericano de Estudios e Investigación Feminista (GLEFAS). Respecto a la legitimidad de su voz al narrar los inicios del lesbianismo feminista, ella misma escribe: “[...] se va tejiendo un corpus teórico propio de la región. Los escritos de Yan María Castro, Norma Mogrovejo, Yuderkys Espinosa, Margarita Pisano, Valeria Flores, *mis propios artículos*, entre muchas otras, han ofrecido un sinnúmero de publicaciones y análisis en torno al lesbianismo feminista latinoamericano y caribeño” (Curiel, 2007a: s/p; cursivas añadidas).

rando discursivamente esta relación entre lo lésbico feminista y lo trans (transgénero y transexual), en términos de defensa, riesgo, batalla y rivalidad.

Esta representación de lo trans como ‘el enemigo’, se instala con fuerza en los años previos al VIII ELFLAC y llega a ser un posicionamiento ‘oficial’ del discurso lésbico feminista. Así lo evidencia el artículo de Yan María Yaoyólotl⁶, titulado: *La guerra contra la autonomía política del movimiento lésbico feminista o el neopatriarcado*, que circuló impreso por los pasillos del VIII ELFLAC en Guatemala (octubre de 2010).

El enemigo ya no es el mismo contra el que se luchó en los sesenta y setenta, ahora *el neopatriarcado incluye en su seno a las mujeres y hombres feministas patriarcalizados* (FP) así como al Mercado de la Diversidad Sexual (MDS). Los cuales a través de la *invasión de la transexualidad (Caballo de Troya) están tratando de destruir la autonomía del movimiento feminista*, la autoorganización de las mujeres por su emancipación (Yaoyólotl, 2010: s/p; cursivas añadidas).

Yaoyólotl usa la figura del “caballo de Troya” para equiparar la transexualidad a una fuerza invasora de lo que ella denomina el “neopatriarcado”. Fuerza, que oculta bajo la apariencia de un obsequio, espera entrar al ELFLAC (la Troya del lesbianismo feminista), para destruirla, rompiendo su autonomía y organización.

Entre el ELFLAC de México y el de Guatemala, se realizó el de Santiago de Chile, 2007. A propósito de este, la organización lésbica feminista Aireana de Asunción, Paraguay, circuló por diversos medios electrónicos una carta dirigida a la Ekipa-Chile⁷, donde hace pública su decisión de no participar en el VII ELFLAC: “No podemos participar en un espacio que niega la inclusión de *mujeres trans* que se identifican como *lesbianas*” (cursivas añadidas).

La carta permite distinguir que en este periodo también se fueron consolidando otros discursos ‘no oficiales’ de lo lésbico feminista, que se distanciaron y se diferenciaron abiertamente de los discursos ‘autorizados’ y de sus posicionamientos en relación a la forma como se representaba lo trans, pero que además cuestionan la representación de la lesbiana feminista, desafiando el sujeto político que se suponía estable y coherente con la ‘idea’ construida por las voces ‘autorizadas’ de lo lésbico feminista, señalando hacia su ‘invención’; e ‘inventar’ refiere a algo que es falso pero que se narra cómo verdadero:

Para ser lesbiana y feminista, no es necesario tener trompas de Falopio, nosotras entendemos como feministas que no podemos considerar algunas formas anatómicas de nacimiento más legítimas que otras para identificarse como mujer, como lesbiana y feminista. Nuestras

6 Cofundadora del Movimiento Lésbico Feminista en México en 1977. Participante actual del grupo Lesbianas Feministas Comunistas Indígenas (LFCI).

7 La Ekipa, es la comisión organizadora de cada Encuentro Lesbico Feminista de Latioamérica y el Caribe, el cual generalmente es conformado por personas y organizaciones del país anfitrión.

identidades son una mezcla de nuestras historias, ellas se materializan en nuestros cuerpos, *negar la construcción* de ellos es desconocer lo que somos, *inventando una esencia que no existe* (Aireana, 2007: s/p; cursivas añadidas).

El efecto discursivo es claro: lo trans, que se ha establecido como ‘el límite’ se desdibuja al enunciar a una mujer que es trans, lesbiana y feminista, desestabilizando la noción de ‘lesbiana feminista’, cuyo “exterior constitutivo” (Butler, 2002) de acuerdo con los discursos oficiales es lo trans. La lesbiana feminista de la que se habla y también las lesbianas feministas que hablan son ‘otras’. Otras para las cuales el ELFLAC empieza a dejar de ser “nuestro” y es de “ustedes”:

Este es un espacio donde la discusión abierta y reflexiva está cerrada en sus mismas bases de participación, pues el mismo mecanismo que se establece para la toma de decisiones es injusto [...] por *la voluntad de la minoría*. No avalaremos un evento que nos parece *discriminatorio* [...] Nuestro compromiso es seguir manifestando la forma en que entendemos *nuestro feminismo y nuestra identidad como lesbianas, que nada tiene en común con este VII Encuentro que ustedes están organizando* (Aireana, 2007: s/p; cursivas añadidas).

46

Algo fundamental, es que comienza a cuestionarse –desde las voces no autorizadas de lo lésbico feminista– la legitimidad de los ELFLAC y de sus voces oficiales, identificadas aquí como *la minoría*. Se apunta hacia la existencia de muchas más formas de feminismos lésbicos y de lesbianas feministas, que aquellas que se diferencian de ‘lo trans’ para marcar sus propios límites. Por otra parte, también se develan desde un posicionamiento crítico feminista, prácticas que pueden entenderse como esencialistas, así como relaciones de poder y mecanismos de exclusión al interior del mismo movimiento.

En la escueta respuesta de la Ekipa-Chile⁸, publicada *online*, se puede inferir que los ELFLAC y en particular sus *plenarias*, comienzan a constituirse como espacios privilegiados para producir al lesbianismo feminista como pensamiento y práctica política monolítica y libre de fisuras, las posturas adoptadas por las plenarias serán entonces ratificadas como legítimas y autorizadas, dejando por fuera, aquello que las cuestione:

En el VI ELFLAC, acaecido en México, se discutió en plenaria la participación de trans en estos encuentros. *A falta de acuerdo al respecto*, pues estos se toman por con-

8 Según Ochy Curiel: “La EKIPA fue integrada por el Bloque Lésbico, una articulación de colectivos y de lesbianas sueltas que desde años atrás viene trabajando en pos de un lesbianismo feminista autónomo, rebelde y radical [...] ha permitido crear una conciencia política del lesbianismo entre muchas chilenas jóvenes, lo cual da la sensación de renovación política-ideológica del movimiento sin que ello borre los aportes de grandes pensadoras y activistas del feminismo como Margarita Pisano, Julieta Kirkwood, Edda Gaviola, entre muchas otras, al contrario, han tomado sus enseñanzas como parte de su acervo teórico y político” (Curiel, 2007b: s/p).

senso y no por votación, se resolvió mantener la postura que se ha desarrollado en todos los ELFLAC, esto es que *personas trans no pueden participar en el Encuentro [...]*. *La Comisión Organizadora del VII ELFLAC, Ekipa-Chile, no pasará a llevar esta ni ninguna otra postura adoptada por las plenarias de los ELFLAC*⁹ (cursivas añadidas).

¿Cuáles serán las intencionalidades y los efectos de estos discursos en la configuración de formas legítimas y en contrapartida de otras menos legítimas o ilegítimas de ser y de nombrarse como lesbiana feminista? Hay una disputa por el sentido, ¿qué es ser lesbiana feminista?, ¿quiénes son y cómo son las lesbianas feministas?, ¿qué es el lesbianismo feminista? Si el Encuentro Lésbico Feminista es el “cuarto propio”, ¿quiénes lo enuncian como ‘propio’? y ¿quiénes, siendo también lesbianas feministas, deben empezar a enunciarlo como ‘ajeno’? El discurso, como producción de verdad, inventa el ‘verdadero’ lesbianismo feminista, pero también puede reinventarlo.

Rumbo al VIII ELFLAC: la producción discursiva de un “cuarto propio”, que también es un ‘cuarto ajeno’

Previo al encuentro que tuvo como frase memorable: “Hilando rebeldías lésbicas feministas desde la raíz”, realizado en Ciudad de Guatemala durante los días 9 al 14 de octubre de 2010, la Ekipa-Guate integrada por mujeres que se reconocen a sí mismas como lesbianas feministas, expresó sus posicionamientos a través de dos documentos: “Rumbo a Guatemala I” y “Rumbo a Guatemala II”, publicados en el blog del Encuentro; en ellos, la Ekipa fue enfática en reafirmar “la no participación de trans en este encuentro” (II) y en no debatir “en torno a la participación de trans en el mismo” (I).

El “cuarto propio” es sin duda la principal figura retórica en los discursos del VIII ELFLAC; el primer posicionamiento, lo asocia a la autonomía y lo establece como algo imprescindible para su existencia y accionar político.

De esta *autonomía* recuperamos la *necesidad* de tener un “cuarto propio” como *lesbianas feministas*, para pensarnos, sentirnos, expresarnos, recuperar la memoria de nuestras luchas, recuperar la palabra propia, el horizonte propio, el vínculo entre nosotras, la noción de nuestros cuerpos y el deseo lésbico [...] *nos atrevemos a poner en el centro el debate nuestro cuerpo [...]*. *Por lo tanto, no debatiremos en torno a la participación de trans en el mismo*¹⁰ (s/p; cursivas añadidas).

9 Encuentro Lésbico: Debate sobre la participación Trans. Visita 8 agosto 2012 en goo.gl/OOeJ8.

10 *Rumbo a Guatemala a pocos meses: VIII Encuentro Lésbico Feminista de Latinoamérica y el Caribe*. Disponible en: goo.gl/a6X2g.

Ese cuarto es para debatir principalmente “nuestro cuerpo” pero no se discutirá “en torno a la participación de trans”. ¿Y si un cuerpo de estos “nuestros” resulta ser ‘trans’, será posible dejarlo así sin más por fuera del debate?

El segundo posicionamiento construye la *no participación de trans*¹¹, como una medida ‘lógica’ para lograr el cuarto propio. Lo trans emerge de nuevo como ‘el límite’, ‘el afuera’, lo que no deberá entrar al cuarto propio, lo que es ajeno al “nosotras” lésbico feminista: “recordamos que es un encuentro lésbico feminista y seguimos reivindicando la necesidad de tener un ‘cuarto propio’ como lesbianas feministas, [...]. Por tanto, nos reafirmamos en la no participación de trans en este encuentro”¹².

Se da por hecho que no habrá lesbianas feministas que sean trans, ni tampoco, trans que sean lesbianas feministas. Intencionalmente se olvida que la identidad de género, la orientación sexual, la identidad política, el cuerpo político, el sexo, el género, la expresión de género, al ser categorías flexibles y en continua construcción, pueden llegar a hacer posible identidades e identificaciones con múltiples cruces entre las lesbianas feministas. Este ‘olvido’ señala de nuevo la urgencia de construir un modo legítimo de ser lesbiana feminista, que se basa principalmente en la correspondencia sexo/género.

En las reflexiones políticas posteriores al Encuentro, se retorna a la idea del cuarto propio, como algo que quiere ser ‘ocupado’ por ‘los otros’, con la “intención de vaciarlo”. La Ekipa elabora en su discurso la imagen de una habitación que se llena de ‘cualquier cosa’, “todo es válido y posible”, asociando este ‘todo vale’ a los espacios LGTB, donde la “L se pierde para siempre”.

Constatamos con profunda preocupación *la intencionalidad de vaciar el contenido de las luchas lesbianas feministas, ocupar nuestra habitación propia y transformar nuestros encuentros en espacios LGTB*, donde la “L” *se pierde para siempre* y queda subsumida en la *relativización y descorporización*: donde *todo es válido y posible, menos nuestros cuerpos sexuados y políticamente definidos*, como opción de transformación radical del contexto patriarcal de la hetero-normatividad vigente (Ekipa-Guatemala, s/f: s/p; cursivas añadidas).

En esa imagen del cuarto propio invadido, lo único que no vale es aquello central para el feminismo lésbico oficial: “sus cuerpos sexuados y políticamente definidos”. Dando vuelta a la pregunta: ¿los cuerpos transexuados, transgénero, intersex de las lesbianas feministas no pueden ser políticamente definidos?, ¿qué intencionalidad y efecto se genera sobre estos cuerpos, cuando el discurso oficial de lo lésbico feminista los vuelve “cualquier cosa”?, ¿qué intencionalidad mueve el querer vaciar insis-

11 Ya no se especifica la transexualidad o lo transgénero, se habla de la categoría abierta e imprecisa de “lo trans”, donde se entiende estarían la transexualidad, lo transgénero, lo travesti, entre muchas otras posibilidades.

12 *Rumbo a Guatemala a pocos meses: VIII Encuentro Lésbico Feminista de Latinoamérica y el Caribe*. Disponible en: goo.gl/a6X2g.

tentemente el “cuarto propio” de cuerpos, identidades, expresiones y políticas trans lésbicas feministas?, ¿qué pasa para los feminismos, cuando lo válido y lo posible en su interior, se limita, condicionando la participación de activistas de su propio movimiento?

Los discursos hegemónicos de lo lésbico feminista producen una “habitación propia”, que es al mismo tiempo una habitación ajena para muchas lesbianas feministas de América Latina y del Caribe. La “habitación propia” ha sido ‘ocupada’ por el discurso lésbico feminista oficial de lo ‘verdaderamente’ válido, posible, político, transformador de la heteronormatividad, con su contrapartida de todo aquello que no podrá serlo.

El lesbianismo feminista ‘oficial’, entendido como discurso, impone sus propios valores y creencias, erigiéndolos como ‘lo posible’. En el margen de lo posible, se levantan las puertas cerradas, custodiadas y las paredes de la habitación propia –aunque “reducida”–, quedando las lesbianas feministas trans fuera, producidas siempre como negación: no posible, no participación, no inclusión, no válido, no creíble, no político; y casi siempre, como el enemigo. “Desde allí *nosotras como Ekipa* le apostaremos a *construir estos espacios más reducidos*, con otras cómplices a las cuales también les interese partir de la *necesidad de mantener un ‘cuarto propio’*” (Ekipa-Guatemala, s/f: s/p; cursivas añadidas).

Paradójicamente, o quizás por el énfasis puesto en ello, durante el VIII ELFLAC los debates más amplios, interesantes, intensos y nutridos, fueron aquellos que se dieron acerca de la participación de personas trans; activados en buena medida por la participación de Michel Riquelme¹³, lesbiana feminista chilena que ha realizado intervenciones corporales en su cuerpo (mastectomía, histerectomía, hormonización con testosterona), respondiendo a su deseo de transitar por el género, y quien además de identificarse como feminista lésbica, se reconoce como feminista transgénero.

Michel será entonces para el lesbianismo feminista “oficial”, una lesbiana feminista “ilegítima”, una amenaza para el “cuarto propio” porque su sexo/genero/deseo no se manifiesta de modo estable y coherente: tiene vagina, no tiene senos ni trompas de Falopio, conserva el sexo femenino legal en sus documentos, se inyecta testosterona, se autodenomina como lesbiana feminista y también como trans.

La reacción de la Ekipa y de muchas participantes del encuentro frente a la presencia de Michel, su participación y su autonombramiento como lesbiana feminista, estuvo marcada visiblemente por prácticas de saber-poder que deslegitimaban su experiencia, su corporalidad, su identidad, su narración de sí.

13 Cofundadorx y activista de la “Colectiva Feminista Trans Tortillera Paila Marina” (2007) y la “Organización de Transsexuales por la Dignidad de la Diversidad” (2005), primera organización de personas transmasculinas en Chile. Inició su participación en espacios lésbicos feministas en el “Trabajo de Estudios Lésbicos” (2004). Actualmente, forma parte del comité organizador del Encuentro Nacional de la Diversidad Feminista de Chile y de *Venir al sur: Encuentro LesBiTransInter Feminista*.

Andrea Alvarado (2010), en su artículo acerca de *Los Desaciertos del VIII Encuentro Lésbico Feminista*, describe estas prácticas como “del mismo tipo que se le critica al patriarcado”. Su retórica está emparentada con la de la carta de Aireana, escrita tres años atrás, que señala prácticas que se han naturalizado y autorizado, y que nada tienen en común con lo que varias entienden por lesbianismo feminista.

Michele [sic.] habló de violencia dentro del evento, *a varias de las participantes también nos pareció que la forma en la que se manejó la participación de Michel [sic.] fue una exclusión del mismo tipo que se le critica al patriarcado* (s/p; cursivas añadidas).

La tensión entre ‘ustedes’ y “nosotras”, lo ‘propio’ y lo ‘ajeno’, lo ‘verdadero’ y lo ‘falso’ va configurando extremos y opuestos. La voz oficial de lo lésbico feminista y el cuerpo subalternizado trans devela también una pugna entre lesbianismos feministas heterogéneos al interior del “cuarto propio”. En esa disputa por el significado, lo trans –que a través de varios años ha sido construido por el lesbianismo feminista oficial como “el enemigo”– es ahora la figura discursiva, la expresión política, la experiencia significativa que mejor describe los pensamientos/prácticas/voces/cuerpos de las lesbianas feministas no autorizadas. Es por ello que en medio de los abucheos a Michel, “varias” hayan decidido ponerse carteles en el pecho que decían: “Todas somos Trans”.

Algunos de estos hechos quedaron registrados en video, como la única oportunidad en que Michel habló en una plenaria siendo abucheadx e interrumpidx por quienes le gritaban: “no puede hablar”, “no hay consenso”, “es un hombre”. Otros momentos fueron fotografiados, como cuando Michel estuvo rodeada por unas diez mujeres designadas por la Ekipa, con el fin de indagar sus razones para estar en el ELFLAC, donde se le advirtió que muchas compañeras estaban en desacuerdo con su presencia por lo que debía estar preparadx para algún tipo de agresión.

A continuación, trabajaremos con un texto que hace referencia explícita a la participación de Michel en el *VIII ELFLAC*, a través del cual intentamos distinguir e identificar algunos mecanismos discursivos de poder que autorizan ‘una voz’ para desautorizar ‘un cuerpo’, situándolo así en los márgenes del género y en el afuera del lesbianismo feminista oficial.

Autorizar una voz para desautorizar un cuerpo

La solicitud de inscripción de Michel Riquelme al *VIII ELFLAC* fue aceptada por la Ekipa; previamente, envió una carta que cuenta su historia y explica la experiencia de su tránsito, así como su trayectoria en el activismo lésbico y feminista.

Es importante destacar que esta carta fue un procedimiento adicional que Michel realizó ante la Ekipa. Las demás participantes solo debieron llenar un formulario e

inscribirse. Que Michel lo hiciera, habla también de su reconocimiento a la autoridad de la Ekipa y de la violencia simbólica que los discursos oficiales del lesbianismo feminista han inscrito en su cuerpo y su experiencia como subalternos de lo lésbico feminista. Desde antes de ir al Encuentro, Michel se relaciona como subalternx.

La Ekipa responde a través de un correo electrónico¹⁴ diciéndole que es “bienvenida”, autorizando su ingreso al “cuarto propio”. La estrategia discursiva es volverlx ‘una igual’, igual a ellas, a las lesbianas feministas de la Ekipa:

[...] para nosotras *este es un encuentro entre lesbianas feministas, y por supuesto sin importar la imagen de cada una, lo importante es la postura política, el ser lesbiana y las acciones que realizamos en los territorios*. Así que, ¡bienvenida! (s/p; cursivas añadidas).

Por un momento, en el discurso de aceptación Michel y la Ekipa son lo mismo: todas “lesbianas feministas”, con la misma postura política, actuando en los territorios, lo que equivale a decir el activismo cotidiano, el que Michel hace en Santiago de Chile, con las organizaciones feministas, en las marchas por el derecho a abortar, en la Marcha de las rebeldías lésbicas que cerró el VII ELFLAC, en las performances públicas contra el patriarcado, en los seminarios translésbicos, en las distintas ediciones del Encuentro Feminista Metropolitano en Santiago, en los talleres de salud sexual para lesbianas y bisexuales, en los encuentros lesboparentales o las acciones públicas de la campaña “El machismo mata”.

“Sin importar la imagen de cada una, lo esencial es la postura política”, dice la Ekipa, perdiendo de vista el hecho de que su voz oficial se ha autorizado en la desautorización y en la negación del cuerpo trans como cuerpo posible para una lesbiana feminista. La autorización inicial será borrada en la práctica con múltiples desautorizaciones y violencias contra Michel, su experiencia, su cuerpo, su postura política, estará marcada por su transgeneridad. De esa forma, la Ekipa y las voces oficiales del lesbianismo feminista recuperarán su autoridad.

La imagen/cuerpo se borra en las palabras del discurso: “sin importar la imagen de cada una”. No obstante, la imagen/cuerpo de Michel no puede borrarse cuando sale de la palabra para materializarse como transgresión, entonces ya no será igual a los miembros de la Ekipa. La invención discursiva de ‘todas las lesbianas somos iguales’, pierde su efecto, porque en el ELFLAC la imagen/cuerpo de cada una sí importa, ya que la imagen/cuerpo posible dentro del cuarto propio debe tener senos, útero, vagina, trompas de Falopio, niveles “normales” de testosterona y desde ningún punto de vista podría tener pene.

Resulta paradójico que ‘la voz’ del lesbianismo feminista fije su límite discursivo en ‘un cuerpo’, enfrentando la palabra a la carne, el discurso a la experiencia, la no-

14 Dicha carta no circuló públicamente, una copia la hemos obtenido a través de Michel Riquelme para la elaboración del actual trabajo.

minación a la vivencia, cuando la mayor parte de su discurso se legitima en aquello que luego resulta tan cuestionable: el cuerpo, la experiencia, la memoria. Se trata de las relaciones de poder penetrando, configurando y delimitando los cuerpos.

El cuerpo trans, como desborde del marco social establecido por el sistema sexo/género/deseo, desborda y perturba también el ‘orden’ que lo lésbico feminista ha logrado generar para sí mismo. Así devela sus fisuras y deja entrever la forma en que el discurso está involucrado en la producción y la reproducción de relaciones de poder.

El concepto poder, en términos de Foucault, es entendido aquí, no como la dominación de “uno sobre los otros” sino como las múltiples relaciones de poder que se dan entre “los sujetos en sus relaciones recíprocas”, los múltiples sometimientos, sujeciones y obligaciones que tienen lugar en el cuerpo social (Foucault, 1992:142), las cuales pueden rastrearse al estar inscritas en el lenguaje y en la construcción discursiva. En los discursos también se pueden identificar posibles proposiciones ideológicas, sistemas de creencias compartidas, asumidas como “verdades” y aprendidas a través de los discursos, la interacción social y las instituciones (Van Dijk, 1999).

La narración de lo trans en esta práctica discursiva lésbica feminista se nombra para decir que no deberá nombrarse; para descalificarla y ponerla en entredicho; existe necesariamente para demarcar un límite. Es útil tomarla como referencia para dejarla fuera. Esto se ve claramente en el siguiente extracto de *¿Qué dirían Safo o Adrienne?*, de Edda Gaviola Artigas¹⁵.

Escuché la historia de Michel... pude reflexionar sobre lo que nos estaba contando, así como también comprender lo que no decía... nació mujer, en un cuerpo sexuado inválido para el sistema, optó por cambiarlo, optó por acercarse al cuerpo socialmente válido, el de la masculinidad... ha hecho todo lo posible por transformarse en hombre (se quitó los senos, ha consumido hormonas “masculinas”). Desde que conocí su historia, pensé en la distinción sobre el resentimiento y la rebeldía, de la cual tempranamente hablara Margarita Pisano, la persona resentida quiere siempre estar en el lugar (cuerpo) del otro, la rebelde quiere cambiar profundamente esa misma realidad. En esa historia, lo único que utilizó de su antiguo cuerpo sexuado, fue lo que el patriarcado les ha enseñado hasta a los hombres, la victimización. El lella, hizo acopio de víctima, engañó a quien quisiera escucharle, jamás contó que en Chile se presentaba como “transgay” y que jamás ha luchado por las causas lesbofeministas (Gaviola, s/f: 3-4; cursivas añadidas).

El juego discursivo entre lo falso y lo verdadero nos interesa particularmente. Como bien dice Foucault en *Microfísica del poder*: “estamos sometidos a la producción de

15 Historiadora chilena residente en Guatemala, estuvo presente en el interrogatorio realizado a Michel el día inicial del ELFLAC, reconocida por Ochy Curriel como “gran pensadora y activista del feminismo” al hacer referencia a la genealogía autorizada del lesbianismo feminista en Chile, que alimentó a la Ekípa-Chile en el VII ELFLAC.

la verdad desde el poder y no podemos ejercitar el poder más que a través de la producción de la verdad [...] estamos constreñidos a producir la verdad desde el poder que la exige, que la necesita para funcionar: *tenemos* que decir la verdad” (Foucault, 1992: 140). A partir de allí, es posible elaborar algunos cuestionamientos críticos al discurso que la autora del texto sitúa y construye como lésbico feminista: ¿por qué Edda Gaviola afirma con tanta vehemencia que Michel miente al narrar su lesbianismo feminista?, ¿por qué el discurso de Michel es remplazado por puntos suspensivos?, ¿por qué Gaviola resuelve solo contarnos lo que ella reflexionó?, ¿por qué ella comprendió lo que él no dijo, pero de lo que dijo solo entendió que mentía?, ¿a través de que mecanismo discursivo Gaviola nos hace creer que lo que ella entendió (aún siendo algo que Michel no dijo) es verdad, pero lo que Michel contó de sí mismx es mentira?, ¿cómo legitima su voz?, ¿qué papel juega en esa autolegitimación la forma en que deslegitima y desautoriza la voz-cuerpo de Michel?, ¿qué rol ocupa Edda en la práctica discursiva lésbica feminista y en contraparte qué lugar ocupa Michel?, ¿por qué Edda puede decir que Michel “jamás ha luchado” por las causas lesbo-feministas sin siquiera citar una fuente?, ¿por qué ella puede borrar el activismo lésbico feminista de Michel?, ¿quién le ha concedido ese poder?

El discurso de Gaviola pone en práctica la violencia simbólica y epistemológica: Michel se vuelve un objeto (¿lo trans narrado como objeto una vez más, la experiencia de Michel “reducida” a lo trans?), que solo puede llegar a través de la interpretación del sujeto. La voz/conocimiento de Michel es borrada, solo Gaviola tiene voz y conocimiento, solo Gaviola tiene cuerpo sexuado, Michel un “antiguo cuerpo sexuado”; así la historia/memoria del cuerpo de Michel ha perdido toda validez y para Gaviola ese cuerpo ya no es un cuerpo sexuado, ¿es acaso posible renunciar a un cuerpo sexuado? En esa medida Michel es un cuerpo que para el lesbianismo feminista oficial, no importa. ¿Es posible que Gaviola, la lesbiana feminista, se constituya como un sujeto hegemónico?

Es relevante el tono de denuncia, Gaviola pretende desenmascarar una mentira a través de un engaño: “engañó a quien quisiera escucharle”. La afirmación en la que haremos énfasis es: “en Chile se presentaba como un transgay”. ¿Cuál es su intencionalidad? Tiene el propósito de borrar lo más efectivamente posible cualquier vínculo identitario/corporal/experiencial/político de Michel con las lesbianas feministas ‘legítimas’.

Al decir que Michel es gay, Gaviola está afirmando que es un hombre al que le gustan los hombres y, además, hace que la existencia lésbica de Michel desaparezca mientras aparecen las desigualdades de género y clase que históricamente se han tejido entre lesbianas y gays y que les han llevado a actuar en movimientos separados. Gaviola apela a este imaginario/realidad, para prender una señal de alarma, ‘inventa’ un Michel que le conviene al lesbianismo feminista oficial para ‘reducir’ sus límites: el invasor, el neopatriarcado, el caballo de Troya ha entrado, y que tanto Edda Gaviola

como todas las voces feministas legítimas, oficiales y verdaderas nos están avisando. ¿Qué tipo de feminismo es este, que autoriza una voz para desautorizar un cuerpo?

Venir al Sur: construyendo feminismos sin paredes

Las disputas desatadas durante el VIII ELFLAC han sido sumamente productivas para la emergencia de nuevos discursos que, desde diferentes posturas y experiencias corporales e identitarias, se autoconvocan desde diversos lugares de América Latina y el Caribe para realizar en 2012 el Encuentro LesBiTransInter Feminista: *Venir al Sur*¹⁶, haciendo del ‘Sur’ una categoría que evidencia no solo un posicionamiento geográfico sino resistente y antípoda de lo hegemónico, que cuestiona directamente al discurso lésbico feminista ‘oficial’.

Alrededor de 13 organizaciones y 25 activistas participantes de este encuentro, donde publicaron en octubre de 2010 un pronunciamiento rechazando la violencia hacia las lesbianas feministas trans, rebelándose en contra de las ‘voces autorizadas’ y anunciando *Venir al Sur*. Nos centraremos en algunos apartados, que como el siguiente, apunta a desarmar las posturas discursivas de reducción y emparedamiento de los cuerpos lésbicos feministas ‘verdaderos’ dentro del ‘cuarto propio’:

A su vez, proponemos que en lugar de “cuartos propios” cerrados e inmutables, estos espacios de encuentro puedan ser enormes jardines donde proliferen las articulaciones entre diferentes, y no sus exclusiones [...] *Será este un espacio construido desde ahora, con múltiples cruces y encuentros* a través de todas las vías posibles, que hagan que en Paraguay en 2012 *se encuentren todas las voces, todas las formas, todos los cuerpos, todas las prácticas [...]* Solo quedan excluidas de este espacio aquellas compañeras que consideren que *la única práctica válida es su práctica, y el único discurso válido es su discurso [...]*¹⁷ (cursivas añadidas).

La imagen que se dibuja es la de espacios en plural, abiertos flexibles, en expansión y por principio “sin paredes”. La iniciativa es crear un encuentro en el cual el feminismo sea una experiencia que se pueda “disfrutar y discutir”, en dónde la legitimidad de las opiniones no esté mediada “por lo que se tienen entre las piernas, donde todxs quepan, en donde se puedan reconocer, respetar y valorar todas las diversas formas de ser feminista, *sin voces autorizadas*” (énfasis añadido)¹⁸. *Venir al Sur* se enuncia como la posibilidad de poner en valor las ‘otras’ voces que son feministas, pero que desbordan los supuestos esencialistas de sujetos ‘verdaderamente’ lésbico feministas.

16 Que se realizó el 2, 3 y 4 de noviembre en Asunción, Paraguay.

17 *Venir al Sur*: Encuentro LesBiTransInter Feminista. “Venir al Sur: Encuentros múltiples en Paraguay 2012”. Visita 13 agosto 2012 en goo.gl/oQQSC.

18 Textos extraídos del video “Invitación al Encuentro LesBiTranInter Feminista: *Venir al Sur*”. Disponible en goo.gl/exLDf.

Aludir al esencialismo de ese discurso oficial, ha sido una crítica constante de las teóricas feministas postestructuralistas:

[...] el énfasis feminista en la corporización va de la mano con un repudio radical del esencialismo. En la teoría feminista, uno habla como una mujer, aunque el sujeto “mujer” no es una esencia monolítica definida de una vez y para siempre, sino que es más bien el sitio de un conjunto de experiencias múltiples, complejas y potencialmente contradictorias (Braidotti, 2000: 30).

Un discurso que para instaurar como legítimos los cuerpos e identidades *políticamente definidas* de algunas lesbianas feministas representa como falsos, ilegítimos e indefinidos, los cuerpos, discursos y prácticas de otros. Unos otros que al estar inmersos en el “cuarto propio” amenazan con destruir, invadir e incluso ‘borrar’ los cuerpos políticos de las mujeres, en general, y de las lesbianas feministas, en particular.

Esa ‘amenaza’ parece materializarse, cuando un grupo de lesbianas feministas articuladas a bisexuales feministas, trans feministas e intersex feministas, buscan y construyen *otro lugar* izando las banderas de múltiples feminismos. Luego de la ruptura interna en el VIII ELFLAC, parece que la figura central de ‘lo trans’ como eje del conflicto comienza a ser desplazada por la proliferación de voces ilegítimas que la retórica lésbica feminista ‘oficial’ identifica como ‘queer’. Esta estrategia discursiva es clave en el primer comunicado del IX ELFLAC-ABYA YALA¹⁹, donde la voz ‘autorizada’ al referirse a *Venir al Sur*, omite siempre nombrarlo como feminista y, en vez de esto, intenta construirlo como un espacio “LBT Queer”, desconociendo los feminismos convocantes y convocados por dicho Encuentro.

¿Cuál es el efecto y la intención de enunciar ‘otro’ encuentro feminista encasillándolo en una postura política e ideológica que el discurso oficial ha contrapuesto al feminismo? “Queer” en ese sentido, responde a un ‘insulto’, una imposibilidad de comprender la experiencia ‘feminista’ de los cuerpos y sujetos ‘femeninos’, que estas estrategias discursivas han configurado en ‘enemigo’ y equidistante de un feminismo lésbico ‘oficial’. “Queer” resulta también una ficción discursiva inhabilitadora: si se reúnen mujeres lesbianas feministas ‘ilegítimas’, trans, ‘cuerpos y sujetos políticamente indefinidos’ y ‘antiguamente sexuados, no puede ser más que un encuentro sobre la “diversidad sexual” con una postura no feminista sino “marica”²⁰.

De esta manera ‘inventar’ *Venir al Sur* como un encuentro “queer”, haciendo alusión a un discurso que ‘elimina’ la diversidad de cuerpos, para envolverlos bajo ‘lo masculino’, no militante, academicista, elitista y extraño es comenzar la escritura de

19 Encuentro que tuvo lugar en noviembre de 2012 en Bolivia. Disponible en goo.gl/WaQii.

20 Hacemos alusión al uso que hace Paco Vidarte del concepto “queer” al proponerla como “teoría marica”. Ver: *Práctica y teoría (marica). Homenaje a Paco Vidarte*. Número 91 (2011, Año XXII, núm. III).

una nueva disputa por la producción de sentidos del feminismo, donde las voces, el discurso y la experiencia de los cuerpos ‘inapropiados’ se reduce a una forma de ‘neopatriarcado’ desde la diversidad corporal, en vez de entenderse como la posibilidad de ampliar y alimentar el debate y la acción feminista en la región: “[...] *feminista desde diferentes apuestas por la deconstrucción del género y de la norma sexual*, por la agitación de las categorías [...] feminista desde los bordes o desde los centros, *feminista desde las fronteras*” (cursivas añadidas)²¹.

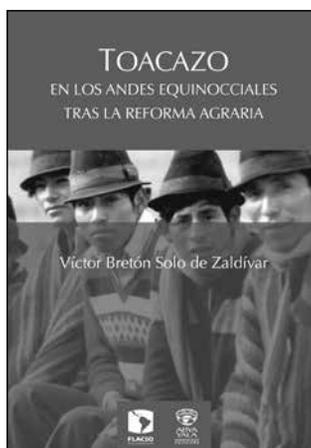
Deseamos que este análisis pueda ser útil para los movimientos sociales, políticos y las producciones discursivas que se enuncian desde los feminismos no heterocentros, de los cuales hacen parte las múltiples luchas lésbicas feministas, que son diversas, fluidas, múltiples, contradictorias, inacabadas, en permanente construcción y, por lo mismo, productivas para desenmascarar los discursos ‘verdaderos’ del sexo/género/deseo y validar los ‘discursos ilegítimos’ de los cuerpos que los desbordan.

Bibliografía

- Aireana (2007). *Carta de Aireana, grupo por los derechos de las lesbianas, a las organizadoras del VII Encuentro lésbico feminista latinoamericano y del Caribe en Chile*. Disponible en goo.gl/dijeP.
- Alvarado, Andrea (2010). “Los desaciertos del VIII Encuentro Lésbico Feminista”. Visita 13 agosto 2012 en goo.gl/1wawX.
- Braidotti, Rosi (2000). *Sujetos Nómades*. Argentina: Paidós.
- Butler, Judith (2002). *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. México: Paidós.
- Curiel, Ochy (2007a). “El lesbianismo feminista: una propuesta política transformadora”. Visita 14 de agosto de 2012 en goo.gl/EacVY.
- (2007b). “El VII Encuentro Lésbico Feminista: Trascendente e histórico”. Visita 14 agosto 2012 en goo.gl/nqIEq.
- (2004). “Sobre el VI Encuentro Lésbico Feminista Latinoamericano y la no inclusión de trans”. Visita 10 agosto 2012 en goo.gl/3jioZ.
- Ekpa- Guatemala (s/f). “VIII Encuentro Lésbico Feminista Latinoamericano y Caribeño. Hilando Rebeldías Lésbicas Feministas desde la Raíz. Reflexiones políticas sobre el encuentro”. Visita en 13 de agosto de 2012 goo.gl/tx8FF.
- Foucault, Michel (1998). *Historia de la Sexualidad. La voluntad de Saber. Tomo I*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- (1992). *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.

21 *Venir al Sur*: Encuentro LesbiTransInter Feminista. “Nuestra Propuesta”. Visita 13 agosto 2012 en <http://veniralsur.org/>.

- Gaviola, Edda (s/f). “¿Qué dirían Safo o Adrienne?”. Visita 8 agosto 2012 en goo.gl/qZjus.
- Van Dijk, Teun A. (1999). “El análisis crítico del discurso”. *Anthropos* 186, septiembre-octubre: 23-26.
- Yaoyólotl Castro, Yan María (2010). “La guerra contra la autonomía política del movimiento lésbico feminista o el neopatriarcado”. Visita 8 agosto 2012 pp.1-10. en goo.gl/Kn6UJ.
- Zafra, Remedio (s/f). “Un cuarto propio conectado: Feminismo y creación desde la esfera público-privada online”, Universidad de Sevilla. Visita 13 agosto de 2012 goo.gl/1RSYG.



Serie FLACSO - ABYA YALA

Toacazo. En los Andes equinocciales tras la Reforma Agraria

Víctor Bretón Solo de Saldívar

FLACSO Sede Ecuador - Abya Yala, 2012

415 páginas

El autor ofrece un profundo análisis sobre dos cruciales procesos vividos en la zona de Cotopaxi, el de la lucha y liquidación del régimen de hacienda y el de la convergencia de la etnicidad como factor de movilización política del movimiento indígena con el aparato del desarrollo llevado adelante por el Estado. Metodológicamente se utilizan dos registros narrativos diferentes, el discurso académico de las ciencias sociales y relatos elaborados a partir de narrativas orales recogidas en el trabajo de campo, así como la documentación histórica de archivos locales y regionales. Este libro es un aporte primordial para comprender cómo los procesos sociales se van haciendo entre prácticas cotidianas, discursos, interpelando a los poderes y, sobre todo, que son transcurso de largo recorrido, del cual este texto es un excelente testimonio.

Afirmar la autonomía reproductiva en la disidencia religiosa

Claiming Reproductive Autonomy within Religious Dissent

Laura Fuentes Belgrave

Doctora en Sociología. Investigadora del centro de estudios interdisciplinarios de hechos religiosos de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (EHESS), París.

Fecha de recepción: agosto 2012
Fecha de aceptación: noviembre 2012

Resumen

El derecho a la autonomía reproductiva, comprendido como el acceso a la maternidad libre, voluntaria y responsable se enfrenta en Costa Rica y Nicaragua a la oposición de dogmas cristianos transformados en leyes. En este mismo escenario político donde la Iglesia católica y las Iglesias evangélicas son las protagonistas, aparecen grupos minoritarios que reivindican un discurso cristiano que incorpora total o parcialmente los derechos sexuales y reproductivos. Estas “disidencias religiosas” se involucran directamente en la cotidianidad de las mujeres y pueden representar alianzas políticas potenciales para el movimiento feminista.

Palabras clave: Costa Rica, Nicaragua, derechos reproductivos, disidencias, cristianismo, feminismo.

Abstract

In Nicaragua and Costa Rica, the right to a reproductive autonomy, which implies access to a free, voluntary and responsible motherhood, is being hindered by Christian core beliefs changed into laws. This political scenario, in which Catholic and Evangelical beliefs prevail, is also where minority groups spring up, reclaiming a Christian discourse that entirely or partially protects all sexual and reproductive rights. These “religious dissidences” are a part of women’s everyday lives and have the potential to become political alliances for the feminist movement.

Keywords: Costa Rica, Nicaragua, reproductive rights, dissent, Christianity, Feminism.

● Es posible ser creyente y feminista en un contexto latinoamericano marcado tanto por la herencia cristiana como por la inequidad de género? El análisis de las relaciones de poder entre el Estado, el movimiento feminista y la jerarquía eclesiástica en Costa Rica y Nicaragua ha mostrado la influencia de la Iglesia católica en el freno a las políticas de salud sexual y reproductiva, en conjunto con las Iglesias y los partidos evangélicos. La alianza por la defensa de “la vida del no nacido” ha incorporado las creencias en las leyes, en oposición a la autonomía reproductiva de las mujeres. Sin embargo, minorías religiosas como las Católicas por el Derecho a Decidir de Nicaragua y la Iglesia Luterana de Costa Rica, se han apropiado del discurso feminista y sostienen los derechos sexuales y reproductivos desde una óptica cristiana distinta.

Un escenario común de cambios político-jurídicos

En Nicaragua, desde 1837, el aborto terapéutico realizado por razones de salud o para salvar la vida de la mujer había sido autorizado por “causa médica”, pero fue abrogado en 2006. Durante la campaña presidencial de ese año, la Iglesia católica y las evangélicas presionaron por su supresión. El presidente Enrique Bolaños, la Asamblea Nacional y los candidatos secundaron esta demanda, indiferentes a la laicidad establecida por vía constitucional desde 1893. El presidente Daniel Ortega, se reunió con dirigentes católicos y evangélicos para garantizarles su posición “a favor de la vida”. Así, en 2008 fue aprobado un nuevo Código Penal que sanciona todo tipo de aborto así como las lesiones físicas y psíquicas provocadas al “no nacido”.

En Costa Rica, la legislación admite el aborto no punible o terapéutico. No obstante, se practica poco debido a la primacía de criterios religiosos en las prácticas hospitalarias. En la campaña presidencial de 2009-2010, la candidata Laura Chinchilla, electa presidenta posteriormente, reiteró su oposición al aborto, a las uniones entre personas del mismo sexo y a la anticoncepción de emergencia (AE), sostuvo reuniones con los líderes religiosos y se declaró “provida”. A diferencia de Nicaragua, el catolicismo es la religión del Estado costarricense.

Ambos países tienen en común el hecho de que la sociedad política refuerza su afinidad electiva con las autoridades religiosas e instrumentaliza la autonomía reproductiva y las creencias con fines electorales. Esto reafirma el carácter delictuoso del “pecado” a expensas de los derechos de las mujeres. Quienes practican un aborto, transgreden el pacto social que sostiene la maternidad. La AE viola también este acuerdo implícito, en la medida en que las Iglesias la preconizan como un método abortivo. Debido a esto, su acceso es limitado en Nicaragua y el método anticonceptivo de emergencia es ilegal en Costa Rica.

Este último país también declaró inconstitucional la fecundación in vitro (FIV) en el año 2000, a través de la interpretación cristiana aplicada al aborto y a la AE. La

FIV puede incluir la eliminación de óvulos fecundados, considerados iguales a una persona según la instrucción *Donum Vitae* de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Pese a que el Estado costarricense fue denunciado ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), la cual pidió la restitución de la FIV en 2010, el gobierno de Chinchilla no la restituyó. El caso fue llevado a la Corte Interamericana donde el Estado compareció en septiembre de 2012, y pese a ser acusado de la violación a los derechos humanos de diez personas, alegó en su defensa que toda destrucción de embriones era injustificable.

Frente a estos hechos, el movimiento feminista interpuso recursos de inconstitucionalidad, apeló a los tribunales internacionales y organizó campañas informativas, pero este movimiento es minoritario tanto en Nicaragua como en Costa Rica. Los valores que promueve son considerados como una amenaza a los cimientos cristianos de los imaginarios nacionales. De ahí deriva su dificultad de penetración en poblaciones mayoritariamente creyentes. Por otra parte, este movimiento es satanizado con frecuencia en los medios de comunicación, lo cual resta efectividad a sus acciones.

En estas condiciones, emerge una vía política susceptible de unir la creencia religiosa al pensamiento feminista: “las disidencias religiosas”. Según Vagionne (2006: 34), ellas buscan “romper los consensos asumidos, o impuestos, mostrar la existencia de fracturas que indican un nivel de pluralización de realidades aparentemente homogéneas”, en el seno de las principales corrientes religiosas.

Los nuevos movimientos sociales señalan lógicas de acción cuyo origen se relaciona con la reivindicación de las identidades individuales, en este caso en particular con las creencias religiosas, el género y la sexualidad. De esta forma, la articulación de identidades en una demanda colectiva está formada por intereses que bien pueden ser contradictorios, aunque no constituyan un tipo ideal de dialéctica, como lo expone Touraine (2000).

En este artículo son analizadas las disidencias más representativas de cada país¹, las cuales constituyen un ejemplo de la posible combinación de tendencias contrarias en un movimiento social, específicamente en el movimiento feminista. Estos grupos utilizan las referencias simbólicas del cristianismo para reconocer total o parcialmente el derecho a la autonomía reproductiva y reelaboran su discurso sobre una lógica de inclusión progresiva de la maternidad voluntaria y responsable. Se alejan de la defensa del derecho absoluto a la vida del embrión y se apropian del discurso reivindicativo de los derechos sexuales y reproductivos integrándolo a su discurso religioso.

1 Los extractos de las entrevistas forman parte de la tesis de: Fuentes Belgrave, Laura (2012). “L'autonomie reproductive au Costa Rica et au Nicaragua: un talon d'Achille dans le processus de laïcisation”. Doctorado en Sociología, Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, París.

Las católicas feministas de Nicaragua

Católicas por el Derecho a Decidir (CDD) constituye una organización internacional. El grupo *Catholics for Choice* (CFC) fue creado en Estados Unidos en 1973, el año de la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo. Desde entonces, su objetivo ha sido mostrar que las enseñanzas de la jerarquía eclesiástica no son compartidas por todos los católicos, reconociendo así la pluralidad moral de los creyentes.

El primer grupo latinoamericano fue fundado en Uruguay en 1989, posteriormente se estableció en Argentina, Brasil, México, Colombia, Bolivia, El Salvador, Paraguay, Chile, Nicaragua y Panamá. Estas sedes forman parte de la Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho a Decidir.

En Managua, el grupo se organizó en 2006, año de la abrogación del aborto terapéutico. Sus principales influencias son el feminismo y la teología de la liberación, estas mujeres defienden la libertad de conciencia sobre la maternidad voluntaria, la restitución del aborto terapéutico y la diversidad sexual. María Teresa Ochoa, coordinadora de CDD, explica los motivos que dieron origen al grupo:

La mayoría ha entrado por un interés personal, se sentían culpables de ser católicas y de pensar que tenemos derechos como mujeres [...]. El discurso de las CDD puede ser liberador para las mujeres, más allá del discurso feminista puro y rebelde, el discurso de las CDD es amigable y toca la vida de las mujeres [...]. Nuestro interés es defender el derecho a decidir, el derecho a ejercer una religión al margen del dogma de la Iglesia católica y lo que representa la jerarquía [...]. Podemos ser católicas y feministas a la vez, no son cosas que se contradicen (entrevista con María Teresa Ochoa, CDD, 6 mayo 2008).

Las CDD aseguran acercarse más a la cotidianidad de las mujeres a través de las creencias cristianas interpretadas de forma alternativa. Según Ochoa, este grupo está constituido aproximadamente por 500 mujeres, de las cuales unas 150 están activas. Las CDD reivindican su pertenencia a la Iglesia, pero ellas no aceptan las directrices eclesiásticas relacionadas con los derechos sexuales y reproductivos.

En una fiesta religiosa, la jerarquía católica lanzó su campaña contra el aborto [...]. Nosotras lanzamos el debate público en defensa de las mujeres y empezamos a repartir estampitas con la imagen del santo que decían: “Santo Domingo tené piedad de las mujeres que se van a morir. Sí al aborto terapéutico”. Ese discurso llegó al candidato presidencial del MRS², y ahí empieza el debate público que al final es responsabilidad del Movimiento de mujeres y de las CDD. Ahí empezamos con todo el proceso de sensibilización, de juntar a la gente y de llevarles el discurso teológico (entrevista con María Teresa Ochoa, CDD, 6 mayo 2008).

2 El candidato del Movimiento de Renovación Sandinista (MRS) era Edmundo Jarquín.

Las declaraciones de Ochoa revelan los valores en construcción dentro de la sociedad nicaragüense, particularmente el “bricolage” de imágenes religiosas que de manera contradictoria al dogma oficial defiende el aborto terapéutico. Este “bricolage” se traslada al campo político con un discurso “católico-feminista”. Muchas teólogas se han mantenido alejadas del movimiento feminista a causa de la censura de la Iglesia en cuanto a los derechos sexuales y reproductivos. Sin embargo, la teóloga católica Yvone Gebara afirmó en una entrevista: “La moral católica no alcanza a las mujeres ricas. Ellas abortan ya que poseen los recursos económicos para garantizar una intervención quirúrgica en condiciones humanas. Por lo tanto, la ley que la Iglesia defiende va en detrimento de las mujeres pobres. El aborto debe ser descriminalizado y legalizado. Más aún, debe realizarse a expensas del Estado” (Nanne y Bergamo, 1993: 7). Pese a que la teóloga enfrentó un proceso eclesiástico por sus declaraciones, sus ideas parecen haber impregnado la articulación que hacen las CDD de sus creencias religiosas con sus demandas políticas. Para Gebara (1995), la teología feminista surge en diferentes contextos y necesita reapropiárselos, lo cual puede constituir una forma de protesta contra el monopolio patriarcal sobre la vida de las mujeres.

No estamos diciendo que somos católicas y somos promueerte. Las mujeres tenemos derecho a protegernos y creer en un Dios que no nos quiere castigar, que nos ama [...]. El Dios de la jerarquía que nos castiga, que nos hace pecadoras, no es el Dios que nos representa a las mujeres. Buscamos visibilizar cómo la religión nos está pisando, nos está dejando sin opciones, condenándonos a morir [...]. Uno de nuestros principales valores es que Dios también ama a las mujeres y a los niños y nos quiere vivos [...]. Las CDD defendemos el Estado laico, y le decimos a la Iglesia: “no te metás en políticas públicas, respetá que no todos somos católicos”. Nuestro principal valor es el derecho a decidir sobre tener o no tener hijos, llamamos a que esto se respete, las mujeres no son propiedad de los jercas católicos (entrevista con María Teresa Ochoa, CDD, 6 mayo 2008).

Las CDD apoyan la laicidad jurídica del Estado nicaragüense, aunque el grupo reivindique su carácter religioso en las arenas políticas. El enfrentamiento entre la “cultura de la vida” y la “cultura de la muerte” promovido por la Iglesia católica y las evangélicas está también presente, ya que estas identifican la “cultura de la muerte” con la autonomía reproductiva. La teóloga nicaragüense María López Vigil indica que:

Los provida afirman que todo aborto es un crimen. Y que abortar es matar. Y pretenden hacer creer que hay grupos de mujeres, las feministas, que pertenecen a la “cultura de la muerte” y que promueven la práctica masiva, y hasta festiva, del aborto. Al colocar el dilema entre vida y muerte se contribuye a culpabilizar y a atemorizar a las mujeres. Pero, cualquier mujer, ante un embarazo no deseado y ante la posibilidad de un aborto, está ante un dilema, que es siempre entre vida y vida” (López Vigil, 2006: 8).

Esta idea se traduce en los principios descritos por O'Brien y Morello (2009), el presidente y la vicepresidenta de CFC. Ellos afirman que esta organización apoya el acceso al aborto como una elección moral y responsable de cara a las enseñanzas de la Iglesia. No obstante, esta posición ha desacreditado a las CDD en la Asamblea Nacional nicaragüense, un órgano político que paradójicamente se encuentra influenciado por las creencias cristianas.

Nos dijeron: no son católicas, son un atado de lesbianas [...]. Entonces, asentar el discurso en la gente ha sido la estrategia más funcional, no nos dirigimos directamente a los legisladores. Hay una línea en el Estado, y la línea es de no al aborto [...]. Los argumentos de la mayoría eran básicos: “el aborto terapéutico es matar, es la puerta para el aborto por elección [...] nosotros estamos por la vida y quienes defienden el aborto terapéutico son parte de la “cultura de la muerte” [...]. Parecían pastores cuando legislaban y no había otro argumento más que: “Dios quiere la vida y ha creado la vida desde la concepción, y no tenemos derecho a matar, a deshacernos de la creación divina” (entrevista con María Teresa Ochoa, CDD, 6 mayo 2008).

Las afirmaciones de Ochoa confirman la prevalencia de justificaciones religiosas en la argumentación de los diputados que abrogaron el aborto terapéutico. Los epítetos atribuidos a estas mujeres reflejan patrones tradicionales del machismo. Las CDD no son reconocidas como un grupo católico porque a diferencia de la jerarquía eclesiástica que glorifica la maternidad, ellas la presentan como una posibilidad, franqueando así el derecho a la autonomía reproductiva para las católicas.

Las CDD literalmente franquearon el espacio religioso, cuando en septiembre de 2007 sus integrantes fueron a una misa de domingo a la Catedral de Managua y deseaban recibir la comunión vestidas con camisetas a favor de la restitución del aborto terapéutico; sin embargo, el sacerdote a cargo terminó la misa arguyendo que ese acto constituía una falta de respeto a la Iglesia y a la vida (La Prensa, 1 octubre 2007). Estas mujeres querían mostrarse públicamente como creyentes que defendían el aborto terapéutico. La Conferencia Episcopal disminuyó la importancia de los hechos, lo cual es revelador, dado que las CDD podrían representar los intereses de algunos creyentes.

Estas “católicas feministas” forman parte del Grupo Estratégico por la Despenalización del Aborto Terapéutico. Bajo su influencia se han organizado actividades que valorizan el discurso teológico. De esta forma, las CDD irrumpieron tanto en el campo religioso como en el político, a través de la sociedad civil.

Las CDD vinieron a llenar un vacío [...]. Nosotras hemos sido las únicas que hemos interpelado a la jerarquía católica porque nos corresponde, hemos ido a demandar a los supuestos guías espirituales que se separen del Estado [...]. El discurso se va legitimando en la medida en que hacemos acciones de impacto [...] hemos llegado a mu-

jes de los barrios que se han sentido oprimidas por el marco de la jerarquía católica [...]. La legitimidad se ha inhibido con el discurso de la jerarquía, de decir que nadie es católico si está en contra de ella, pero nosotras no estamos contra la Iglesia [...]. Somos parte de la Iglesia, pero somos una voz diferente (entrevista con María Teresa Ochoa, CDD, 6 mayo 2008).

Las CDD, aunque minoritarias, son parte del fenómeno que Dillon (1999) llama “católicos procambio” que visualizan la doctrina cristiana como una construcción social y cultural en un contexto histórico específico. Las CDD se apropian del poder interpretativo de la doctrina y lo aplican a la vida cotidiana de las mujeres. Para este grupo, el ejercicio de este poder no constituye un privilegio de las autoridades eclesiásticas. En consecuencia, las interpretaciones religiosas no representan un deber a cumplir por la sociedad política, ni una ley que deba ser obedecida por toda la ciudadanía, sea católica o no.

La influencia de las teólogas feministas

La disidencia religiosa de las CDD se basa en la interpretación feminista de la teología católica. Según lo describe Gebara (2008), este tipo de teología se inició en la década de 1980, pero frente a las dificultades encontradas por las teólogas para movilizar su reinterpretación de las creencias al interior de la Iglesia, algunas se unieron al movimiento feminista. Esta situación marginalizó la teología feminista, especialmente aquella interesada en la ética sexual. Es hasta la década de 1990 que aparece oficialmente en la escena latinoamericana esta teología, cuya lectura de género pone en entredicho el discurso teológico patriarcal. Según De Lima (2005), sus características principales son: la comprensión de Dios como un ser relacional, la teología como un lugar de afirmación y de recuperación del cuerpo, la importancia de la vida cotidiana, la expresión holística y ecofeminista, y la visión pluricultural y ecuménica.

En la práctica nicaragüense, esta interpretación tiene su origen luego del triunfo de la revolución sandinista en 1979, con la posterior fundación del Centro Ecuménico Antonio Valdivieso. Para Michele Najlis, teóloga de este Centro, la teología feminista recibió la influencia de las mujeres del movimiento revolucionario.

Hace veinte o treinta años, ¿qué hicimos? Tirar la religión porque la religión que nos presentaban era absolutamente discriminatoria y opresora contra las mujeres [...]. Algunas fuimos descubriendo otro cristianismo, nosotras trabajamos mucho la relación entre Jesús y las mujeres. Ahí se presenta un cristianismo que no tiene nada que ver con lo que nos enseñaron (entrevista con Michele Najlis, teóloga del CEAV, 1 octubre 2008).

Estas teólogas pusieron en tela de juicio la perspectiva de la jerarquía católica. Voyé caracteriza así este punto de vista:

La mujer es un ser sexuado mientras que este aspecto no es jamás considerado en el discurso sobre el hombre. Además del hecho que de esta característica se sobreentende, voluntariamente, la falta, el pecado —¡Eva nunca está muy lejos!—, sus particularidades físicas y psicológicas llevan “naturalmente” —de forma ineluctable e irreversible pero también universal— a las especificidades de su carácter y a la definición de sus roles (Voyé, 1996: 17; traducción libre).

La deconstrucción de este tipo de discurso que justifica el “orden natural”, fue una de las tareas asumidas por las teólogas en la elaboración de nuevas interpretaciones de las creencias. Para ellas, la abrogación del aborto terapéutico constituye una regresión. Ellas defienden las posiciones de Santo Tomás de Aquino y de San Agustín para justificar que la persona no existe a partir de la fecundación, como lo afirman las Iglesias que defienden el “derecho a la vida del no nacido”.

Para los conservadores, la teología es dogmática, declaran que hay una persona humana desde el momento de la concepción y que abortar es matar, una cosa muy taxativa, nada argumentada. Para la teología feminista, hay vida humana a partir de X etapa, unas piensan que 12 semanas, otras 20 o 25. Es un proceso y estas dos posiciones históricamente han estado en el cristianismo [...]. La teología feminista está basada en la frase de Jesús: “He venido para que tengan vida y la tengan en abundancia”. La mujer es un ser humano, hay que visibilizar eso, que no es una vida la que está en juego, son dos vidas, que si muere la madre muere el feto también antes de que sea viable, las mujeres tenemos derecho a vida en abundancia, a calidad de vida. Y hay una corriente que dice: “;pero qué tiene que ver la religión con esto? ¿Acaso la religión puede saber cuándo se es una persona humana y cuándo no?” Eso es más un problema de la ciencia según esta corriente (entrevista con Michele Najlis, teóloga del CEAV, 1 octubre 2008).

Dentro del catolicismo nicaragüense, las teólogas y las CDD son las únicas que manifiestan una preocupación relacionada con la vida y el futuro de las mujeres frente a la penalización del aborto terapéutico. Según ellas, la vida no es un concepto religioso disfrazado con un criterio médico o legal, aunque las Iglesias pretendan utilizar esos criterios para alojar sus creencias en la legislación. La noción “católico feminista” de la vida ofrece también una creencia como punto de partida, pero ella excluye la criminalización del aborto y la eventual hominización del embrión, factores clave en el discurso de las Iglesias.

Nos basamos en la actitud de Jesús: si hay que escoger entre la ley y la vida, hay que escoger la vida. Él mismo transgrede la ley cuando tiene que optar por la vida y la

cumple cuando favorece la vida [...]. Para los movimientos feministas cristianos, las mujeres tenemos derecho a la vida y a una vida digna, las Católicas por el Derecho a Decidir están dentro de esa posición [...]. Vamos abriendo espacios, pero lenta y silenciosamente, difícilmente la gente dirá: “queremos que se despenalice el aborto”, pero sí se van cambiando las creencias de la gente. Sobre todo porque la creencia de que el aborto terapéutico es malo se ha basado en una información falsa, manipulada por las Iglesias (entrevista con Michele Najlis, teóloga del CEAV, 1 octubre 2008).

La teóloga católica María Pilar Aquino (1992) también ha reiterado la importancia de lo que en teología se conoce como la “praxis liberadora” ilustrada por la reinterpretación del personaje de Jesús. Según Dillon:

La tradición católica [...] no es homogénea, contiene diversos recursos simbólicos que pueden interpretarse y utilizarse de forma variada para transformar la Iglesia mientras se mantenga continuidad con la tradición. Como una consecuencia deliberada o imprevista, la historia católica y la teología proveen ideales de emancipación que los católicos procambio pueden usar para forjar una identidad y una Iglesia que valide muchas opciones (Dillon, 1999:14; traducción libre).

Precisamente, las teorías sobre la animación espontánea del feto y sobre su animación tardía, conviven dentro del catolicismo desde el Concilio de Ancira en 314. En este sentido, Halbwachs (1967) explica que la memoria religiosa integra elementos de diferentes grupos y se da a la tarea de unificarlos, de tal forma que dé la impresión que el registro de “verdades religiosas” no cambia. Así es como se conserva la continuidad y por este medio la tradición. Esta idea se actualiza en relación con la personificación y la defensa de la vida del óvulo fecundado emprendida por la Iglesia. Esta institución pretende haber defendido siempre esta creencia, aunque ella date de 1869. La Iglesia detiene así una memoria que no admite la pluralidad discursiva y es la jerarquía católica la responsable del control y de la exclusión de la diferencia, lo cual atañe directamente a las interpretaciones teológicas disidentes que, no obstante, se nutren de los “ideales de emancipación” propios de la creencia. Este aspecto compete por igual a la teología de la liberación, posiblemente la mayor corriente disidente que haya conocido la Iglesia en el siglo XX.

La Iglesia Luterana de Costa Rica: creciendo en la minoría

Los luteranos se establecieron en Costa Rica en 1967. Los conflictos sociopolíticos de la década de 1980 en América Central motivaron la creación de una Iglesia nacional. De esta forma, la Iglesia Luterana de Costa Rica (ILCO) se funda en 1988, influenciada por la teología de la liberación, la teología feminista y las teologías indígenas,

afrodescendientes y ecologistas, que han sido ampliamente desarrolladas por Támez (1991), Aquino (1992) y Gebara (1995). De la misma forma que el catolicismo, el mundo protestante tuvo la influencia de la teología de la liberación. Esta coyuntura creó las condiciones para el surgimiento de diferentes interpretaciones de las creencias dentro del paradigma de la interseccionalidad, las cuales toman en cuenta tanto el género como la clase y las características étnicas de las personas en su reelaboración del discurso religioso.

Este es el caso de la ILCO, que desarrolla sus actividades a través de un programa social y de las Comunidades de Fe. Esta Iglesia contribuye a proyectos jurídicos y productivos, y mantiene una serie de comisiones sobre asuntos indígenas, de migrantes, campesinos, mujeres, jóvenes, infancia, diversidades sexuales y SIDA. Esta institución cuenta con 1 300 miembros afiliados y alrededor de 5 000 colaboradores.

En 2007, la ILCO se distinguió por su oposición al Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos, en vista de las posibles repercusiones negativas para los sectores empobrecidos. La Iglesia también ha jugado un papel importante en el *lobby* por los derechos sexuales y reproductivos, específicamente en el apoyo a un proyecto de ley para la legalización de las uniones civiles entre personas del mismo sexo. El pastor luterano Gilberto Quesada profundiza en el perfil de su Iglesia:

Nosotros tenemos que ver con todas estas teologías porque reivindican los derechos de las poblaciones históricamente marginadas [...]. Nos fundamentamos en tres elementos: la Biblia, los sacramentos y la misión. La misión para que no sea una Iglesia intramuros, sino extramuros, y busque cómo incidir en la sociedad. La Iglesia nació precisamente acompañando las luchas populares [...]. El área espiritual de una persona no es algo que se esconde en una capilla, es todo su caminar cotidiano, sus luchas por la alimentación, por la ropa, sus derechos, sus estudios, por eso quizás nuestro discurso es muy político, muy social, y eso es lo que celebramos, cada vez que nos encontramos para celebrar la misa, un bautizo, un estudio bíblico, el énfasis va a ser siempre la integridad de la persona (entrevista con el pastor Gilberto Quesada, ILCO, 16 septiembre 2008).

Quesada subraya la importancia de la “misión integral” para justificar su implicación política y continuar la realización de actividades en beneficio de sectores discriminados. La Iglesia presenta una identidad muy politizada, lo cual parece ser la consecuencia de un compromiso directo con la teología de la liberación. Ahora bien, como nota Vuola:

La TL latinoamericana habla del pobre como su contexto, su locus, su punto de partida, los sujetos de la praxis, no obstante entiende que el pobre es homogéneo [...]. El evitar la muerte de las mujeres pobres no ha sido una parte explícita de la agenda de los teólogos de la liberación referente a ‘la defensa de la vida de los pobres’. Para hacer

esto hay que observar críticamente lo que pasa en el área de la reproducción, donde la violencia y la muerte originadas por la pobreza afectan a las mujeres de modo diferente (Vuola, 2000: 9).

La crítica de Vuola cubre tanto a quienes ejercen la teología de la liberación en el mundo católico como en el protestante, ¿cómo asume la ILCO este tipo de discurso en la práctica? ¿Cómo visualiza la autonomía de las mujeres en términos de procreación?

Si nosotros nos posicionamos en una teología tradicional, vamos a tener horror ante esta temática, pero nosotros nos posicionamos desde la teología de la liberación que es más de avanzada [...] no es que estemos apoyando la vagabundería, que mujeres que simple y sencillamente tengan pereza de asumir un proyecto lo quieran eliminar. Estamos apoyando el proceso serio de mujeres en encrucijadas en las que no pueden seguir adelante [...] en ese sentido apoyamos el aborto. Cuando me llegan a consultar por alguna situación dada o que se pueda dar, nuestra guía va siempre en esa línea, todo el historial de la mujer, de la pareja, toda la situación que está viviendo, todo tiene que ver a la hora de tomar una decisión [...]. No es un tema que se menciona todos los días en esta Iglesia, aunque debe ser un tema que mucha de la población tiene en sus haberes privados (entrevista con el pastor Gilberto Quesada, ILCO, 16 septiembre 2008).

69

La ILCO no es indiferente al conflicto social que provoca la penalización del aborto y presenta un apoyo parcial a la autonomía reproductiva. Parcial porque la calificación de las razones de una mujer para abortar como “vagabundería” o “pereza” es una visión que corresponde a la perspectiva patriarcal criticada por las teólogas nicaragüenses. López Vigil (2006) subraya que el aborto es un dilema vital que implica la elección entre una o dos vidas de calidad. Hecha esta salvedad, cabe preguntarse si la Iglesia luterana ha construido un concepto propio de “vida” o si como la mayoría de las Iglesias cristianas se pliega a las prerrogativas de la “cultura de la vida” sobreestimando al embrión.

No somos una Iglesia que se va a aferrar al discurso de la vida en las primeras horas de la fecundación. Trabajamos toda la problemática, la circunstancia y el contexto de la madre [...]. Seguiríamos defendiendo en última instancia la vida de la persona socialmente construida [...]. La defensa es por el ser humano socialmente construido, involucrado, activo en una sociedad. Esta sería nuestra posición siempre; ahora, cuando una cosa es contra la ley, no podríamos seguirla apoyando desde la catacumba, habría que seguir la ley. Sin embargo, los espacios terapéuticos, de consejería espiritual, de seguimiento y acompañamiento pastoral seguirían apuntando hacia la defensa de seres humanos constituidos socialmente [...]. El tema que está trabajando la Comisión de mujeres es el apoyo definitivo a la libre decisión de la mujer, a administrar su vida y su sexualidad (entrevista con el pastor Gilberto Quesada, ILCO, 16 septiembre 2008).

Con este tipo de discurso, la ILCO asume su disidencia dentro del protestantismo. Su posición sobre el valor de la vida social es equivalente al de las CDD en Nicaragua. Cada actor pertenece a corrientes distintas del cristianismo, pero ambos dan prioridad a la decisión de la mujer sobre la procreación. No obstante, para la Iglesia luterana la ilegalidad no debe impugnarse, y a diferencia de las CDD, la ILCO no parece aún lista para exigir más libertades reproductivas, aunque pueda convertirse en un actor mediático valorado por su discurso religioso no tradicional.

La Iglesia ha estado presente en mesas redondas con la Ministra de la Salud y la Defensora de los Habitantes. Cuando la Iglesia es invitada a estos espacios, es porque su discurso comienza a ser importante para la toma de decisiones en altas esferas [...]. Nos dicen: “necesitamos un discurso diferente del tradicional. Ahí tenemos la silla del mundo católico romano, la del evangélico, pero necesitamos la silla de alguien que nos traiga un pensamiento diferente, alternativo” [...]. Somos una Iglesia pequeña con el ánimo de meterse en temas complicados y esto hace que sea escuchada [...] nos llaman de los canales, de los periódicos, porque tenemos una palabra, no un tema, y defendemos a la persona [...]. Hemos descubierto que es muy importante para el pueblo que vayamos a las calles y nos demos a conocer, que llevemos una manta, que llevemos nuestro vestido clerical (entrevista con el pastor Gilberto Quesada, ILCO, 16 septiembre 2008).

70

El activismo de la ILCO involucra la resignificación de la simbólica cristiana, de tal forma que puede cambiar el imaginario asociado a un cuello clerical. Si esta vestimenta se puede asociar al sostén del orden existente, al menos en el caso católico, quienes ejercen la función pastoral en el ámbito luterano lo utilizan más bien para protestar contra este orden en las manifestaciones en las que participan, especialmente en aquellas relacionadas con los derechos sexuales y reproductivos.

Por otro lado, la ILCO asume el discurso de la teología de la liberación, la cual presenta ausencias significativas en materia de sexualidad, pero las prácticas de la Iglesia luterana muestran variaciones en cuanto al abordaje de este tema. Especialmente, cuando concierne a la capacidad de decisión de la mujer sobre su cuerpo y a las consecuencias de sus actos sobre una vida que podría nacer o no. Este es un proceso que perturba tanto el imaginario cristiano tradicional como la teología de la liberación. Drogus confirma que “teólogos como Leonardo Boff y Frei Betto han comentado de forma creciente sobre la ‘doble opresión’ de las mujeres. Ellos han expandido la definición de opresión para incluir el sexismo. Mas sus escritos continúan definiendo la raíz de la opresión de las mujeres principalmente en los problemas de la sociedad capitalista” (1990: 66; traducción libre). Esto permite comprender la razón por la cual la ILCO solamente apoya el aborto terapéutico.

Nuestra posición nunca va a ser bíblico-literalista, nuestra posición es siempre de defensa de los derechos humanos. En la forma en que leemos la Biblia fundamenta-

mos el abordaje de estos temas. Sí creo que la última década en este país ha sido de retroceso, visto desde las Iglesias mayoritarias y desde las esferas políticas, que son un maridaje con esas Iglesias [...]. La Iglesia luterana no tiene una posición oficial sobre el aborto, sin embargo, tiene una práctica que llega a convertirse en la oficialidad. La comisión de la mujer trabaja el tema de la salud reproductiva y los derechos reproductivos de las mujeres, y por supuesto que somos una Iglesia en donde la mayoría de los líderes estamos de acuerdo con el aborto terapéutico [...] con abortos en circunstancias especiales, en mujeres menores de edad, en mujeres con discapacidades, violaciones, una serie de temas que no son discutibles en otras Iglesias [...]. Trabajamos para tomar una decisión o para apoyar, en el caso de la despenalización del aborto en estas circunstancias que acabo de mencionar (entrevista con el pastor Gilberto Quesada, ILCO, 16 septiembre 2008).

Dado que la ILCO apoya el derecho de las mujeres a decidir sobre su vida y promueve la “vida socialmente construida”, no a partir de la unión de los gametos, es posible deducir que la restitución de la FIV cuenta con su respaldo. El posicionamiento feminista de la Iglesia luterana no es tan tajante como el de las CDD, pero en Costa Rica la anticoncepción de emergencia es ilegal y el aborto terapéutico rara vez se aplica. Según la “cultura de la vida” difundida por las Iglesias mayoritarias estos métodos al igual que la FIV son moralmente ilícitos. Estas ideas han impregnado las leyes pero no son compartidas por la ILCO, que como las CDD inscribe abiertamente su reinterpretación de la creencia en el campo político.

¿Cuántas vidas se pueden defender?

La clase, la etnia y el género estructuran el mundo social y definen las relaciones de poder. La utilización tradicional de las relaciones de género constituye la base de la opresión de las mujeres en el campo religioso, pero también la de su posible transformación en lo que concierne a las disidencias religiosas. Vuola (2006) enfatiza que muchas mujeres que se han practicado un aborto clandestino en América Latina son creyentes. Justifican esta decisión reelaborando su visión de Dios como un ser capaz de perdonarlas o asumen su creencia a través de la culpabilidad que implica el dogma. Estas contradicciones inherentes al aborto no aparecen en el discurso de la “cultura de la vida”, mientras que las disidencias religiosas asignan una importancia elocuente a la vida de las mujeres.

En este contexto, el discurso religioso predominante solo otorga valor a la vida del embrión y si bien el discurso feminista reivindica la autonomía de las mujeres, presenta la tendencia a descalificar cualquier manifestación religiosa, ¿con quién pueden entonces identificarse las creyentes que han abortado o deben abortar en la ilegalidad?

Las mujeres sufren una apropiación directa de su cuerpo en la vida cotidiana, que está a la disposición del otro y que frena el surgimiento de un sujeto individual que pese a ellas, continúa siendo creyente. Ni los dogmas cristianos ni el feminismo notan necesariamente este distanciamiento entre la práctica y el discurso, así como la resignificación de los fenómenos religiosos que realizan quienes han sido socializadas bajo la égida del cristianismo. Para las disidencias, esta situación no pasa inadvertida. Tanto en Costa Rica como en Nicaragua, estos grupos han tenido la influencia de la teología de la liberación y han realizado su trabajo en zonas empobrecidas, elementos que pueden acercar su discurso a la cotidianidad de las mujeres.

El núcleo de la autonomía reproductiva conduce siempre al aborto, así en una escala imaginaria de disidencias religiosas es evidente que la más fuerte insumisión contra la “cultura de la vida” se encuentra en Nicaragua. Las Católicas por el Derecho a Decidir y las teólogas que las han precedido, valoran integralmente las decisiones de la mujer sobre su cuerpo, aunque a causa de la abrogación del aborto terapéutico ellas reivindicquen primordialmente la restitución de este.

En el caso de la Iglesia Luterana de Costa Rica, la defensa de la autonomía reproductiva choca aún con una visión que desapruueba la interrupción voluntaria del embarazo. Sin embargo, la ILCO admite que su posición no es inamovible en la medida en que continúa analizando cómo posicionarse ante los derechos sexuales y reproductivos. Vaggione sugiere que “lo que distingue a las organizaciones disidentes es la articulación de discursos religiosos como parte de sus inscripciones políticas [...]. Si la politización reactiva implica una inscripción estratégica de discursos seculares, el fenómeno de la disidencia encuentra su potencialidad en la inscripción pública de discursos religiosos” (2006: 34-35). Tanto las CDD como la ILCO corresponden a esta descripción, aunque sean grupos minoritarios y su influencia sea aún muy limitada.

De forma general, la teología de la liberación puede representar la fuente de una transformación discursiva y de una politización religiosa opuesta a las posiciones de las Iglesias mayoritarias. El encuentro de esta corriente con la teología feminista aproxima a los disidentes a la integración de la autonomía reproductiva en su discurso.

La carencia de derechos reproductivos en Estados con fuertes imaginarios cristianos, pone de manifiesto la importancia que para las diversas corrientes del feminismo pueden tener las disidencias religiosas en el terreno político, puesto que su discurso es el único que ofrece un contrapeso directo al discurso fundamentalista. La expansión del control social sobre el cuerpo, la sexualidad y la reproducción, son factores que generan demandas de autonomía individual, las cuales se materializan en la búsqueda de respuestas colectivas en los movimientos sociales, como lo indica Melucci analizado por Laraña (1999).

Ahora bien, Laraña subraya que:

Estos espacios no son una especie de reductos marginales apartados del sistema, como plantea la aproximación convencional a los movimientos sociales. Estos espacios hacen posible la construcción de la identidad colectiva de un movimiento, de la cual depende su potencial de reflexividad para difundir nuevas ideas en la sociedad, incidir en la vida pública y producir conflictos sociales difíciles de resolver por las instituciones públicas (1999: 159).

El planteamiento de la doctrina en un contexto determinado, la aceptación de la pluralidad de posiciones en la práctica religiosa y la transformación de la simbólica cristiana constituyen reinterpretaciones religiosas que pueden beneficiar la lucha por el derecho a la autonomía reproductiva de las mujeres. En las condiciones políticas de Nicaragua y Costa Rica, las disidencias religiosas podrían construir una alternativa para el movimiento feminista, que a largo plazo promueva el respeto a los derechos sexuales y reproductivos dentro de los imaginarios cristianos de estos países.

Bibliografía

- Aquino, María Pilar (1992). *Nuestro Clamor por la Vida: Teología latinoamericana desde la perspectiva de la mujer*. San José: DEI.
- De Lima, Silvia (2005). “Desconocer lugares, asumir la palabra: Teorías de género y reflexión bíblico-teológica en América Latina”. *Pasos*, N° 116: 10-12.
- Dillon, Michele (1999). *Catholic Identity. Balancing Reason, Faith and Power*. United Kingdom: Cambridge University Press.
- Drogus, Carol (1990). “Reconstructing the Feminine: Women in São Paulo’s CEBs”. *Archives des sciences sociales des religions*, N° 71: 63-74.
- Fuentes Belgrave, Laura (2012). “L’autonomie reproductive au Costa Rica et au Nicaragua: un talon d’Achille dans le processus de laïcisation”. Doctorado en Sociología, Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, París.
- Gebara, Ivone (1995). *Teología a Ritmo de Mujer*. Madrid: San Pablo.
- (2008), “Feminist Theology in Latin America: A Theology without Recognition”. *Feminist Theology*, Vol. 16 (3): 324-331.
- Halbwachs, Maurice (1967). *La mémoire collective*. París: Les Presses universitaires de France.
- Laraña, Enrique (1999). *La construcción de los movimientos sociales*. Madrid: Alianza.
- López Vigil, María (2006). *¿Interrumpir el embarazo es pecado?* Managua: Ipas Centroamérica.

- Nanne, Kaike y Mónica Bergamo (1993). "Aborto nao e pecado". *Veja*, octubre 6: 7-10.
- O'Brien, Jon y Sara Morello (2009). "Catholics for Choice y el aborto. Catolicismo a favor del derecho a decidir". *Conciencia Latinoamericana*, N°1, Vol. I: 64-67.
- Pérez Solís, Roberto (2007). "Feministas irrespetan misa". *La Prensa*, octubre 1, Nacionales. Visita 17 enero 2009 en goo.gl/3yO6y.
- Támez, Elsa (1991). "Quetzalcoatl y El Dios Cristiano: Alianza y lucha de dioses". *Pasos*, N° 35: 10-26.
- Touraine, Alain (2000). *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: El destino del hombre en la aldea global*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Vagionne, Juan Marco (2006). "Entre reactivos y disidentes. Desandando las fronteras entre lo religioso y lo secular". En *Defensa de los Derechos Sexuales en Contextos Fundamentalistas*, Católicas por el Derecho a Decidir y Comisión Internacional de los Derechos Humanos para Gays y Lesbianas (Ed.): 19-37. Buenos Aires: Agencia Periodística CID-Diario del viajero.
- Voyé, Liliane (1996). "Femmes et Église catholique. Une histoire de contradictions et d'ambiguïtés". *Archives des sciences sociales des religions* N° 95: 11-28.
- Vuola, Elina (2006). "¿Gravemente perjudicial para su salud? Religión, feminismo y sexualidad en América Latina y el Caribe". *Pasos*, N° 127: 15-26.
- (2000). "El derecho a la vida y el sujeto femenino". *Pasos*, N° 88: 2-17.

“¡De empleada a ministra!”: despatriarcalización en Bolivia

“From Maid to Chancellor!”: De-patriarchalization in Bolivia

Marianela Agar Díaz Carrasco

Candidata a Doctora en Ciencias Sociales, mención en Sociología por FLACSO, México.

Correo electrónico: marianeladc@yahoo.es

Fechas de recepción: agosto 2012

Fechas de aceptación: noviembre 2012

Resumen

Este artículo analiza el proceso de interpelación a los imaginarios de servilismo establecidos como horizontes de posibilidad para las mujeres indígenas aymaras y quechuas, a partir de la ocupación de cargos jerárquicos en los órganos del Estado Plurinacional de Bolivia. Espacios que han sido históricamente restringidos para las mujeres indígenas debido al colonialismo interno y a las relaciones de subalternización existentes. Se contextualiza dicho proceso en la historia reciente, desde el proceso constituyente que deviene en la propuesta de despatriarcalización, la misma que genera diversas, aunque aún iniciales, discusiones teóricas en torno al tema.

Palabras claves: mujeres indígenas, descolonización del género, despatriarcalización, subalternización, feminismo descolonial.

Abstract

This article analyzes the process of questioning servillism and its imaginaries as a horizon for indigenous, Aymara and Quechua women, ever since they started occupying hierarchical positions in the Plurinational State of Bolivia. These spaces have been historically restricted for indigenous women due to internal colonialism and subalternation relationships. This process is analyzed under the context of recent events, such as the constitutional process, which ended in a proposal to de-patriarchalization and which is currently generating various theoretical debates.

Key words: indigenous women, decolonizing gender, de-patriarchalization, subalternation, decolonized feminism.

Presentación

La historia reciente de Bolivia interpela un largo e histórico proceso de invisibilización y subordinación de grandes sectores de la población indígena¹, “en términos demográficos que devino en mayoría política” (García Linera, 2012,) la situación de *colonialismo interno*² (Rivera Cusicanqui, 2003, 1993 y 1997; Cabezas, 2005; Iglesias, Errejón y Espasandín, 2007) y la existencia de un Estado monocultural y patriarcal. Estas exclusiones fueron los sedimentos para la subordinación de los pueblos indígenas en un proceso de construcción hegemónica en el que primaba la idea de blanquitud. Esto permeó los discursos y relaciones de poder existentes entre indígenas y no indígenas y por ende también la relación y representación de las mujeres indígenas

A pesar de su participación en la lucha de los movimientos sociales indígenas y campesinos, el “horizonte de posibilidad” adscrito a las mujeres indígenas estaba vinculado a representaciones serviles en distintos ámbitos y, especialmente, a la asociación existente entre mujer indígena andina y trabajadora del hogar (“empleada doméstica”³). Esto puso en evidencia la idea naturalizada, en algunos sectores de la sociedad boliviana, de que las “mujeres indígenas y pobres no son civilizadas, ‘no son completas’, no conocen, no saben y por lo tanto, son sujetas de abuso y discriminación” (Peredo, 2006:10). Estos prejuicios describían “aquellos mecanismos que permiten construir identidades femeninas que reflejan la ambigüedad y violencia del mandato patriarcal y colonial” (Peredo, 2006: 11), las cuales han sido parte de una serie de características que consolidaron procesos de etiquetamiento circunscritos a las lógicas de dominación. Esto es lo que Rivera denomina la existencia de un horizonte colonial:

“[...] que ha conseguido tan sólo refuncionalizar las estructuras coloniales de larga duración, convirtiéndolas en modalidades de colonialismo interno que continúan siendo cruciales a la hora de explicar la estratificación interna de la sociedad boliviana, sus contradicciones sociales fundamentales y los mecanismos específicos de exclusión-segregación que caracterizan la estructura política y estatal del país y que están en la base de las formas de violencia estructural más profundas y latentes” (2010: 37).

Esta violencia estructural también produce un imaginario naturalizado que demarca las “distancias e imposibilidades” de ocupar cargos jerárquicos en el Estado o bien

1 “Según el último Censo de Población y Vivienda de 2001, la población indígena alcanzaba 49.95% respecto al total de la población. Sin embargo, ya el 62% de la población mayor de 15 años se autoidentificaba con un pueblo originario o indígena” (Marakan, 2008: 45). Los datos del censo realizado en noviembre de 2012 proporcionarán nueva información al respecto.

2 Si bien dicho concepto fue planteado previamente por Pablo González en los años sesenta, el mismo fue retomado por Silvia Rivera, a partir de la especificidad boliviana.

3 Forma en que se denominaba a las mujeres que trabajaban realizando labores de casa que luego fue modificada por “trabajadoras del hogar” al promulgarse la Ley 2450. Aunque aún es común que se las llame “mi empleada”.

hacerlo solo a partir de una *identidad emblemática*⁴; es decir, en un sentido casi ornamental e instrumental de la presencia de mujeres indígenas en la política institucionalizada, como había sucedido desde fines de los años ochenta, cuando su presencia en el Estado no implicaba un cuestionamiento al sedimento colonial vigente.

La elección de Evo Morales como primer presidente indígena⁵ de Bolivia, no modifica por completo el "imaginario restringido a la subalternidad de los indígenas"⁶ (García Linera en Stefanoni y Svampa, 2007: 147) ni "la idea de criollo hegemónico e indígena subalterno" (Soruco, 2006: 54), puesto que el sentido común colonizado tiene una memoria larga y arraigada tanto en la sociedad como en las prácticas estatales. Sin embargo, aunque no desmonte del todo "la estructura clientelar y prebendal del sistema político boliviano" (Rivera, 2008: 7), la elección de Morales ha desencadenado una serie de rupturas en los imaginarios que legitimaban nociones de superioridad e inferioridad. Al respecto, un punto no trivial de quiebre es la interpe-lación simbólica que conlleva el nombrar a mujeres indígenas en cargos jerárquicos del Estado⁷ durante el gobierno del MAS-IPSP (Movimiento al Socialismo – Instrumento por la Soberanía de los Pueblos). Esto se produce en el marco de un proceso de reflexión crítica en torno al análisis epistémico-teórico del concepto "género" desde los distintos feminismos existentes en Bolivia.

Mujeres indígenas: de lo político a la política institucionalizada

Las mujeres que llegan a ocupar estos cargos en los órganos del Estado durante el gobierno del MAS-IPSP provienen de organizaciones y movimientos sociales comunitarios y sindicales⁸ que desde la *memoria larga* de sus luchas, irrumpen en el orden instituido con la cristalización de proyectos políticos alternativos. Desde el año 2006 se evidencia una presencia nueva, aunque oscilante, de mujeres indígenas en el gobierno.

Entre los movimientos sociales de mujeres, el más relevante en cuanto a su cobertura territorial, cantidad de miembros y potenciamiento político es la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia – Bartolina Sisa

4 "La noción de 'identidad emblemática' fue propuesta por Rossana Barragán para comprender la función de los cambios identitarios expresados en la vestimenta de los sectores cholos y mestizos durante el período colonial (Barragán 1992: 101). Aquí se aplica a la adopción emblemática de un discurso que encubre, como un ropaje, la estructura subyacente de discriminaciones coloniales" (Rivera, 2008: 36).

5 Se ha desarrollado un amplio debate respecto a definir como indígena al presidente Evo Morales, tanto en diversos análisis como en mesas de diálogo y literatura centrados en la forma en que debería identificarse "lo indígena" o los elementos a tomarse en cuenta para definir el "ser indígena originario campesino", que es el sujeto colectivo que la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia reconoce.

6 En la cita textual García Linera plantea que el presidente Evo Morales simboliza el quiebre de dicho imaginario.

7 Para el análisis me centraré en el órgano Ejecutivo.

8 Aunque existen más, nos centramos en tres sectores de los que provienen la mayor parte de las mujeres indígenas que ocupan cargos de autoridad.

(“las Bartolinas”) (CNMCIOB-BS), que surge como parte del movimiento mixto generado desde los años setenta en torno al movimiento katarista⁹. Inicialmente se conforma dentro de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia como una cartera de vinculación femenina, pero posteriormente, al estar restringida la participación de las mujeres en la dirección nacional, se constituye un comité ad hoc ante “la necesidad (de poder) con la participación activa de la mujer en todos los planos de la vida político-sindical” (García Linera, 2004:504). El comité nace en medio de tensiones con sus compañeros hombres respecto a la aceptación o no de esta visibilización¹⁰. La CNMCIOB-BS es una de las que conforma el IPSP; por tanto, parte de la base social y política del MAS.

Otras organizaciones sociales de mujeres importantes son parte del movimiento cocalero, que surge por la defensa de la hoja de coca y su uso tradicional. El movimiento se amplía en momentos de antagonismo frente a las medidas estatales de erradicación de esta planta hacia fines de los años ochenta e inicios de la década de 1990 con el plan “coca cero”. Durante esta última década

[...] se lograron consolidar federaciones de mujeres de manera más orgánica. Por ejemplo en el Chapare, el Primer Congreso de la Federación Campesina de Mujeres del Trópico se celebró el 8 de septiembre de 1995[...]. En los Yungas, existen organizaciones paralelas a las federaciones “de varones” a nivel de provincia o sección de provincia, pero en ambos casos solo consisten en una directiva que no se ha extendido hasta conformar sindicatos de base (a nivel de la comunidad) de mujeres (Arnold y Spedding, 2007:170).

Este movimiento también es parte del IPSP y su líder es el presidente Evo Morales.

Finalmente, esta la Federación Nacional de Trabajadoras del Hogar de Bolivia (FENATRAHOB), organización fundada en 1993¹¹, constituida por mujeres del sector andino del país y luego ampliada por otras mujeres de diversas regiones y origen étnico. La misma se ha caracterizado por demandar sus derechos laborales, realizando acciones de exigencia al Estado para lograr la protección legal necesaria que permita evitar que las mujeres atravesasen condiciones de explotación¹². Durante el proceso constituyente, esta organización junto a otros movimientos sociales formó parte del

9 Existen dos referentes que constituirían un ícono y símbolo de lucha y rebelión durante la colonia es Tupac Katari, indígena aymara juzgado y descuartizado en 1781 por haber liderado rebeliones anticoloniales y su compañera Bartolina Sisa, que junto con él “luchó contra el poder colonial en el siglo XVIII” (García Linera, 2004: 504).

10 Parfraseando a García Linera, las posiciones divergentes eran: a) que participen en las negociaciones con el gobierno sin posibilidad de decidir, b) que desaparezca (que era una propuesta de los compañeros hombres de la CSUTCB) argumentando la división de la “familia”, c) tener independencia sindical y coordinar directamente con la organización más grande de Bolivia la Central Obrera Boliviana (COB) (2004: 505).

11 Aunque tiene sus primeros antecedentes a principios de los años ochenta.

12 Acciones como tener una vajilla aparte, una habitación mucho más pequeña que la del resto de los integrantes de la familia, levantarse antes que los dueños de la casa y ser la última en acostarse, independientemente de las horas de trabajo realizadas, son solo algunos de los aspectos que caracterizan las condiciones del trabajo del hogar.

CONALCAM (Coordinadora Nacional para el Cambio)¹³, entidad creada para resguardar la realización de la Asamblea Constituyente y el proceso de aprobación de la Constitución Política del Estado.

En la conformación del primer gabinete del MAS-IPSP, se nombró como Ministra de Justicia a una mujer indígena quechua, Casimira Rodríguez, que entonces era Secretaria Ejecutiva de la FENATRAHOB. Su presencia en este cargo interpela la subalternización y naturalización del servilismo, visibilizando la reproducción de prejuicios arraigados sobre las mujeres indígenas:

[...] hay muchos prejuicios realmente por ser trabajadora del hogar... “cholita con preferencia” ¿eso siempre se escucha, no? Bueno, la otra parte es que muchas veces a las compañeras de pollera igual las han hecho transformar hasta en las propias casas de vestido, les han creado muchos complejos [...] realmente es una cosa muy fuerte, esa cuestión de discriminación por ser cholita. Por último muchos de frente han dicho: es más sumisa, nos hace más caso la cholita ¿no ve? Entonces, cuando entro al Ministerio de Justicia, algunos se han rasgado las vestiduras como se dice. “Cómo una empleada va a ser ministra”. De pronto en los titulares... me acuerdo un periódico decía: “De empleada a Ministra” (entrevista a Casimira Rodríguez, 2012).

Dicho nombramiento desestabilizó un núcleo de poder en el que “nombrar y nommar” (Rivera, 1993:125), como parte del colonialismo interno, estaba restringido al saber masculino, blanco o mestizo de clase media y/o alta. Casimira Rodríguez posteriormente fue reemplazada por Celima Torrico. En este período también se integra a otra mujer indígena, Julia Ramos Sánchez, como Ministra de Desarrollo Rural y Tierras.

En el segundo mandato se nombran a diez hombres y diez mujeres en el Gabinete Ministerial, con la idea de replicar la complementariedad andina¹⁴. De estas, tres fueron indígenas, todas de origen quechua: Antonia Rodríguez, ministra de Desarrollo Productivo y Economía Plural; Nilda Copa Condori, ministra de Justicia; y Nemesia Achacollo, ministra de Desarrollo Rural y Tierras, quien actualmente es la única mujer indígena en el Gabinete. El Viceministerio de Justicia Indígena Originario Campesino, parte del Ministerio de Justicia, está a cargo de Isabel Ortega, indígena aymara, una de las fundadoras de “las Bartolinas”¹⁵.

13 Ver “Nace la Coordinadora por el Cambio”. Disponible en goo.gl/NM0js.

14 En su discurso el Presidente boliviano manifestó que esto correspondía a “*chacha warmi* (complementariedad hombre-mujer en aymara), *ffity-ffity* (50 y 50 en inglés) o como dicen los mestizos igualdad de género”.

15 Junto a dirigentes como Irma García, Isabel Juaniquina y Lucila Mejía de Morales, esta última electa como nueva secretaria. Ver sitio web de la CNMCIOB-BS (www.bartolinasisa.org).

El mandato de descolonizar el Estado y el devenir de la despatriarcalización

El nombramiento de mujeres indígenas a cargos jerárquicos en el Estado ocurre en el contexto del llamado *proceso constituyente* que inicia un nuevo *ciclo rebelde* a partir del 2000¹⁶. Durante el periodo preconstituyente, entre 2000 y 2005 –marcado tanto por el triunfo de Evo Morales¹⁷ como por la realización de la Asamblea Constituyente (AC) que incorpora en el texto constitucional planteamientos de los movimientos sociales indígenas y propuestas específicas de movimientos de mujeres¹⁸–, uno de los puntos de ruptura de las relaciones de subordinación es el nombramiento de Silvia Lazarte a la presidenta de la AC, una mujer quechua y líder del movimiento cocalero, quien hace parte de un total de 88 mujeres asambleístas indígenas y no indígenas.

Durante el período posconstituyente, después de la promulgación de la Constitución Política del Estado en 2009¹⁹ y con la aplicación del mandato constitucional de “descolonizar el Estado”²⁰, se realizan diversos cambios en la estructura estatal. La primera modificación ha implicado el desarrollo paulatino de marcos normativos²¹, los cuales deberán garantizar la paridad, la equidad y la alternancia de género en la participación de las mujeres²².

Posteriormente, se adoptaron medidas de “rediseño institucional” que rearticulan el Órgano Ejecutivo en relación al proceso de descolonización del género a través de la creación de dos entidades²³. Primero, el Viceministerio de Igualdad de Oportunidades (VIO), en reemplazo del anterior Viceministerio de Género y Asuntos

80

16 Ciclo que inicia con la denominada Guerra del agua, en contra de la privatización de este recurso y la expulsión de la empresa Bechtel, una de las principales accionistas de la concesionaria Aguas del Tunari (Romero, 2006: 56).

17 “La llegada de Evo Morales a la presidencia de Bolivia en enero de 2006 [...] fue resultado de un prolongado proceso de movilización y organización autónoma de muy diversos sectores subalternos: campesinos indígenas de tierras altas (aymaras y quechuas), indígenas del oriente, e indígenas urbanos de las ciudades de El Alto, la Paz, Cochabamba y Santa Cruz [...] tales movilizaciones hicieron colapsar el sistema de partidos vigente desde la vuelta a la democracia en 1982, llevaron a la renuncia a tres presidentes entre 2003 y 2005” (Escárzaga, 2011: 149)

18 “El ‘Movimiento de Mujeres presentes en la Historia’ estuvo constituido por más de 25 000 mujeres en todo el país, que aportaron en la construcción de una propuesta común [...] trabajaron en cada una de las 21 comisiones de la Asamblea Constituyente en las etapas deliberativas, informes y en la construcción del nuevo texto que ha incorporado la mayoría de sus demandas y sus propuestas” (Salguero, 2011: 17).

19 El mes de enero se somete a referendo vinculante a nivel nacional el nuevo texto constitucional, el resultado fue un 61,43% de votación aprobatoria. El mes de febrero se promulga la Constitución Política del Estado.

20 La Constitución Política del Estado indica en su Art. 9, entre los fines y funciones esenciales del Estado: “1. Constituir una sociedad justa y armoniosa, cimentada en la descolonización, sin discriminación ni explotación, con plena justicia social, para consolidar las identidades plurinacionales”.

21 “[...] La Ley del Órgano Judicial, la Ley del Órgano Electoral, la Ley del Tribunal Constitucional, la Ley de Régimen Electoral y la Ley Marco de Autonomías y Descentralización, incorporaron un lenguaje no sexista, principios de igualdad y equidad de género, paridad en la representación y artículos concretos para garantizar el ejercicio de los derechos específicos de las mujeres, establecidos en la Constitución Política del Estado” (Salguero, 2011: 25).

22 Los artículos de la Constitución Política del Estado que se refieren a estos aspectos son: Art. 11, Art. 26, Art. 48, Art. 147, Art. 165, Art. 182 Art.278.

23 Creados por Decreto Supremo N° 29894 el 7 de febrero de 2009, Estructura Organizativa del Órgano Ejecutivo.

Generacionales (VGAG). Este gabinete forma parte del Ministerio de Justicia, cuyas atribuciones son: “formular, dirigir y concertar, políticas, normas, planes, programas y proyectos que promuevan la igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres, de niños, niñas, adolescentes, juventud, personas adultas mayores y personas con discapacidad”²⁴. Segundo, el Viceministerio de Descolonización (VD) y en este, la “Unidad de Despatriarcalización”²⁵ que tiene como objetivo estratégico: “complementar los procesos de descolonización iniciados por el Estado Plurinacional”, y como objetivos específicos: “a) la visibilización de las relaciones sociales de dominio que responden al orden patriarcal, b) la desestabilización y puesta en crisis de esos ordenes de dominio patriarcal, y; c) la transformación de esas relaciones sociales de dominio, para constituir una sociedad justa y armoniosa” (Mamani Huallo y Chivi, 2010: 12). Esta entidad forma parte del Ministerio de Culturas, es decir, fue integrado a una lógica organizativa que no logra desvincularse de una mirada culturalista.

Existen tensiones entre el VD y el VIO respecto a qué implica descolonizar el género, pese a que es posible identificar ciertas coincidencias conceptuales en sus documentos oficiales, tanto en las publicaciones del VD como el marco conceptual del Plan Nacional para la Igualdad de Oportunidades “Mujeres Construyendo la Nueva Bolivia para Vivir Bien” (2008)²⁶ elaborado por el ex VGAG. Si bien ambas entidades se crearon posteriormente a la aprobación de la Constitución Política del Estado, el VIO conserva y retoma elementos del enfoque de “la equidad de género”²⁷, a diferencia del VD que, a través de su Unidad de Despatriarcalización, establece un “horizonte indio”²⁸ para resignificar la despatriarcalización.

La interpelación al “género” planteado por el neoliberalismo y el núcleo *chacha warmil qhari warmi*²⁹

El problema de fondo en Bolivia no se basa en las divergencias existentes en torno a distintas corrientes del feminismo y/o al concepto de género, sino que depende de las tendencias hegemónicas establecidas por la “tecnocracia de género”³⁰ (Monasterios,

24 Según el Art. 83 del Decreto Supremo N° 29894, Ídem.

25 Nace por Resolución Ministerial N° 130/2010 de 4 de agosto de 2010.

26 Este documento retoma los planteamientos del feminismo comunitario.

27 La vinculación con la equidad es planteada en los capítulos II “Estado de situación” y III “Estrategia de Desarrollo del PNIO” (2008).

28 “El núcleo de esta revolución es indio pues, por lo tanto su potencia epistemológica en el futuro, en el largo plazo es eso, es la identidad india” (entrevista a Idón Chivi, 2012).

29 *Chacha-warmi* significa hombre-mujer en idioma aymara; en quechua, *qhari-warmi*.

30 La “tecnocracia de género” de los noventa congrega a una élite mestiza de mujeres profesionales que, sin una previa formación feminista, monopoliza el marco discursivo y los fondos provenientes de la cooperación para tratar el tema de la desigualdad de género, es decir, como si esta forma de desigualdad estuviera desvinculada de una sensibilidad y una praxis feminista (Monasterios, 2007: 130).

2004: 52-54); por un lado, la ampliación de cuotas en la política institucionalizada, con base en el concepto “equidad de género”; y por otro, la aplicación que hicieron de este distintas organizaciones de la sociedad civil y ONG. Esta última, subsumida a teorías de desarrollo cuyos enfoques y lineamientos se adoptaron con particular efervescencia en la década de los años noventa, vinculados a la política de identidades del multiculturalismo liberal. Parafraseando a Paredes, el referente del feminismo en Bolivia tiene un carácter occidental que disminuyó las posibilidades del “género” como concepto de denuncia de la opresión, orientado por el enfoque reduccionista de “equidad de género”, el cual devino en prácticas vinculadas a una noción funcional y políticamente correcta, articulada al esquema de poder y al núcleo de dominación hegemónico canalizado por mujeres que ocupaban una posición de privilegio (Paredes, 2010: 19-22). Por tanto, en el Viceministerio de Descolonización los “ecos” que provienen de estas tendencias generan fuertes resistencias.

Las resistencias mencionadas y la reversión del orden jerárquico de las relaciones de producción de conocimiento están vinculadas a la fundación misma de la Unidad de Despatriarcalización, resultado de las reflexiones de ex constituyentes indígenas: Marcela Choque Barrionuevo, Esperanza Rosario Huanca Mendoza, Elisa Vega Sillo, Dora Arteaga Alanoca y Félix Cárdenas (Mamani Huallo y Chivi, 2010: 9). Dos de ellas ocuparon la jefatura de dicha Unidad, primero, Esperanza Huanca (quechua) y posteriormente, Elisa Vega (kallawayá)³¹. Ambas instauran con su presencia, la posibilidad de pensar la despatriarcalización desde sus propias experiencias de lucha en el campo político. De ahí, que planteen la construcción de una matriz de pensamiento que surja de las propias sujetas políticas de este periodo; sin embargo, esto no implica la eliminación inmediata de las relaciones de dominación como se evidencia en el siguiente relato:

A veces yo todos los días bajo, entonces a veces siempre que en el auto me encuentro, yo me estoy retrasando, yo es tarde. Así empezamos a hablar con las señoras:

-Ay, sí pues, tu jefe, tu patrona te va a reñir, me dice.

- Yo digo: No, señora, no me va a reñir mi patrona, yo estoy trabajando en una institución.

- Pero cómo así vas a trabajar, cómo pues. Las señoritas pintadas de taco van pues. ¿Has entrado a la universidad?, me dice.

- He entrado a la universidad, le digo.

-Ay, pero ¿cómo así has ido a la universidad?

- Sí, así he ido, le digo, tengo mis fotos puedes entrar al internet ahí me vas a encontrar, le digo.

31 Elisa Vega ocupa actualmente la jefatura de la Unidad de Despatriarcalización. Esperanza Huanca es la actual Responsable de Coordinación con Movimientos Sociales en el Viceministerio de Interculturalidad.

La señora es de nuestra clase, pero como tienen esa mentalidad que las mujeres de pollera todas hemos nacido para ser empleadas domésticas, para hacer las labores de la casa, para trabajar para otra mujer, quizá servirle su cafecito, lavar su ropa para otra mujer, entonces como nosotros mismos nos hemos apropiado de ese trabajo y con esa mentalidad seguimos viviendo. Entonces, es muy complicado cambiar nuestra mentalidad, tanto como mujeres de pollera, como las mujeres que son profesionales, académicas. También son mentalidades que tenemos todavía, entonces es muy difícil todavía de cambiar, ¿no? (entrevista a Elisa Vega, 2012).

El relacionamiento jerárquico entre mujeres es un elemento crucial para comprender las nociones racistas de inferioridad, que actualizan los procesos de objetivación y su carácter de subordinación colonial. De manera que esto pone en entredicho cuál es el "objeto de emancipación" al que se hace referencia. Sin embargo, en el Viceministerio de Descolonización se considera que el "feminismo hegemónico" busca implantar las reivindicaciones de las mujeres en torno a la disputa con los hombres; por tanto, lo consideran divergente respecto del núcleo *chacha warmi*, y del centro de la propuesta de despatriarcalización:

[...] la pelea no es entre la mujer y el varón como nos hacen entender ¿no? La pelea no es entre hermanos, no es entre pueblos la pelea, no es entre comunidades, sino la pelea es contra este sistema *colonial patriarcal* que vivimos, que hemos heredado prácticamente. Hay que reconocerlo, hemos heredado un estado patriarcal colonial con sus normas totalmente verticales pero eso es lo que nos tiene que dar a pensar [...] nos han hecho creer que lo nuestro no tiene valor que lo nuestro solamente es de nuestras filosofías que tenemos, nuestras cosmovisiones [...] (entrevista a Esperanza Huanca, 2012).

Lo expresado por Esperanza Huanta deja entrever uno de los grandes debates abiertos desde la visión de complementariedad del mundo andino y su noción de *chacha-warmilqhari-warmi*, las cuales concebidas como vivencia existente se fundamentan en la dualidad de lo femenino y lo masculino, según la cual todo en el mundo tiene un par complementario. Esto es, como tipo ideal a recuperarse, resignificarse y reconstituirse de forma crítica y no esencialista para analizar las relaciones entre hombres y mujeres, tal como señala Elizabeth Salguero al sostener que: "los movimientos indígenas no son esencialmente buenos, hay cosas que hay que criticar desde el feminismo. Cómo superar el colonialismo desde sindicalismo machista, el patriarcado, asentados en usos y costumbres también machistas y colonizadores" (Salguero en Chávez, 2011: 29). En esta línea, se ubican también posiciones de intelectuales indígenas como la de la aymara Eugenia Choque, que denuncia la persistencia machista y patriarcal, tanto en las familias como en las comunidades, para ello recupera un término que en su idioma representa una relación desequilibrada, no complementaria, ni dual, "la condición

social de *sullka* (en aymara: minoridad) [...] que muestra cómo la cultura aymara basa sus relaciones de desigualdad mediante una forma muy sutil de encubrir la subordinación y marginación de la mujer” (Choque, 2009:10).

También desde el llamado “feminismo comunitario” se plantean elementos de discusión en torno al cuerpo como primer campo de acción y lucha, al igual que la existencia de un entronque patriarcal precolonial. Se problematiza el núcleo *chacha-warmi*, constituido por la pareja heterosexual, cuyo referente jerárquico son los hombres. Ante esto, propone comprender este núcleo y transformarlo con base en una complementariedad horizontal: *warmi-chacha*, *warmi-qhari* y *cuña kuimbae*³², despojadas de machismo, racismo y clasismo; y despatriarcalizar la memoria, no idealizando un equilibrio que niegue las relaciones de opresión. Esto permite ampliar la visión de comunidad en la búsqueda de una identidad común que no niegue las identidades autónomas (Paredes, 2010).

En torno a lo planteado, se deben señalar dos elementos adicionales: primero, las relaciones de colonialidad deben visibilizar las relaciones entre los distintos grupos de mujeres y de las mujeres con sus propios compañeros, como una lucha inserta en otra lucha; y segundo, si bien se plantea un Estado Plurinacional que integre distintas matrices de pensamiento e identidades plurinacionales, es posible afirmar que existe una primacía en las reflexiones estatales en torno a la matriz cultural andina (aymara y quechua). En Bolivia existen 36 nacionalidades indígenas, de ahí que se evidencie la omisión o insuficiente integración de las cosmovisiones de los pueblos indígenas de *tierras bajas*, lo que permite una nueva forma de invisibilización. No basta con nombrarlos, sino hacerlos también parte activa de este proceso.

Despatriarcalización: ¿desde dentro y/o fuera el Estado?

La propuesta de despatriarcalización del Viceministerio de Descolonización entiende el patriarcado como:

[...] un sistema de dominio masculinizado que, de la familia se extiende al poder, el saber y el ser[...] es por tanto, un producto social que ha sido reforzado por el colonialismo, la división social y sexual del trabajo y principalmente por el capitalismo [...]. El poder patriarcal no se limita a la opresión hacia las mujeres, sino también hacia otros sujetos sometidos al poder. Tal es el caso de las niñas, niños, la juventud y los pueblos indígenas originarios que son minoritarios o diferentes al grupo dominante [...] oprime a los hombres, quienes son interpelados constantemente a través de los estereotipos sexistas (Ministerio de Culturas y Viceministerio de Descolonización, 2012: s/p).

32 Significa “mujer-hombre” en idioma guaraní.

Inicialmente se asume un proceso despatriarcalizador desde el Estado³³, esto va delineando los límites de comprensión y amplificación social de su propuesta. Pero también proporciona una perspectiva que, además de situar y visibilizar a las sujetas de las que se habla y la especificidad de las relaciones concretas de subalternización y colonialidad que vivieron y/o viven, las involucra en estas reflexiones y debates. Esto posibilita aportes desde sus conocimientos culturales comunitarios, sus trayectorias de organización y movilización, y los procesos de subordinación y discriminación vividos individual y colectivamente. Todo lo cual contribuye a un proceso descolonizador.

Esto instala otro debate en torno al "sujeto de emancipación". De modo que a esta perspectiva desde el Estado se contraponen una visión del feminismo autónomo que sostiene que la despatriarcalización no es posible solo e imprescindible desde el Estado. Argumento que podría sustentar los cuestionamientos que sugiere Raquel Gutiérrez:

[...] cómo la sociedad podría emprender sus procesos de descolonización y qué podría hacer el estado para favorecer los procesos de descolonización que se desaten desde la sociedad. ¿Quién es el sujeto de la acción, el estado o la sociedad? Pues la sociedad. Y dentro de la sociedad ¿quiénes?, las mujeres. Y dentro de las mujeres ¿quiénes?, las que asuman que están incómodas en una relación colonial (entrevista a Raquel Gutiérrez, 2008 en Chávez, 2011:48).

Lo dicho plantea el cuestionamiento de las mujeres como sujeto político, no solamente constituido dentro de la esfera estatal, sino con posibilidad de sobrepasar la ocupación de espacios en la representación política, otorgadas a mujeres indígenas o no indígenas. Esto permitiría rebatir las estructuras estatales que mantienen las relaciones de dominación o cooptan las posibilidades de constituir luchas autónomas.

Dentro de esta perspectiva se encuentran autoras que plantean como eje principal "responder a una preocupación común de contribuir a la constitución de un movimiento autónomo de mujeres que trascienda la lógica de las políticas liberales de género, a la vez que cuestione las miradas etnocentristas que sustentan los núcleos de desigualdad de género" (Mokranis, Chávez y Quiroz, 2011: 9). Sus referentes teóricos se encuentran en la propuesta del feminismo descolonial de María Lugones³⁴, donde se propone considerar la raza como una veta de problematización desde una perspectiva vinculada a la realidad del proceso boliviano para evitar "consecuencias

33 "[...] la descolonización como la condición *sine qua non* para [construir un Estado Plurinacional. Por eso que se crea esto, que es el Viceministerio de Descolonización, para que se pueda trabajar la descolonización del Estado desde el Estado como punto de partida" (entrevista a Félix Cárdenas, Viceministro de Descolonización, 2012).

34 Se aproximan a la propuesta del feminismo descolonial de Lugones en el marco de los diálogos planteados en 2008, "con mujeres del sector urbano de manera individual con activistas, investigadoras, mujeres de organizaciones sociales, mujeres migrantes del campo y de otras regiones del país, entre otras" (Chávez, Quiroz y Mokrani, 2011:8) en los que ella participó, encontrando en su propuesta una forma de interpelación al *feminismo blanco hegemónico*.

despolitizadoras y desorganizadoras, pues de inicio dejaría en brazos de lo hegemónico a miles de mujeres que, sin serlo, se consideran ‘blancas’ o en proceso de blanqueamiento” (Chávez, 2011:29). Esto dada la entroncada noción del mestizaje “blanqueado” o “blancoide” en Bolivia, que adopta posiciones de diferenciación a través del uso de etiquetamientos como formas de diferenciación y ascenso social.

El feminismo descolonial: hablar por sí mismas

Podemos trazar un tercer aspecto de debate ante un análisis de género en Bolivia que “[...] vacío de referentes concretos de reivindicación, el nuevo sujeto activo de la reivindicación femenina, centrado en el liderazgo de la mujeres de descendencia indígena, tiene por referente la condición básica de subalternidad colonial a la que ha estado sujeta por mucho tiempo la gran mayoría de las mujeres bolivianas” (Monasterios, 2007: 134). Esto se problematiza desde un feminismo descolonial que cuestiona la univocidad y pretensión de universalidad del “sujeto mujer”, que invisibiliza la “memoria larga” de las mujeres, la violencia de la conquista, la “cadena de relaciones de dominación colonial” (Rivera, 2010: 77) y la subordinación que sufren, inclusive, frente a otras mujeres –como ya se mostró–. De ahí que surjan propuestas de analizar elementos como la etnia, la clase, el género (Lugones, 2011: 106) y la sexualidad como conceptos necesarios e interrelacionados al momento de investigar las culturas indígenas o las “minorías”, como el caso de las mujeres afrodescendientes (Curiel, 2002 y 2007). Estos elementos comprenden de forma vinculada desde el enfoque de las intersecciones, como posibilidad analítica.

El feminismo descolonial busca visibilizar las propias trayectorias históricas y proyectos epistémico-políticos de las mujeres para asumir las múltiples implicaciones de ser mujer(es): por tanto, debe ser entendido:

como pensamiento crítico abierto, impulso vivido hacia la justicia, tras desestabilizar al sujeto de la modernidad hasta ese momento abstracto-racional-masculino, se vuelve hacia el propio sujeto del feminismo, revelando su *constitución genérica en cadenas de subalternidades y racializaciones*. Esto es resultado de la reflexión crítica que ocurre en el interior del feminismo (anglo-afro-americano, chicano, y el no occidental) (Millán 2011: 14).

Reflexión imprescindible, más aún en una sociedad abigarrada³⁵ como la boliviana. El carácter inicial de estas discusiones, así como la predominancia de las nociones

35 Se trata de una noción propuesta por René Zavaleta (1986). Luis Tapia la retoma y señala que “básicamente, consiste en pensar en la sobreposición desarticulada de varios tipos de sociedad, lo que implica varios tiempos históricos, modos de producción, lenguas y formas de gobierno, entre otros factores” (2011: s/p).

hegemónicas del feminismo de la igualdad y el concepto de “equidad de género”, mantienen en Bolivia los señalados procesos de resistencia y disputa. Como sostienen Alison Spedding y Denisse Arnold, una de las consecuencias es “el rechazo popular a cualquier iniciativa que se ve asociada con “el género” o, aún peor, con “el feminismo”, porque son vistas como provenientes de una clase social o una etnicidad ajena y por tanto, irrelevantes y hasta destructivas del entorno propio” (2007:163). Dicho rechazo atraviesa el debate y las tensiones existentes, generando inclusive antagonismos sustentados en los procesos multilaterales de objetivación. En este escenario de tensiones coincidimos en que “la sola enunciación del objetivo trascendente de la descolonización marca el hito fundacional de subversión del orden instituido en la conquista española y sostenido durante toda la República” (Ybarnegaray, 2011:163). Orden de sentidos en disputa que se profundiza cuando las propias mujeres indígenas, en muchos casos, desnaturalizan las relaciones coloniales de servilismo y, al hablar por sí mismas, cuestionan las categorías analíticas de quienes hablan de o por ellas a partir de distintas corrientes de los feminismos. Estos aspectos son centrales en los procesos de desubalternización proyectados a la despatriarcalización.

Bibliografía

- Arnold, Denise, y Alison Spedding (2007). “Género, etnicidad y clases sociales: la mujer en los movimientos sociales y movimientos de mujeres”. En *Bolivia en Movimiento. Acción Colectiva y Poder Político*, Jesús Espasandín López y Pablo Iglesias Turrión (coord.): 155-188. Barcelona: El Viejo Topo.
- Cabezas Fernández, Marta (2005). “Bolivia: Tiempos rebeldes, coyuntura y causas profundas de las movilizaciones indígenas populares”. *Revista de Antropología Iberoamericana (AIBR)*, N° 041. Madrid.
- Chávez, Patricia (2011). “Estado, descolonización y patriarcado”. En *Despatriarcalizar para descolonizar la Gestión Pública*, Patricia Chávez; Tania Quiroz; Dunia Mokranis y María Lugones: 13-50. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Chávez, Patricia, Tania Quiroz y Dunia Mokrani (2011). “Palabras preliminares”. En *Despatriarcalizar para descolonizar la Gestión Pública*, Patricia Chávez, Tania Quiroz, Dunia Mokranis y Maria Lugones: 7-12. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Choque, María Eugenia (2009). *Participación política de la mujer indígena: Retos y desafíos*. La Paz: UNIFEM.
- Curiel, Ochy (2007). “La crítica postcolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista”. *Revista Nómadas. Teorías decoloniales en América Latina*, N° 26: 92-101.

- (2002). “Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: El dilema de las feministas negras”. *Otras Miradas*, N°2, Vol.2: 96-113.
- Díaz, Marianela (2011). Entrevista a Luis Tapia Mealla. *Sociedad abigarrada Repensando la democracia multicultural en Bolivia*. En RELACSO. México: FLACSO. Disponible en: goo.gl/tg6kX.
- Echeverría, Bolívar (2007). “Imágenes de la blanquitud”. En *Sociedades icónicas. Historia, ideología y cultura en la imagen*, Diego Lizarazo et ál: 15-32. México: Siglo XXI.
- Errejón, Íñigo, Jesús Espasandín y Pablo Iglesias (2007). “El regreso de Túpac Katari. Bolivia y los procesos de transformación global del capitalismo”. En *Tabula Rasa*. N°7: 111-148.
- Escárzaga, Fabiola (2011). *Izquierdas y sociedad. Hacia una historia social en América Latina*. México: Universidad Autónoma de Aguas Calientes-Universidad Autónoma de San Luis Potosí.
- Espasandín, Jesús (2007). “El laberinto de la subalternidad. Colonialidad del poder, estructuras de exclusión y movimientos indígenas en Bolivia”. En *Bolivia en movimiento: acción colectiva y poder político*, Xavier Albó y Álvaro García Linera (Coord.): 285-328.
- García Linera, Álvaro (2012). *Conferencia magistral: Bolivia. Los desafíos y logros del proceso de transformación*. 7 de febrero. México: Instituto de Investigaciones Económicas y UNAM.
- García Linera, Álvaro, Marxa Chávez León y Patricia Costas Monje (2004). *Sociología de los Movimientos sociales en Bolivia. Estructuras de movilización, repertorios culturales y acción política*. La Paz: Diakonia-Oxfam.
- Lugones, María (2011). “Diálogo sobre mujeres y decolonización de la sociedad y el Estado”. En *Despatriarcalizar para descolonizar la Gestión Pública*, Patricia Chávez, Tania Quiroz, Dunia Mokranis y María Lugones: 151-166. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- (2011). “Hacia un feminismo descolonial”. En *La Manzana de la Discordia*, N°2, Vol. 6: 105-119.
- Mamani Huallo, Amalia e Idón Chivi Vargas (2010). *Descolonización y Despatriarcalización en la Nueva Constitución Política. Horizontes emancipatorios del constitucionalismo plurinacional*. El Alto: Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza.
- Millán, Margara (2011). *Feminismos, postcolonialidad, descolonización: ¿del centro a los márgenes?* En *Revista Andamios*, N°18, Vol. 8: 11-36.
- Ministerio de Culturas (MC) y Viceministerio de Descolonización (VD) (2012). *Caminos de la Despatriarcalización*. Boletín informativo. Estado Plurinacional de Bolivia: IPAS.
- Mokranis, Dunia (2011). “Reflexiones sobre la representación y participación política de las mujeres en el marco de un proceso de descolonización de la sociedad y el Estado”. En *Despatriarcalizar para descolonizar la Gestión Pública*, Patricia Chávez, Tania Quiroz, Dunia Mokranis y María Lugones: 93-138. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

- Paredes, Julieta (2010). *Hilando fino*. La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad–DED.
- Peredo, Elizabeth (2006). "Prólogo: La lucha de las trabajadoras. La resistencia desde adentro". En *Se necesita empleada doméstica de preferencia cholita*, Katrina Peñaranda, Ximena Flores y Álvaro Arandia: 8-12. La Paz: PIEB.
- Quiroz, Tania (2001). "Descolonizando el sujeto mujer". En *Despatriarcalizar para descolonizar la Gestión Pública*, Patricia Chávez, Tania Quiroz, Dunia Mokranis y María Lugones: 51-92. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2010). *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. La Paz: La mirada salvaje.
- (2008). *Gestión pública intercultural. Pueblos originarios y estado*. Bolivia: SNAP-INAP.
- (2003). *Oprimidos pero no vencidos Luchas del campesinado aymara y quewcha. 1980-1990*. La Paz: Aruwiwiri.
- (1997). "Las nociones de derecho o las paradojas de la modernidad o las paradojas de la modernidad post-colonial: Indígenas y mujeres en Bolivia". En *Temas sociales. Revista de Sociología* N° 19. Mayo: 27-52. La Paz- Bolivia: UMSA
- (1993). "La raíz: colonizadores y colonizados". En *Violencias encubiertas en Bolivia. Tomo 1, Cultura y Política*, En: Xavier Albó y Raúl Barrios (Ed.): 25-139. La Paz: CIPCA-Aruwiwiri.
- Romero, Carlos (2006). *El proceso constituyente boliviano, N° 3. Bases doctrinales y reformas republicanas*. Santa Cruz de la Sierra: El País.
- Salguero, Elizabeth (2011). "Políticas de despatriarcalización del proceso de cambio: Límites y desafíos". En *Políticas Públicas, Descolonización y Despatriarcalización*, Estado Plurinacional de Bolivia: 15-40. La Paz. Ministerio de Culturas-Viceministerio de Descolonización.
- Svampa, María y Pablo Stefanoni (2007). "Entrevista a Álvaro García Linera: 'Evo simboliza el quiebre de un imaginario restringido a la subalternidad de los indígenas'". En *OSAL*, N° 22: 143-164.
- Soruco, Ximena (2006). "La ininteligibilidad de lo cholo en Bolivia". En *Tinkazos*, N° 2: 47-62.
- Ybarnegaray, Jenny (2011). "Feminismo y descolonización. Notas para el debate". En *Revista Nueva Sociedad*, N° 234: 159-171.
- Zavaleta, René (1986). *Lo nacional-popular en Bolivia*. México: Siglo XXI.

Ediciones de FLACSO - Ecuador



Serie Atrio

Poder, instituciones y liderazgo en la paz y la guerra. Aprendizajes de Perú y Ecuador (1995-1998)

David Mares y David Scott Palmer

FLACSO Sede Ecuador, 2012

415 páginas

El libro relata la compleja historia de la disputa fronteriza del Hemisferio Occidental y analiza elementos relevantes que se combinaron para lograr una solución hacia la paz. El estudio se funda en investigaciones de campo durante y después de la Guerra del Cenepa y entrevistas con altos oficiales, diplomáticos y militares ecuatorianos, peruanos y de otros países. Entre las conclusiones de la investigación se cuenta la importancia de un liderazgo emergente que reconoce que los individuos tienen un margen de maniobra y no son meros cautivos de las instituciones. También se analiza cómo se pueden aplicar los aprendizajes a otras disputas y conflictos fronterizos no resueltos. En las “nuevas” democracias de América Latina, la memoria histórica juega un papel importante en la configuración del contexto de las disputas, lo que dificulta su solución.

Los feminismos latinoamericanos y su compleja relación con el Estado: debates actuales

Latin American Feminisms and their Complex Relationship with the State: Current Debates

Marlise Matos

Doctora en Sociología. Profesora adjunta del Departamento de Ciencia Política y coordinadora del Centro de Interés Feminista y de Género (CIFG) y del Núcleo de Estudios e Investigaciones sobre la Mujer (NEPEM), de la Universidad Federal de Minas Gerais, Brasil.

Correo electrónico: marlise.matos@fafich.ufmg.br

Clarisse Paradis

Estudiante de maestría en Ciencia Política e investigadora del Núcleo de Estudios e Investigaciones sobre la Mujer (NEPEM), de la Universidad Federal de Minas Gerais, Brasil.

Correo electrónico: clarisseparadis@gmail.com

Fecha de recepción: agosto 2012
Fecha de aceptación: noviembre 2012

Resumen

Los feminismos latinoamericanos viven desde el siglo XXI un contexto propio, el cual les ha permitido experimentar, a partir de nuevos patrones de movilización, posibilidades de acciones feministas y formas alternativas de relación con las instituciones gubernamentales. En este artículo presentamos parte de la discusión teórica respecto de las tensiones establecidas en la región entre las luchas feministas y el Estado, en un contexto polémico que busca la superación del modelo neoliberal. A partir de la noción de gobernabilidad democrática, se elabora la propuesta de la cuarta ola del feminismo latinoamericano, que aspira entender este nuevo momento, paralelo a los procesos de democratización en el sur del globo. Finalmente, se presentan reflexiones sobre la aparición del concepto de feminismo estatal y sus posibles consecuencias.

Palabras clave: gobernabilidad democrática, América Latina, olas del feminismo, feminismo estatal, mecanismos institucionales para las mujeres, planes nacionales de igualdad de género.

Abstract

Ever since the start of the twenty-first century, Latin American feminisms have experienced a change of context, which has opened up possibilities for feminist actions and alternative types of relationships with the state, through new mobilization patterns. This article deals with some of the theoretical discussions surrounding the tensions between feminist struggles and the state in the Latin American region, which presents a controversial political context that strives to overcome a neoliberal economic model. Based on the concept of democratic governance, this article suggests the emergence of a fourth wave of Latin American feminism, one which attempts to understand this new historical moment while running parallel to the democratization processes of the global South. Finally, this article reflects on the emergence of the term “state feminism” and its possible consequences.

Keywords: democratic governance, Latin America, feminist waves, state feminism, institutional mechanisms for women, national plans for gender equality.

Este artículo debate algunos de los desdoblamientos recientes de los movimientos feministas y de mujeres en América Latina y el Caribe. Una parte significativa de las discusiones teóricas aquí desarrolladas se basa en dos extensos proyectos de investigación (uno de ellos concluido y otro en marcha)¹. El primero tematizó múltiples aspectos relacionados a la justicia de género y, en especial, a la representación política, se enfocó en dieciocho países² y se realizaron entrevistas semiestructuradas y recolección de material secundario en cinco de ellos (Argentina, Brasil, Perú, Paraguay y Venezuela). El segundo se centra en las políticas públicas para las mujeres, los actores, los procesos e instituciones vinculadas a ellas en la región. Esta investigación empezó en 2011 y estará concluida a principios de 2013. En esta segunda fase fueron visitados otros cinco países (Chile, Costa Rica, Bolivia, México y Nicaragua), allí se entrevistaron a actores estatales (del Ejecutivo y Legislativo), a representantes de los movimientos feministas y de mujeres, y de los organismos internacionales y de derechos humanos.

Aquí presentaremos parte de la discusión teórica acerca de las tensiones establecidas en la región entre las luchas feministas y el Estado, y plantearemos pequeñas incursiones sobre los procesos relacionados a la elaboración de los planes nacionales de políticas para las mujeres y el fortalecimiento de sus mecanismos de coordinación. Comenzaremos con una reflexión sobre el concepto de Estado y de gobernabilidad democrática; luego, con una breve descripción de la segunda y tercera ola de los movimientos feministas latinoamericanos, para exponer la propuesta de una “cuarta ola” que estaría estableciéndose en la región. El artículo concluye con reflexiones críticas al respecto del surgimiento del feminismo estatal (o feminismo estatal participativo) y sus posibles consecuencias.

Estados en el contexto de gobernabilidad democrática

El sentido en el cual concebimos al Estado en este artículo subraya su carácter de unidad superior de decisión política de una población determinada que habita en cierto territorio. Su carácter coercitivo emana de su monopolio legítimo de la fuerza física. Los sentidos de esa unidad, las distintas fuentes y formas de legitimidad y autoridad dependen de matrices de relaciones de poder propias de la sociedad en la que está inmersa esta institución. Estas matrices responden a una articulación fluida, pero compleja, entre factores internos/nacionales y factores internacionales. Como

1 Ambos realizados por el Núcleo de Estudios e Investigaciones sobre la Mujer (NEPEM –Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre a Mulher) y por el Centro de Interés Feminista y de Género (CIFG), vinculados a la Universidad Federal de Minas Gerais (UFMG) y financiados por el Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPq).

2 Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, El Salvador, Ecuador, Guatemala, Honduras, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú, República Dominicana, Uruguay y Venezuela. El trabajo de campo de esta investigación se realizó a lo largo de 2009 y 2010.

no comprendemos el poder y la política solo como dominio/dominación (Weber, 1981), sino también como potencialidad de liberación –“el sentido de la política” (Arendt, 2002: 38)– el Estado puede ser considerado igualmente como alternativa y recurso; entendemos que “la política se basa en la pluralidad de los hombres”, así como también “se refiere a la convivencia entre diferentes” (Arendt, 2002: 21). La conformación del poder estatal nos induce a reflexionar sobre esta institución como la que, siguiendo a Arendt, sería responsable de la disposición de la vida (y no solo la violencia). La unidad estatal también acostumbra a ser vista como el espacio institucional para el procesamiento y la transacción legítima de disidencias entre diferentes actores sociopolíticos. El Estado es responsable de actuar como mediador de esos intereses, perspectivas y valores, definiendo aquello que es no legítimo en su esfera de actividad; por lo que además tiene la competencia de facilitar o bloquear determinados programas, así como de apoyar (o no) el desarrollo de nuevos grupos en su seno y su acceso efectivo a los recursos, que acostumbran ser de varios órdenes y no solo presupuestarios.

El *Estado*, más allá de una institución política, es en sí mismo *un recurso de poder* en la medida en que legitima cuestiones que se producen en su interior y coloca al alcance de los actores mayor o menor capacidad de movilización, acceso a recursos y oportunidades. Por lo tanto, se trata de la institucionalización de un poder que se deriva de un diseño macroeconómico y macrosocial que lo sobrepasa, aunque también se refiere a aquellas dimensiones de supraordinación y subordinación basadas en determinadas transversalizaciones, relacionadas con las diferencias que nos constituyen en la contemporaneidad: las relaciones de género, étnico-raciales y de clase. *El Estado es un recurso de poder en sí mismo en la medida en que es capaz de movilizar otros recursos (ya sean materiales, ya sean simbólico-culturales) de poder.* En sociedades democráticas multiculturales y multiétnicas, ya es posible identificar inclinaciones étnico-culturales y de género siendo institucionalizadas en el ámbito del Estado, a través de políticas públicas, entrelazadas con las inclinaciones de clase. Las teóricas feministas (Eisenstein, 1979; Walby, 1990; MacKinnon, 1995) han observado que el ejercicio del poder estatal presenta ciertas inclinaciones de género que lo estructuran, siendo estas, casi siempre, invisibles o sobrentendidas bajo el manto de una supuesta neutralidad de género.

Partimos igualmente del presupuesto de que los Estados que se dejan impregnar de tales demandas son los más radicalmente democráticos, capaces de incorporar las recientes reivindicaciones sociales por la justicia social y la inclusión política. Tomamos las políticas de igualdad de género (sus mecanismos institucionales correspondientes) como ejemplos de transformaciones recientes, a través de las cuales están pasando las organizaciones estatales en América Latina. Argumentaremos que el Estado puede llegar a constituir un recurso de poder importante para las mujeres, y trataremos de mostrar cómo tales transformaciones se están produciendo en el contexto latinoamericano.

Luego de esta breve consideración sobre la institución Estatal, revisaremos rápidamente el concepto de “governabilidad democrática”, ya que está íntimamente relacionado con el estado actual de las políticas públicas para las mujeres en la región. La gobernabilidad es un concepto que se extendió ampliamente en Europa, especialmente a partir de la publicación en 2001 del *Libro Blanco sobre la Gobernabilidad Europea*, elaborado por la Comisión Europea y dirigido por Vignon, Mayntz y Prats. El propio Vignon, en los textos posteriores al informe europeo, ha definido la gobernabilidad como un nuevo arte de gobernar en una democracia. Por su parte, Prats (2006) señala que, a pesar de los diferentes significados sobre el concepto de gobernabilidad, un amplio acuerdo estaría ocurriendo para considerarla como una nueva forma de gobernar. Esto porque viene constatándose que la eficacia y la legitimidad de los gobiernos democráticos recientes se basan, cada vez más, en la calidad de interacción entre ellos y las organizaciones empresariales y sociales, así como en una buena gestión de las relaciones entre niveles de gobierno.

Blanco y Gomà (2002) señalan que entender la gobernabilidad como el arte de gobernar que se basa en un sistema de participación y colaboración de los actores, también significa reconocer la inevitable complejidad social contemporánea como un elemento intrínseco del proceso político. Esto demanda de los poderes públicos una nueva posición de gestión ante los procesos de gobierno; y, para asumir tal nuevo posicionamiento, la gestión precisa ejercer nuevos roles y disponer de nuevos instrumentos.

Según el análisis genealógico del concepto desarrollado por Mark Bevir (2010 y 2011), la “governabilidad democrática” se refiere a la organización y a la acción pública como una de las mayores tendencias en la gestión pública en los tiempos actuales. Hay otros autores que definen la gobernabilidad como “la forma de gobernar propia del gobierno-red o relacional, adecuada para la nueva sociedad en red, también llamada sociedad del conocimiento” (Pascual Esteve, 2009: 21).

Se define en este artículo “governabilidad democrática” como *una forma de gobernar para hacer frente a la creciente complejidad de las sociedades contemporáneas, que se caracterizan por la interacción de una pluralidad y diversidad de actores, relaciones más horizontales e incluyentes, la participación de la sociedad en el gobierno y su responsabilidad frente a los desafíos socialmente planteados*. Es decir, no solamente se trata de gestionar las relaciones e interdependencias de los actores y sectores de la ciudadanía que interactúan en una determinada situación de exclusión o ante los desafíos sociales, sino de *hacerlo en función de los valores, sobre todo, del desarrollo humano ciudadano e integral*. La gobernabilidad democrática implicaría la conducción del desarrollo económico, social y tecnológico en función de los valores recién conquistados de equidad social, pluriversalidad democrática, cohesión territorial, sustentabilidad, ética, y ampliación y profundización de la democracia y de la participación política. Este es el contexto reciente de la gestión en buena parte de los países latinoamericanos.

Vamos ahora a situar el contexto de la aparición de las actoras³ feministas en el ámbito latinoamericano y sus presiones y demandas cada vez mayores de despatriarcalización del Estado, hasta forjar el comienzo de aquello que podemos definir aquí como un tipo reciente y específico de “feminismo estatal”.

Los feminismos latinoamericanos y sus perspectivas frente al Estado

Es necesario comenzar esta sección reconociendo que el surgimiento de la segunda ola del feminismo en América Latina, a partir de los años setenta, tuvo diferencias significativas y trayectorias diversas entre los países de la región. Como nos muestra Vargas, los feminismos latinoamericanos son heterogéneos según sus espacios de actuación, identidades y también según las diferentes estrategias frente al Estado (2008: 142). No obstante, la construcción de identidades feministas en cada país se dio a partir de un intenso y rico diálogo transnacional, de encuentros regionales, de ediciones del Foro Social Mundial, de los ámbitos de las organizaciones internacionales y regionales, entre otros. En este sentido, es posible decir que hay una trayectoria compartida entre los feminismos, una reconocida unidad aún en la diversidad (Vargas, 2008; Alvarez, 2000).

Durante los años setenta y ochenta, la segunda ola del feminismo emergió a partir de la resistencia y la lucha de las mujeres contra el autoritarismo, la violencia y la falta de ciudadanía en el interior de los regímenes militares. Gran parte de los componentes del movimiento vino de organizaciones de izquierda y de la lucha contra el capitalismo y a favor de la democracia, así como de un ejercicio crítico significativo que rechazaba prácticas androcéntricas de la izquierda, así como la invisibilidad y la desconsideración hacia la necesidad de transformaciones de género para la lucha política general.

En un contexto en que el Estado representaba la violencia ejercida sobre los cuerpos de las mujeres, el silencio de las demandas de participación y la impermeabilidad de las demandas de igualdad, los feminismos se construían en posición de aversión al Estado. Como afirma Alvarez (2000), en esa época, la autonomía significaba la independencia y la oposición absoluta al Estado, como también a la izquierda. Para un movimiento que emergía y que buscaba definir sus contornos, la defensa de espacios propios de organización y autodeterminación de sus pautas y prioridades se volvió central.

A partir de los años ochenta y noventa, muchos países latinoamericanos comenzaron a convertirse en gobiernos democráticos. Otros países, especialmente en América Central, sufrieron largos períodos de violentos conflictos internos y violentas luchas políticas. El clima de la región estuvo marcado por una fuerte presión desde los gru-

3 Se ha traducido la palabra portuguesa “atrizes” como “actoras” para dar pleno sentido a la intencionalidad propuesta por las autoras (N. de la E.).

pos sociales, incluyendo el movimiento de mujeres⁴, por reformas constitucionales, participación política y transformaciones institucionales. En el contexto internacional, las conferencias mundiales de la Organización de la Naciones Unidas (ONU), que apuntaban hacia temas sociales, pasaron a influir fuertemente los programas gubernamentales de los países de la región.

Según Celi Pinto (2003), tal período estuvo marcado por una tercera ola del feminismo, que se caracterizó por un “feminismo difuso”, con un enfoque en los procesos de institucionalización, en la discusión de las diferencias entre mujeres y en nuevas formas de organizarse colectivamente (Pinto, 2003, citada en Matos, 2010: 68). Como afirman Alvarez (2000a) y Vargas (2008), el feminismo en la región se pluralizó a partir de la expansión de los espacios de articulación de la política feminista, del aumento de la visibilidad y de la fuerza de las otras identidades del feminismo –feminismo afro, lésbico, popular, organización de mujeres sindicalistas, de trabajadoras rurales, etc.–; de la implicación de las feministas, que buscaron influir y participar en la política electoral; y de las nuevas oportunidades de interacción en una serie de instituciones sociales y políticas. Según Alvarez, ese “descentramiento saludable” del feminismo en la región dio lugar a un “campo de acción expansivo, policéntrico y heterogéneo, que abarca una amplia variedad de ámbitos culturales, sociales y políticos” (Alvarez, 2000: 386).

Por lo tanto, la relación de los feminismos con el Estado se transformó, se compatibilizó el diálogo y la negociación con los movimientos y partidos de izquierda, y también con otras instituciones; se fueron creando nuevos canales de interlocución estatal a partir de las nuevas formas de organización feministas, originarias de los procesos crecientes de institucionalización, de profesionalización de algunos temas, de “ONG-ización”, de juntas creadas para intervenir en las organizaciones internacionales y regionales, impulsados por el proceso de Beijing⁵ (Vargas, 2008).

Esta realidad coincidió con el período en el que en América Latina, por influencia de las instituciones financieras internacionales y con el apoyo de élites locales, comenzaron a implementarse políticas neoliberales que disminuyeron las formas de participación del Estado y se buscó reforzar prácticas de mercado concebido como ámbito mediador de las relaciones sociales. La implementación de estas políticas se mostró incapaz de crear bases sociales sustentables para reproducir la estabilidad económica, dando paso a un fuerte proceso de concentración del ingreso, donde se sustituyó parte del desarrollo nacional por estabilidad financiera, en tanto el control de la inflación generó una enorme deuda pública y altas tasas de interés (Sader, 2009).

4 Para este artículo se ha considerado al movimiento feminista como una subcategoría del movimiento de mujeres. Todos los movimientos feministas son movimientos de mujeres, pero no todo movimiento de mujeres es feminista. “Un movimiento feminista es un tipo de movimiento de mujeres, con un discurso feminista específico” (McBride, Mazur, 2010:33).

5 Nos referimos al proceso de preparación de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer, celebrada en Beijing, China, en 1995.

En este contexto, las ONG feministas, cada vez más especializadas, avanzaron en la introducción de los temas relacionados con el género en distintos programas, mientras que relativizaron en parte su función de crítica, presión y transformación del Estado. Las ONG comenzaron a tener un papel importante en el fortalecimiento de las políticas sociales, mientras que el Estado experimentó un vaciamiento de su función social. Como afirma Alvarez: “las ONG parecían más ‘neo’ que ‘no’ gubernamentales al responsabilizarse por los servicios públicos que deberían permanecer dentro del campo de acción de los gobiernos” (Alvarez, 2000: 402)

Las divergencias en cuanto a la relación de los movimientos feministas y de mujeres frente al Estado marcaron significativamente los debates entre los feminismos, los cuales se polarizaron en torno a dos posiciones: las feministas “institucionalizadas” y las “autónomas”. Los encuentros feministas en los años noventa y el proceso de preparación para la Conferencia de Beijing estuvieron marcados por tal polarización, cuando “la preferencia por líderes y por discursos más gratos a la política tradicional fue vista como una amenaza a la solidaridad feminista” (Alvarez et ál., 2003: 551). A partir de ahí, el ideal de autonomía frente a los ámbitos institucionales pasó nuevamente a ser expresado.

Mientras que las “institucionalizadas” eran feministas pertenecientes a las organizaciones que tenían canales formales de operación con los gobiernos y agencias de cooperación internacional, las “autónomas” eran parte de colectivos e instituciones feministas críticas y opositoras de las expresiones institucionales del patriarcado, por lo que decidieron no recibir financiación “del norte”, ni negociar con las organizaciones internacionales, los gobiernos y los partidos (Vargas, 2008).

A pesar de la falta de unidad de los feminismos latinoamericanos en relación a las estrategias de acción *vis-à-vis* al ámbito público-político, las ideas y demandas feministas son incorporadas de manera rápida por los Estados y las sociedades de la región, como afirma Alvarez (2000). Las nuevas constituciones democráticas incorporaron la igualdad de género, proliferaron equipamientos estatales como las comisarías especializadas de la mujer, la ley de cuotas para la representación política de las mujeres pasó a ser adoptada ampliamente, el programa de desarrollo de la ONU empezó a considerar como central la “cuestión de la mujer” y, finalmente, los mecanismos institucionales de las mujeres (MIM)⁶ fueron creados en todos los países de Latinoamérica. Sin embargo, la adopción de las reivindicaciones de las mujeres en los discursos oficiales no significó una implementación efectiva y ha sido a veces “parcial y selectiva” (Alvarez, 2000: 398).

A partir del nuevo milenio, la polarización relativa a la institucionalización de los feminismos se enfrió. Mientras el grupo de las “autónomas” sufrieron un proceso de fragmentación y conflicto interno, el grupo de las “institucionalizadas” pasó a hacer

6 Organismos gubernamentales formalmente establecidos encargados de lidiar con la situación y los derechos de las mujeres y de promover la igualdad y la justicia de género.

autocrítico de su acción (Alvarez et ál., 2003). Por otra parte, nuevos movimientos feministas emergieron pautados por una fuerte crítica al neoliberalismo, como en la Marcha Mundial de las Mujeres⁷, revigorizando patrones políticos en la región y abriendo procesos de alianza con otros movimientos sociales, a partir del rescate de la acción feminista creativa, subversiva, en la calle, dentro del contexto de la emergencia de los movimientos antiglobalización y de la construcción del Foro Social Mundial (FSM). Como afirmaron Nobre y Trout (2008), el FSM transformó el ambiente político y trajo oportunidad de articulación de ambos “lados” de los feminismos. Para estas autoras, el “Foro Social Mundial promovió reaproximación de ambas tendencias y se convirtió en un terreno justo. Este nuevo espacio evitó el aislamiento de unos y amplió la agenda política de otros” (Nobre y Trout, 2008: 146).

Además, los desastrosos resultados sociales de las políticas neoliberales, junto con la presión de los movimientos sociales y partidos progresistas que se perfilaban como fuertes opciones electorales, llevaron a un fortalecimiento de la búsqueda de nuevas alternativas para la región, las cuales combinaran crecimiento económico, profundización de la democracia y justicia social. Es evidente que ese proceso no fue homogéneo ni libre de controversias, pero marcó un nuevo momento. Este contexto diferente al de la década de los noventa abrió nuevas posibilidades para las acciones feministas y nuevas formas de relacionarse con las instituciones gubernamentales. Cuando la tónica se desplazó desde el mercado al Estado, de la mercantilización a la consolidación de los derechos y la ciudadanía, la relación entre el Estado y la sociedad civil también se alteró y demandó un nuevo abordaje feminista del y para con el Estado.

De este modo, el contexto del feminismo en la región a partir del año 2000 puede ser descrito como un movimiento o multinodal de mujeres a partir de diferentes “comunidades de políticas de género” (como ha sido más común para referirse en Brasil). El feminismo, en una parte significativa de los países de la región de Latinoamérica no solo ha sido transversalizado –extendiéndose verticalmente a través de diferentes niveles de gobierno, atravesando la mayor parte del espectro político y articulándose en una variedad de ámbitos políticos a niveles nacionales e internacionales–, sino que también se extendió horizontalmente, es decir, fluyó a lo largo de una amplia gama de clases sociales, de otros movimientos que se movilizaron por la libre expresión de las diversas experiencias sexuales, y también en medio de comunidades étnico-raciales y rurales, así como de múltiples espacios sociales y culturales, inclusive en movimientos sociales paralelos. Esa conformación expresa lo que estamos definiendo como un “cuarta” ola del feminismo (Matos, 2010).

7 La Marcha Mundial de las Mujeres nació en el año 2000 como una gran movilización que reunió a mujeres de todo el mundo en una campaña contra la pobreza y la violencia. La acción marcó la reanudación de las movilizaciones de las mujeres en las calles, realizando una crítica contundente al sistema capitalista en su conjunto (Marcha Mundial de las Mujeres, s/f).

Entendemos y defendemos la experiencia de la reciente nueva “ola” de los movimientos feministas de la región y, además, de los estudios y las teorías feministas que tienen incidencia en los países del sur del mundo y en especial en América Latina y el Caribe. El sentido orientador detrás de la nueva “ola”, también para los estudios y las teorías feministas, está vinculado, según Matos, a un renovado énfasis en las fronteras intersectoriales, transversales y multidisciplinares entre el género, la raza, la sexualidad, la clase y la generación. Si se trata de una tercera o cuarta ola feminista en el continente, es menos importante que el resaltar el hecho de que es la primera vez que se puede tomar en serio la existencia radical (pero aún reciente) de circuitos de difusión feministas operados a partir de las distintas corrientes horizontales del feminismo (académico, negro, lésbico, masculino, etc.), lo que podría llamarse *feminist sidestreaming* o flujo horizontal del feminismo (Alvarez, 2009; Heilborn y Arruda, 1995). Por otro lado, este cambio alude también a la colocación en la agenda de los poderes constituidos en la región, sobre la necesidad de una mayor paridad en la representación política como una de las últimas fronteras rumbo a una mayor justicia de género.

Los movimientos feministas y de mujeres, especialmente a partir de los años noventa, ayudaron a la formación de un nuevo entorno político. Podemos entenderlos no como un tipo específico de “movimiento social”, sino, y sobre todo, como un “campo” –el campo feminista y de género” (Matos, 2008)– donde están presentes fuerzas heterogéneas, diversificadas, plurales, policéntricas de organización entre mujeres que van a las calles, construyen espacios específicos de autoreflexión y de crítica; dentro de sindicatos, de movimientos estudiantiles, de las universidades, de las ONG, de parlamentos, de partidos políticos y, también, al interior de las organizaciones internacionales. Dichas actoras conformaron una red de acción que, hace mucho, extrapola la forma de organización meramente nacional, construyéndose así, las bases de interacciones que están dándose en el ciberespacio y a través de otros medios recientes y globales de comunicación de masa y tecnología.

Destacamos algunas de las características de aquello que definimos como “cuarta” ola, reforzando su deuda con la necesidad de transversalización del conocimiento y la transversalidad de la demanda por los derechos (humanos) y justicia social pautada por las mujeres. Estas características serían: 1) La ampliación, el engrosamiento y la profundización del concepto de derechos humanos a partir de la lucha feminista y de las mujeres. 2) La ampliación de la base de las movilizaciones sociales y políticas, sobre todo dentro de un nuevo encuadramiento o marco –transnacional y global, a ejemplo de la Marcha Mundial de las Mujeres (MMM)–. Este movimiento puede ser considerado emblemático del feminismo de “cuarta ola” y ha ampliado su connotación, convocando al conjunto de movimientos sociales para la lucha por “otro mundo” (designado como “altermundialismo”), en el que se supere los legados históricos del patriarcado y el capitalismo. 3) El fortalecimiento del principio de no

discriminación por motivos de raza, etnia, nacionalidad, clase o religión. Las mismas mujeres que sentaron las bases del feminismo hegemónico hacia 1990 y que trataban a las mujeres “diferentes” frecuentemente como “las otras” –trabajadoras rurales y urbanas, afrodescendientes, mujeres indígenas, lesbianas– fueron responsables de un nuevo efecto de “traducción”, el cual ha transformando muchos de los principios del núcleo del feminismo y ha constituido “otros feminismos”, entrelazados y a veces controversialmente enmarañados con las luchas nacionales y globales por justicia social, racial y sexual. 4) Con relación al Estado y las dinámicas vinculadas a este nuevo formato de teorización feminista, se destacan, a su vez, acciones transversales, interseccionales e intersectoriales. Una nueva forma teórica – transversal e interseccional– de comprensión de los fenómenos de raza, género, sexualidad, clase y generación se desdoblan en la necesidad de pensarse en micro y macroestrategias de acción articuladas, integradas y construidas en conjunto por el Estado y por la sociedad civil. Vamos a desarrollar esta última dimensión en la siguiente sección.

El feminismo estatal en América Latina

100

El concepto de *state feminism* tiene sus orígenes en los estudios feministas sobre el Estado de Bienestar Social en la década de los ochenta; sin embargo, hoy en día, su significado es muy variado y no exento de controversias. Puede ser entendido simplemente como la “*advocacy* de las demandas de los movimientos de mujeres en el interior del Estado” (Lovenduski, 2005: 4) o puede referirse a “las acciones de los mecanismos institucionales de las mujeres para incluir las demandas y las actoras del movimiento de mujeres en el interior del Estado, a fin de producir resultados feministas en los procesos políticos e impacto social o ambos” (McBride y Mazur, 2008: 255). Su introducción marca el “nacimiento de un nuevo conjunto de relaciones Estado-sociedad” (McBride y Mazur, 2008: 244).

Para este artículo, consideramos el feminismo estatal como concepto clave de la dinámica de la cuarta ola feminista en América Latina. Además de las acciones de los mecanismos, es posible incluir aquí el proceso de institucionalización y legitimación de las desigualdades de género como una nueva agenda de la sociedad y el Estado, conforme a los términos de Guzmán (2001). Según dicha autora, la institucionalización está en consonancia con nuevas dinámicas estatales, tratadas aquí en el marco de la gobernabilidad democrática, al estimular a los diferentes actores, públicos y privados, a enfrentar las desigualdades de género y a garantizar espacios de interlocución y deliberación públicos, para posibilitar que las mujeres y los movimientos defiendan intereses y puedan negociar demandas (Guzmán, 2001:25).

Es posible ejemplificar este proceso a partir de dos formas de feminismo estatal: el papel de los mecanismos institucionales para la mujer (MIM) y la preparación de

planes, programas o políticas nacionales de igualdad de género. Ambos existen en todos los países latinoamericanos, a pesar de las diferencias entre cada país. En América Latina, los MIM comenzaron a ser implantados en los ochenta y noventa, en el contexto de la redemocratización y la fuerte presión de los grupos sociales, especialmente del movimiento de mujeres y del compromiso formalizado por la Plataforma de Acción de la Conferencia de Beijing (1995).

Durante el año 2000, había consenso sobre la fuerte ineficacia de los MIM latinoamericanos, relacionada con: 1) la falta de coincidencia entre las atribuciones de los mecanismos y sus recursos; 2) la falta de autoridad, recursos profesionales y técnicos, y presupuestos limitados; 3) la falta de comprensión y sensibilidad sobre la discriminación que sufren las mujeres por los funcionarios y autoridades de otros sectores del Estado; y 4) la inestabilidad institucional de los mecanismos en el tiempo (Guzmán, 2001; Montaña, 2006).

María Dolores Fernós (2010), en un estudio reciente, apunta hacia evoluciones y tendencias de los MIM en la última década. Estas son: 1) el cambio significativo en el interior de los programas de esas instituciones. Si en el origen ellas poseían una óptica conservadora sobre las mujeres, atadas a la familia y la maternidad, hoy estos mecanismos se basan en los derechos humanos y cuestionan la discriminación y los estereotipos de género, y critican las políticas a partir de una perspectiva de género. 2) Es posible percibir que, en muchos países, hubo un cambio en los mandatos de los mecanismos; así en al menos once países los mandatos de los MIM se amplió –de un papel más tradicional de la implementación de políticas públicas, a una función más normativa, promoviendo y proponiendo políticas directamente encaminadas a lograr la igualdad de género–. 3) Ha habido un aumento significativo de la participación y representación de entidades no gubernamentales en los procesos antes considerados como de atribución exclusiva del gobierno. Esta tendencia refuerza la importancia de la interlocución con la sociedad civil, especialmente con el movimiento de mujeres y feminista, en la permanencia y el desarrollo de los mecanismos.

Por último, Fernós, tanto como Montaña, explica la creciente localización de los mecanismos en los altos niveles de gobierno. La CEPAL produjo una tipología que los clasifica en tres niveles jerárquicos. El primero agrupa a los mecanismos más “avanzados”, aquellos con estatus de ministerio nacional o cuya titular tiene estatus de ministra. El segundo nivel refiere a los MIM vinculados directamente a la presidencia y el tercer nivel, el más bajo, reúne a los mecanismos dependientes de un ministerio y que no son autónomos (subsecretarías, institutos, consejos y otras instituciones) (CEPAL, 2010).

Esta tipología, a pesar de no tener en cuenta los recursos técnicos y presupuestarios, ni su papel en la definición de programas gubernamentales, nos ofrece pistas sobre la importancia que este tema tiene en cada país. Nuestros datos revelan que el 40% de los MIM poseen un nivel jerárquico más avanzado, el 25% tienen nivel 2 y el

35%, un nivel 3⁸. Este escenario nos sugiere una dualidad en la región: algunos países ofrecen un estatus excelente a destacar de tales mecanismos, en la misma jerarquía con otras políticas sociales prioritarias para cualquier gobierno, mientras que buena parte de los países todavía poseen MIM situados en un nivel jerárquico inferior.

A partir del análisis de las entrevistas con mujeres de los movimientos, de partidos políticos y de organizaciones internacionales, fue posible percibir que tales mecanismos aún enfrentan desafíos: la carencia de presupuesto acorde con las atribuciones, y la falta de una participación aún mayor de poder y de influencia dentro del gobierno. Fue posible percibir que existe una percepción más pesimista sobre los MIM que poseen un nivel jerárquico inferior; por ejemplo, muchas militantes peruanas señalan que el Ministerio de la Mujer y Desarrollo Social del Perú tiene diferentes líneas de acción más allá de las cuestiones de género, lo que convierte las políticas de las mujeres en un programa menor. En Argentina, el Consejo Nacional de la Mujer, de acuerdo a los movimientos militantes locales, no proporciona un verdadero diálogo con los movimientos y ha perdido prestigio, poder y recursos gradualmente. En ambos países, se informa que la política privilegiada es el enfrentamiento y combate a la violencia (NEPEM, 2011).

En contraposición, los informes de algunas militantes paraguayas señalan que el Estado, principalmente en el gobierno de Lugo, ha estado más abierto y ha tenido mayor sensibilidad a las propuestas de las mujeres, pese a tener algunas contradicciones. Algunas valoran positivamente la actuación de la Secretaria de la Mujer y su diálogo con los movimientos, principalmente después que esta pasó a ser dirigida por una feminista reconocida. Una estrecha relación entre los movimientos y el MIM también es reconocida por varias entrevistadas en Brasil. Casi todas las catorce brasileras entrevistadas destacan la importancia de la creación de la Secretaría Especial de Políticas para las Mujeres, algunas marcando esa importancia con un cuño más simbólico, otras considerando su relevancia en una dimensión operativa, la de driblar su estructura reducida y con bajo presupuesto (NEPEM, 2010) e intentar transversalizar las políticas para las mujeres con el apoyo presupuestario y de gestión de otras políticas con mayor peso, como los Ministerios de Salud, Desarrollo Social y Educación.

Los planes nacionales de igualdad de género (o instrumentos equivalentes)⁹ son fruto del proceso de institucionalización de la temática de género en el ámbito del Estado y su elaboración es una de las principales tareas de los MIM. A pesar de tener diferentes formatos, ambos buscan establecer programas sociales enfocados en la superación de las desigualdades que viven las mujeres y proponer acciones para combatirlas. Como

8 Brasil, Chile, Paraguay, Venezuela, Costa Rica, Honduras, Guatemala y la República Dominicana tienen mecanismos de nivel 1; los MIM de Perú, Ecuador, Colombia, México y Puerto Rico son de nivel 2 y los de nivel 3 se encuentran en Argentina, Bolivia, Cuba, Uruguay, Panamá, Nicaragua y El Salvador (CEPAL, s/f).

9 Los planes son también llamados "planes de igualdad de oportunidades". Los instrumentos son programas equivalentes o políticas nacionales de igualdad de género.

afirma Guzmán (2001), la confección de estos instrumentos tiene el potencial para volver “visible la complejidad y el carácter sistémico de las desigualdades de género” (Guzmán, 2001: 28).

Los planes latinoamericanos proponen una amplia gama de políticas, acciones y metas, separadas por ejes: autonomía económica y trabajo, combate contra la violencia, salud y derechos reproductivos, participación y representación política, fortalecimiento de las instituciones culturales, de los medios de comunicación y de la comunicación en sí; además, abordan las características específicas de las mujeres indígenas, negras, lesbianas, rurales, etc.

Por otra parte, estas políticas se caracterizan por ser el producto de una amplia participación popular que ha llevado a teóricas a acuñar esta trayectoria reciente como feminismo estatal-participativo. A través de consultas públicas, entrevistas, jornadas de trabajo, asambleas y conferencias, la construcción de planes cuenta con la contribución de un amplio número de movimientos y organizaciones no gubernamentales. Solo el programa mexicano no especifica ningún tipo de participación de la sociedad civil en su construcción. Se destaca el proceso de construcción del plan uruguayo, que contó con debates en 19 asambleas departamentales y en 14 casos de consultas sectoriales, tejiendo alianzas estratégicas y posibilitando la participación de más de tres mil personas, en su mayoría mujeres (Uruguay, 2007). En Honduras, la elaboración del segundo plan fue realizado a partir de cuatro reuniones regionales, que convocó a autoridades y representantes de organismos gubernamentales de todas las funciones del Estado, autoridades municipales, representantes de secretarías del Estado de nivel local, representantes de ONG, organismos de cooperación, así como todos los grupos y sectores de mujeres organizadas (Honduras, 2010). En República Dominicana, el segundo plan fue el resultado de ocho meses de trabajo, en el cual voluntariamente participaron más de sesenta representantes del sector público y organizaciones de la sociedad civil, a través de jornadas de trabajo y consultas públicas (República Dominicana, 2007). En Ecuador, el plan actual expresa el reconocimiento del “acumulado histórico de propuestas de políticas públicas por las organizaciones de mujeres”, que ha sido construido también con la participación de más de sesenta organizaciones sociales y entidades de todas las regiones del país (Ecuador, 2010).

El proceso más amplio parece haberse dado en Brasil, país para el cual el último Plan Nacional de Políticas para las Mujeres (PNPM) (Brasil, 2008) fue elaborado con la participación directa de 200 mil mujeres de varias organizaciones, movimientos y gobiernos locales, a partir de conferencias municipales, estudiantiles y nacionales, realizadas en todas las Unidades de la Federación del país.

Todos los instrumentos reconocen la importancia de la transversalidad en las políticas públicas, entendidas como una acción integrada y sostenible entre las diversas instancias gubernamentales, con el fin de aumentar la eficacia de esas políticas. Los planes reconocen la transversalidad como un principio orgánico, en tanto algunos

hacen de ella un eje específico, otros la aplican en la proposición de acciones. El plan chileno establece como meta relevante que en 2020, la igualdad de género y la no discriminación serán una parte constitutiva de la misión y los objetivos del conjunto de todos los órganos públicos del país (Chile, 2010: 33). El primer objetivo estratégico del programa mexicano es “institucionalizar una política transversal, con una perspectiva de género, en la administración pública federal” (México, 2008: 20). A pesar de los instrumentos primarios, los planes poseen un conjunto de límites, que pueden generar grandes *impasses* en su implementación. Esta situación se materializa a partir de la falta de mención y definición de metas evidentes (principalmente de carácter cuantitativo y medible), del presupuesto para la ejecución del plan, y del no establecimiento de un órgano, comisión u otro mecanismo de monitoreo y evaluación de ejecución del mismo. Solo el plan brasileño prevé todos estos criterios mientras que los planes de Argentina, Bolivia, Colombia, Honduras, Nicaragua, República Dominicana y Venezuela no lo hacen con ninguno de los tres.

Conclusión

104

En los países latinoamericanos estudiados, podemos identificar un proceso continuo de institucionalización estatal de las demandas las mujeres y, en parte, de feministas. Consideramos que el alcance de esta etapa es tan significativo que el mismo ya podría anunciar la aparición de una nueva ola de movimientos para la región. Nos parece claro también que cada país se encuentra en diferentes etapas de este proceso, pese a ello su desarrollo se afirma como un paso definitivo y sin posibilidad de retorno, ya que ha influenciado el plan democratizador en la región. Esto se da, en parte, por el carácter participativo y ciudadano de su trayectoria.

Cabe destacar también la influencia y el papel democratizador de los organismos internacionales de derechos humanos de las mujeres. A pesar de que las luchas por una agenda de derechos de las mujeres y por mayor poder para las mismas hayan partido de los movimientos nacionales endógenos, dichos organismos (no sin tensiones ni conflictos) han sido estratégicos en algunos países donde, justamente, las actrices tienen mayores dificultades para establecer los enfrentamientos concretos. Nos parece que aún no están definidas cuáles serán las transformaciones que tales procesos puedan legar a la región: ¿será posible una efectiva despatriarcalización del Estado? ¿Los derechos de las mujeres estarán realmente siendo garantizados y aplicados? ¿Ese nuevo plan democratizador es capaz de romper las barreras de su posición aún muy periférica de los centros estratégicos del poder? ¿Va a transversalizar al menos las principales políticas sociales (salud, educación, asistencia social y seguridad)? ¿Ese proceso se profundizará en los próximos años y se complejizará, finalmente tomando el enfoque intersectorial como foco de las intervenciones estatales? Sin duda, estas

son preguntas estratégicas que deberán ser seguidas a lo largo de los próximos años. Un nuevo programa de investigación está lanzado, y nos parece claro que los cambios que se explican aquí muy rápidamente, ya configuran otro nivel de interacción entre los actores de la sociedad civil y el Estado en América Latina y el Caribe. Tampoco nos quedan dudas de que el juego democrático se ha visto fortalecido por este movimiento y, finalmente, la democracia parece volver a la ciudadanía en nuestra región, ampliándola e incluyéndola en una nueva agenda más encarnada, de género, racializada y sexualizada de justicia social. Como feministas académicas, entendemos que para que la democracia realmente eche raíces y florezca en nuestros países, lo vivido y lo cotidianamente democrático precisarán prevalecer sobre el mero procedimiento institucional.

Bibliografía

- Alvarez, Sonia (2009). "Beyond NGO-ization? Reflections from Latin America". *Development* N° 52, Vol. 52: 175-184.
- et ál. (2003). "Encontrando os feminismos latino-americanos e caribenhos". *Revista Estudos Feministas* N° 2, Vol. 11: 541-575.
- (2000). "A globalização dos feminismos latino-americanos: tendências dos anos 90 e desafios para o novo milênio". En *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras*, Sonia Alvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (Orgs.): 383-426. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Arendt, Hannah (2002). *O que é Política?* Río de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Bevir, Mark (2011). "Governança democrática: uma genealogia". *Revista Sociologia e Política* N° 39, Vol. 19: 103-114.
- (2010). *Democratic Governance*. Princeton: Princeton University.
- Blanco, Ismael y Ricardo Gomà (2002). *Gobiernos locales y redes: retos e innovaciones*. Barcelona: Instituto de Gobierno y Políticas Públicas.
- Comisión de Transición hacia el Consejo de las Mujeres y la Igualdad de Género de la República del Ecuador (2011). *Plan de Igualdad, No Discriminación y Buen Vivir para las mujeres ecuatorianas: marco conceptual, ruta metodológica y estrategia de transversalización, 2010-2014*. Quito: Comisión de Transición hacia el Consejo de las Mujeres y la Igualdad de Género de la República del Ecuador.
- Eisenstein, Zillah (1979). *The Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*. New York: Monthly Review Press.
- Fernós, María (2010). *National Mechanism for Gender Equality and Empowerment of Women in Latin America and the Caribbean Region*. Serie Mujer y Desarrollo, N°102. Santiago: Naciones Unidas.

- Gobierno de Chile y Servicio Nacional de la Mujer (2010). *Plan de Igualdad entre Mujeres y Hombres 2010-2020*. Santiago: Servicio Nacional de la Mujer.
- Gobierno Federal de los Estados Unidos Mexicanos e INMUJERES (2008). *Programa Nacional para la Igualdad entre Mujeres y Hombres 2008-2012*. Ciudad de México: INMUJERES.
- Guzmán, Virginia (2001). *La institucionalidad de género en el estado: Nuevas perspectivas de análisis*. Serie Mujer y Desarrollo, N° 32. Santiago: Naciones Unidas.
- Instituto Nacional de la Mujer de Honduras (2010). *II Plan de Igualdad y Equidad de Género de Honduras 2010-2022*. Tegucigalpa: ASDI, AECID, UNFPA Y PNUD.
- Lovenduski, Joni (2005). *State Feminism and Political Representation*. New York: Cambridge University Press.
- Matos, Marlise (2008). “Teorias de gênero e teorias e gênero? Se e como os estudos de gênero e feministas se transformaram em um campo novo para as ciências”. *Revista Estudos Feministas (Florianópolis)*, N° 2, Vol. 16: 333-357.
- (2010). “Movimento e teoria feminista: É possível reconstruir a teoria feminista partir do Sul global?”. *Revista de Sociologia e Política*, N° 36, Vol. 18: 67-92.
- Mcbride, Dorothy y Amy Mazur (2008). “State Feminism”. En *Politics, gender, and concepts: theory and methodology*, Gary Goertz y Amy Mazur (Ed.): 244-269. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mackinnon, Catharine (1995). *Hacia una teoría feminista del Estado*. Madrid: Cátedra.
- Ministerio de la Mujer de la República Dominicana (2007). *Plan Nacional de Igualdad y Equidad de Género 2007-2017*. Santo Domingo: Ministerio de la Mujer de la República Dominicana.
- Montaño, Sonia (2006). “Sostenibilidad política, técnica y financiera de los mecanismos para el Adelanto de las Mujeres”. *CEPAL*, 39ª reunión de la Mesa Directiva de la Conferencia Regional sobre la Mujer de América Latina y el Caribe. México. [Versión electrónica].
- National Extension Parent Education Model, The (2011). Relatório Técnico Final. *A representação política feminina na América Latina e Caribe: Condicionantes e desafios à democracia na região*. Belo Horizonte: Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico.
- Nobre, Miriam y Wilhelmina Trout (2008). “Feminismo en la construcción colectiva de alternativas”. *Contexto Latinoamericano*, N° 7: 144-151.
- Observatorio de Igualdad de de Género de América Latina y el Caribe da CEPAL (2010). *Ficha técnica: Nivel jerárquico de los Mecanismos para el Adelanto de la Mujer (MAM)*. Visita 20 diciembre de 2010 en goo.gl/gGf3M.
- Pascual Esteve, Josep Maria (2009). *Governança Democrática: Construção Coletiva do Desenvolvimento das Cidades*. Juiz de Fora: UFJF.

- Prats, Joan (2006). *A los príncipes republicanos: Governanza y desarrollo desde el republicanismo cívico*. Madrid: INAP.
- Sader, Emir (2009). *A Nova Toupeira*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- Secretaria Especial de Política para la Mulheres de la República del Brasil (2008). *II Plano Nacional de Política para as Mulheres*. Brasília: Presidencia de la República de Brasil. [Versión electrónica].
- Sempreviva Organização Feminista (s/f). *O que é a Marcha Mundial das Mulheres?*. Visita 20 marzo de 2012 en goo.gl/2pmup.
- Vargas, Virginia (2008). *Feminismos en América Latina: Su aporte a la política y a la democracia*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Walby, Sylvia (1990). *Theorizing Patriarchy*. Oxford: Basil Blackwell.
- Weber, Max (1981) *Ensaio de Sociologia*. Río de Janeiro: Editorial Guanabara.

Ediciones de FLACSO - Ecuador



Serie Cuadernos de Trabajo

Educación, interculturalidad y ambiente.

**Experiencias prácticas en
centros educativos en Ecuador**

Anita Krainer

FLACSO Sede Ecuador, 2012

249 páginas

El presente estudio fue realizado por un equipo interdisciplinario de investigadores del Programa Estudios Socioambientales y del Laboratorio de Interculturalidad de FLACSO Sede Ecuador, sobre diferentes experiencias de sensibilización ambiental e intercultural en contextos diversos del territorio nacional. Este acercamiento permitió identificar la importancia de asumir las cuestiones ambiental e intercultural como ejes complementarios en la aspiración de alcanzar niveles de sostenibilidad. Las investigaciones quieren mostrar cómo la interculturalidad permitiría asumir la diversidad, antes que como un obstáculo, como una riqueza en tanto genera oportunidades para fomentar un verdadero “diálogo de saberes”. La interculturalidad, de acuerdo a algunos autores y personas entrevistadas, brinda al ser humano la oportunidad de reconciliarse con el entorno, pues el respeto entre personas se convierte en el primer paso hacia el respeto a la naturaleza.

visual
emergente



Dibujar feminismos

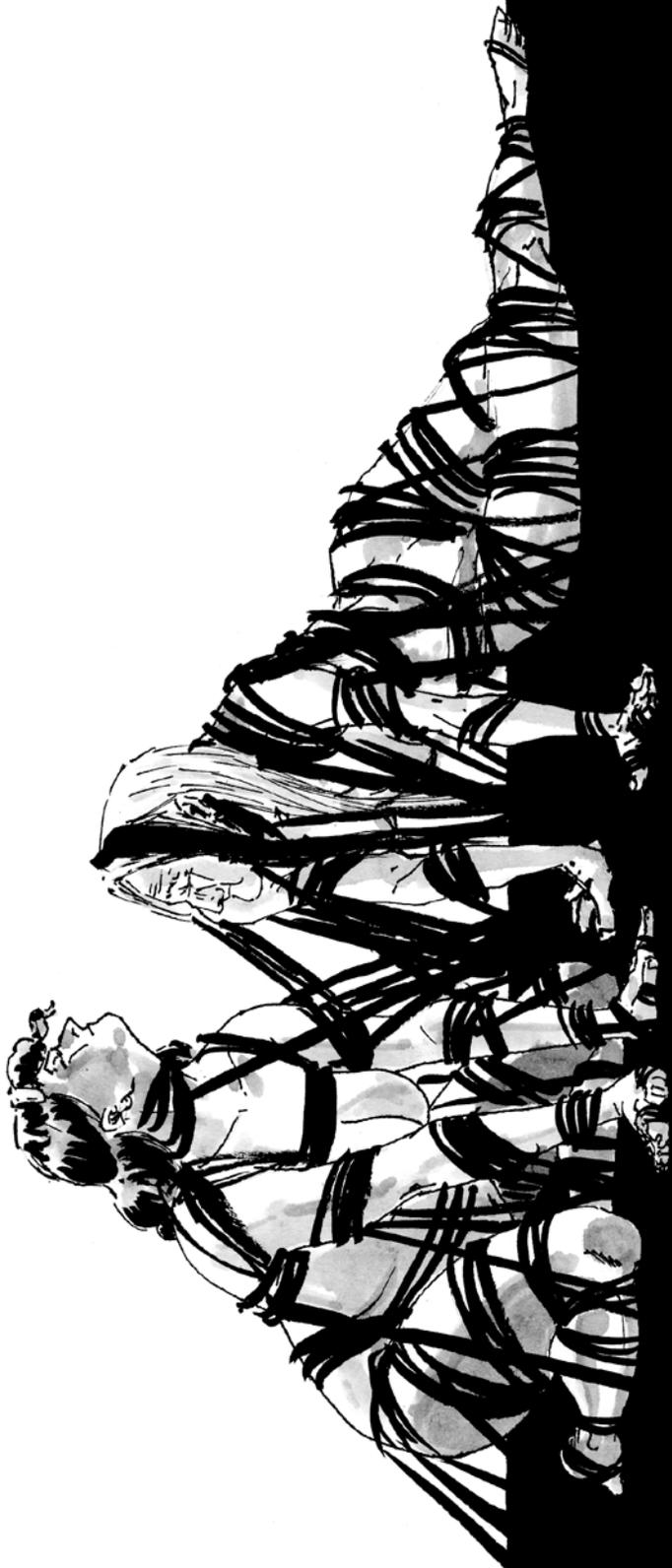
Dibujar feminismos es una interpretación sin pretensiones. Este ensayo no quiere ser, de modo alguno, un manifiesto del movimiento feminista ni una representación de las mujeres como víctimas o heroínas. Simplemente toma en cuenta la frase: *movimientos de mujeres*. Mujeres imaginadas juntas en movimiento, una daza de liberación, una lucha por sus derechos.

¿Por qué todas desnudas? Es una visión personal sobre la *belleza* que encuentro en todas y cada una de las mujeres, con o sin arrugas, con kilos faltantes o sobrantes, grandes o chicas, mestizas, blancas, indias o negras. Una mirada en la que no intervienen trazos ajenos a su humanidad desnuda.

*Francisco Dueñas Serrano**

* Dibujador en el estudio **F+F arte&diseño**. Le interesan las líneas y manchas negras, y el espacio blanco entre estas, así como el diseño de historietas. Correo electrónico: f_mas_f@yahoo.com

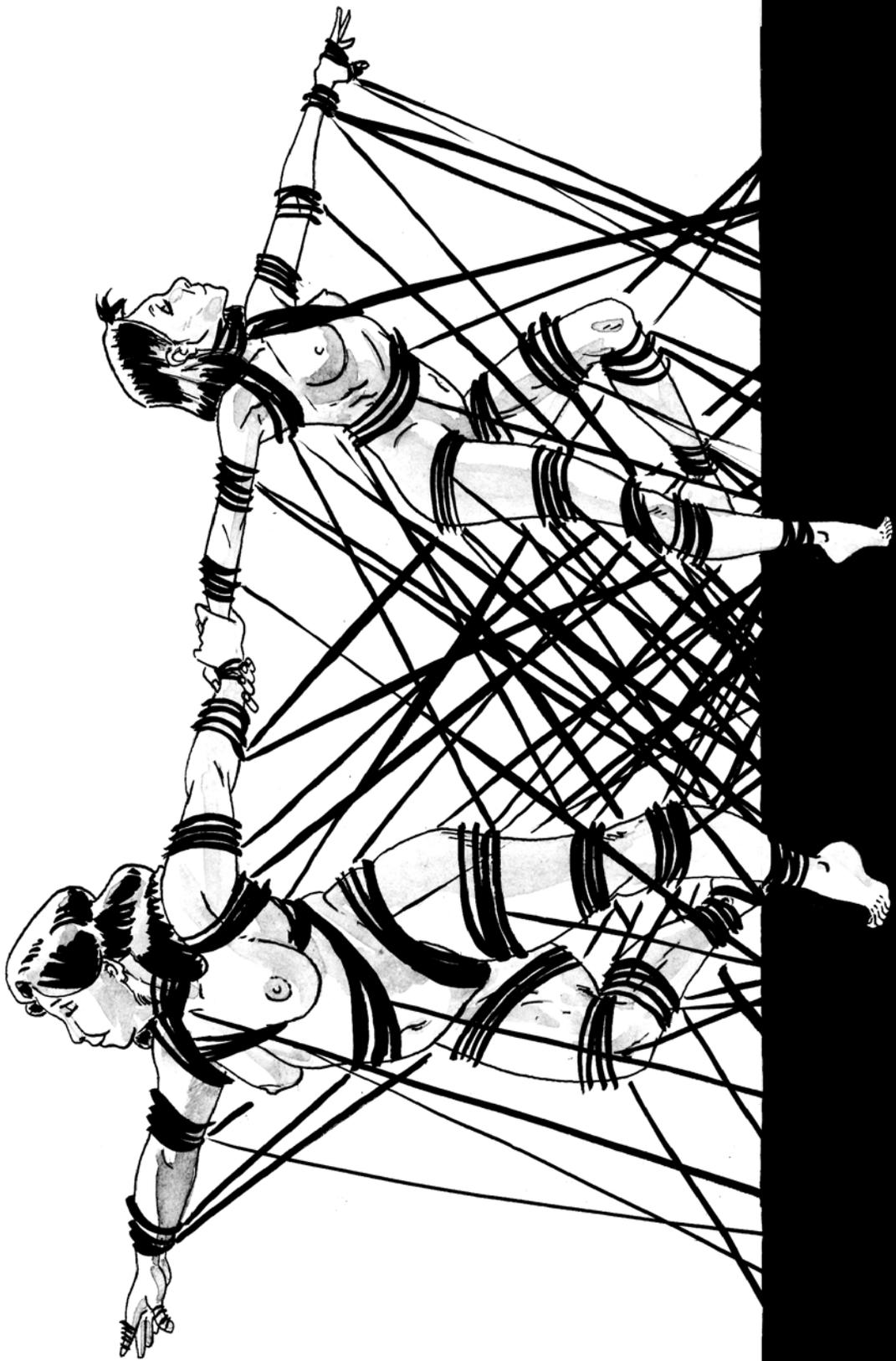














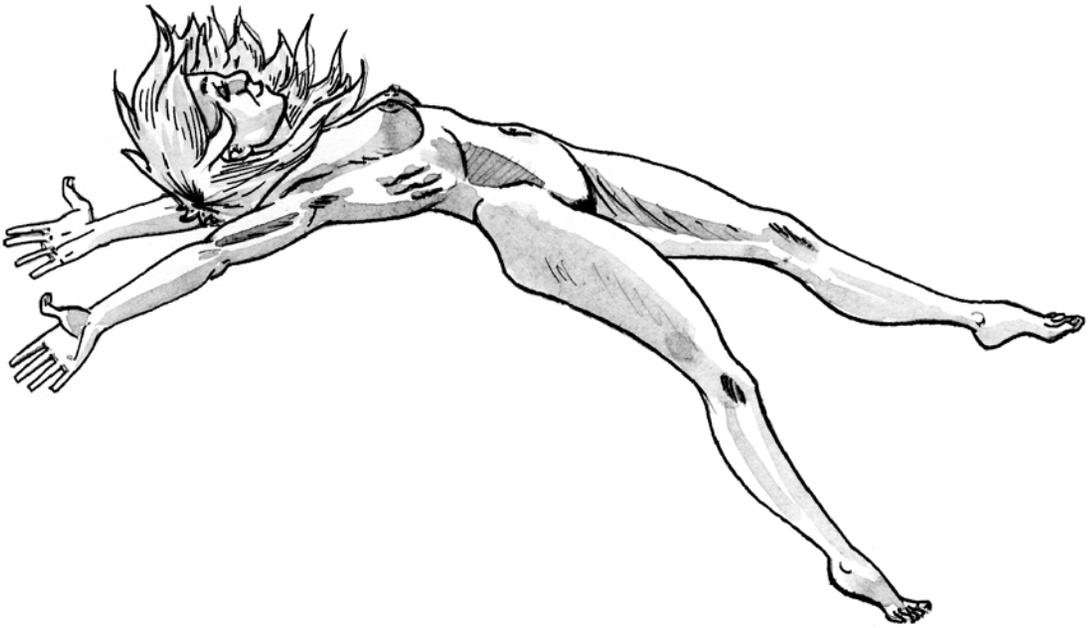
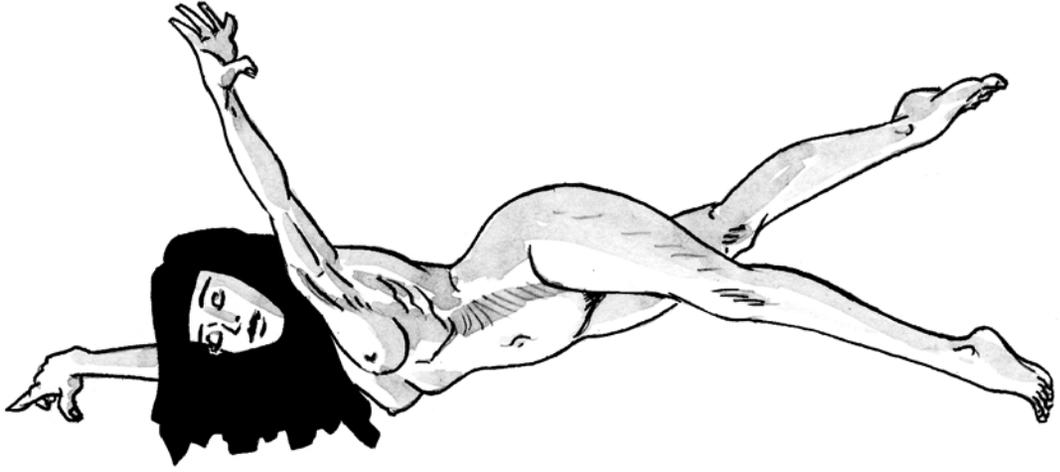


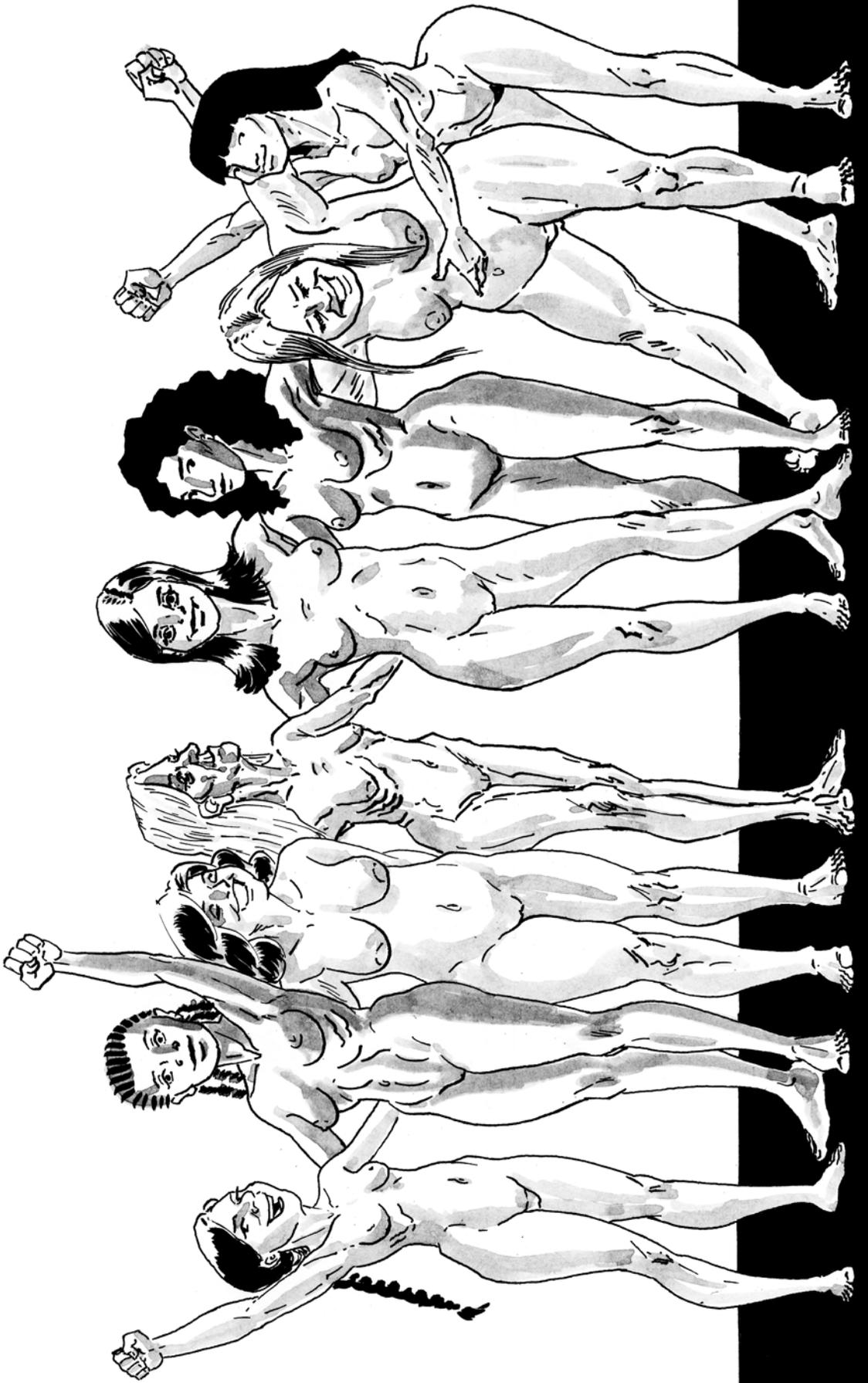












t

temas

Proceso organizativo del campesinado en el sur de Manabí y desarrollo rural

Rural Development in Southern Manabí and the Peasant Community's Organizational Process

Fernando Guerrero C.

Profesor-Investigador de la Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

Correo electrónico: fguerreroazar@yahoo.es

Fecha de recepción: junio 2012
Fecha de aceptación: octubre 2012

Resumen

Este artículo aborda el proceso organizativo del campesinado en el marco general del desarrollo rural de los últimos treinta años en la microregión del sur de Manabí, MSM. Se constata que a lo largo de las últimas décadas –del setenta en adelante– los campesinos de dicha microregión, a través de sus organizaciones de base y de segundo grado, han demostrado una gran capacidad de adaptación a los cambios económicos y, por otra parte, cierto margen de respuesta e incluso de resistencia ante los procesos de “intervención del desarrollo”. Las organizaciones campesinas manabitas, ante la crisis de la producción y exportación del café acudieron a la diversificación de las fincas, al cultivo de ciclo corto, a la pluriactividad y a la emigración, así como a la conformación de organizaciones e instituciones como un recurso, no solo de representación, sino también como instancias de mediación entre el campesinado y las entidades de desarrollo públicas y privadas.

Palabras clave: desarrollo, organización campesina, políticas agrarias, instituciones rurales.

Abstract

This article deals with the peasant community in southern Manabí and its organizational process during the past thirty years of rural development. Over the course of the last few decades –ever since the nineteen seventies– southern Manabí peasants have demonstrated a great ability to adapt to economic changes, through grassroots and second-level organizations, while maintaining a certain degree of resistance toward developmental intervention processes. In the face of coffee exportation and a production crisis, the peasant organizations of Manabí turned to crop diversification, short-cycle crop, pluriactivity, emigration, organizing, and establishing new institutions as a means for self-representation and in order to mediate between the peasant community itself, and public, as well as private, development entities.

Keywords: development, peasant organizations, land policies, rural institutions.

Antecedentes del proceso organizativo

Si bien son escasos los estudios y las referencias acerca del proceso organizativo del campesinado manabita, existe coincidencia entre los analistas en que dicho proceso –a diferencia del movimiento indígena y campesino de la Sierra ecuatoriana– reviste ciertas particularidades (Hidrovo, 2003; Dubly et ál., 1984). Una de ellas tiene que ver con la temprana constitución de la pequeña y mediana propiedad en la provincia, especialmente en el sureste, desde comienzos del siglo XX, junto a la sobrevivencia de un reducido número de grandes propiedades.

Cuando se indaga sobre las reivindicaciones del campesinado en la microregión del sur de Manabí (MSM), existe consenso en que la lucha por la tierra no ha formado parte de los repertorios de acción de las organizaciones. Así:

En Vinces, en Balzar, en las zonas arroceras de las provincias de Los Ríos y Guayas la lucha por la tierra sí se presentó con mucha fuerza. En los cantones del sureste manabita, en cambio fue distinto. En Olmedo, especialmente, la gente accedió a la tierra mediante la compra. Para esto, las organizaciones campesinas establecieron alianzas con las ONG. Por ejemplo, el Fondo Populorum Progresio (FFPP) tenía una línea de crédito para la compra de tierras y a través de este accedimos a ella (entrevista con O. N., miembro de CEMADEC, 2010).

La figura tradicional del hacendado no es común en la MSM. Para los campesinos del sur manabita este personaje es un actor ausente dado que reside en las grandes ciudades y sus propiedades se localizan en los límites de las provincias de Manabí y Guayas. A nadie se le ha ocurrido invadir dichas tierras o gestionar su traspaso a los campesinos. En este sentido, las demandas de las organizaciones campesinas manabitas no se presentan en contra de la hegemonía de los grandes propietarios, sino más bien en contra del Estado y, en el ámbito local, en contra de los municipios y la prefectura.

De acuerdo con lo anterior, el interlocutor válido de las organizaciones campesinas es el Estado y sus programas de desarrollo, así como los gobiernos locales en lo referente a vialidad, riego y, en general, a obras de infraestructura. Si bien los mecanismos de explotación por parte del mercado están vigentes, estos se presentan “difusos y contradictorios, [a tal punto] que no permiten desarrollar un proceso de lucha concreto” (Dubly et ál., 1984: 72). El actor local que sí aparece como su verdadero antagonista es el comerciante intermediario. Pero con este el campesinado mantiene una relación de “amor y odio”. Por ello, a pesar de que dentro del discurso de las organizaciones campesinas se señale de manera reiterada que uno de los principales problemas del agro constituye la cadena de intermediarios, ellas reconocen que frente a la ausencia de crédito o financiamiento estatal, los productores tienen que recurrir al capital usurario con todo lo que esto conlleva: acuerdos tácitos para vender la producción a determi-

dados comerciantes intermediarios o acopiadores; o bien, compromisos para apoyar a ciertos candidatos en momentos de elecciones de gobiernos locales.

Otro aspecto característico del proceso organizativo de los campesinos manabitas tiene que ver con las luchas que han venido levantando desde fines de los años sesenta en torno al seguro social campesino. Como resultado de las demandas y la presión de la población rural en 1968 se creó el Seguro Social Campesino, institución adscrita al Instituto de Seguridad Social del Ecuador (IESS), y a lo largo de las décadas siguientes se fue creando una red de dispensarios rurales. Respecto a estos últimos y a los servicios que otorgan (atención médica, medicinas y pensión jubilar a cambio de los aportes de los afiliados) se han constituido verdaderas “urdimbres sociales que constituyen células de defensa de la vida comunitaria” (Hidrovo, 2003: 236). Estas agrupaciones campesinas en torno al seguro social campesino han adquirido tal protagonismo en las áreas rurales –no solo de Manabí, sino en varias provincias de la Costa– que a comienzos de los años noventa crearon la Confederación Nacional de Afiliados al Seguro Social Campesino, CONFEUNASSC¹.

Junto a las organizaciones vinculadas al seguro social campesino, otro tipo de organización que ha cobrado fuerza, desde el momento mismo de su constitución, es la “caja mortuoria” o los “clubes de mortuoria” cuyo objetivo principal es cubrir los gastos del traslado y entierro del afiliado(a) o sus familiares.

Estas formas de organización del campesinado manabita que se han convertido en las más estables y duraderas, se relacionan con una dimensión ética de la población rural a la que Hidrovo (2003) denomina “la dimensión de la vida y la muerte”. Se conoce, como dato ilustrativo, que mientras algunas organizaciones de base y de segundo grado van perdiendo vigencia debido a la disputa por los recursos o a la constitución de nuevas facciones o a conflictos de liderazgo, en cambio, las organizaciones del seguro social campesino y las cajas mortuorias se mantienen férreamente unidas. En el primer caso por un “principio de defensa de la vida” que se expresa en el acceso a los servicios de salud; y en el otro, por un “principio de respeto a la muerte” que demanda formas tradicionales de actuación sancionadas por la cultura campesina y montubia, que se expresan, por ejemplo, en las contribuciones solidarias para financiar los gastos que requieren los sepelios.

Con respecto a la pregunta de si las organizaciones de campesinos de Manabí forman parte de un movimiento social, conviene puntualizar lo siguiente: si bien el 21 de enero del año 2000, centenares de campesinos y montubios provenientes de los cantones de Santa Ana, Olmedo, 24 de Mayo, Jipijapa, entre otros, participaron activamente en el derrocamiento del gobierno de Mahuad, en las movilizaciones que duraron varios días; no se pueden considerar la expresión de un “movimiento so-

1 La CONFEUNASSC, junto con la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE, y una facción de militares comandaron el derrocamiento del gobierno de Jamil Mahuad en enero del año 2000.

cial”. Se trató, más bien, de una serie de protestas y acciones de carácter coyuntural para hacer frente a un conjunto de medidas económicas (entre ellas la dolarización) promulgadas en el marco de la liberalización de la economía ecuatoriana y al calor del protagonismo que venían cobrando los indígenas desde la segunda mitad de la década de los ochenta.

A diferencia del movimiento indígena de la Sierra, las acciones colectivas de los campesinos manabitas no se han mantenido en el tiempo. Por otra parte, la heterogeneidad de estas organizaciones ha sido un obstáculo para mantener algún nivel de coordinación a nivel regional. A lo anterior debe añadirse que, si bien la aspiración de “cambio de la sociedad regional y nacional” está presente en los discursos de varias organizaciones con carácter gremial, en el resto de agrupaciones dicho objetivo es difuso e, incluso, inexistente.

De ahí que, las contadas acciones colectivas de los campesinos y montubios manabitas se desenvuelven, más bien, en los “mundos de vida y las instrumentalidades, con metas y reivindicaciones específicas” (Garretón, 2002: 22); a diferencia del poderoso movimiento indígena de los años noventa y principios de 2000 que “politizó la etnicidad” y colocó en el escenario político a nuevos actores (los pueblos y nacionalidades indígenas) que demandaron un cambio en la formas de organización de la sociedad y el sistema político ecuatorianos.

Las organizaciones campesinas de la MSM: momentos de su constitución

Las comunas

El primer momento de constitución de organizaciones sociales en la MSM se caracterizó por la demanda de tierra por parte de grupos poblacionales asentados en las parroquias de Pedro P. Gómez, Jipijapa y el Anegado. Amparados en la figura comunal, dichas poblaciones reivindicaban los territorios que tradicionalmente habían pertenecido a grupos indígenas desde antes de la colonización española. Cabe mencionar que, en su momento, estas poblaciones indígenas constituyeron un freno para el avance de la frontera agraria y, también, un obstáculo para la conformación de grandes latifundios en esta zona.

A lo largo de las primeras décadas del siglo XX, en la MSM se fueron creando organizaciones campesinas bajo la figura comunal, aspecto que marcó un punto de inflexión en las relaciones del campesinado con el Estado, puesto que por primera vez, y a raíz de la Ley de comunas de los años treinta, se formuló una política pública para integrar al Estado-nación a poblaciones hasta ese entonces marginales al mercado interno como a la vida política nacional.

En el marco de este proceso de integración se fueron creando las comunas de Salango, El Pital, Agua Blanca y las Tunas en las tierras que actualmente forman parte del Parque Nacional de Machalilla y que, de paso, habían formado parte de los dominios ancestrales de la cultura “Manta-Huancavilca”. Asimismo, en el cantón Jipijapa se fueron conformando, entre 1930 y 1975, organizaciones comunales en las zonas de Sancán, Julcuy, El Sandial, Quimís, La Pila y, entre otras, la comuna Sucre en el Anegado.

Con excepción de las comunas de los territorios “Manta-Huancavilca”, el resto de organizaciones comunales tienen de la forma “comunal” solamente el nombre, dado que en la actualidad están conformadas por poseionarios que accedieron a la tierra a través de acuerdos informales y, a diferencia del modelo comunal clásico, no mantienen tierras o áreas de reserva en común y tampoco conservan los sistemas de autoridad característicos de las comunas tradicionales. De ahí que uno de los aspectos que actualmente caracteriza a dichos asentamientos campesinos es la venta de tierras (a través de mecanismos informales), la extrema división del suelo por el crecimiento demográfico, y la explotación de la flora y la fauna de la zona.

En 1996, con la finalidad de evitar la explotación indiscriminada de los recursos naturales de los ecosistemas de bosque seco tropical y de sabana (en la jurisdicción de Jipijapa), se declaró como “bosque y vegetación protectora” a la zona de Sancán y Montecristi. En este caso, los campesinos “comuneros” establecieron alianzas con agentes externos, especialmente ONG, para lograr tal declaratoria y arrancar con proyectos dirigidos a la diversificación de sus actividades productivas. No obstante, dichos proyectos no han tenido los resultados esperados, se ha profundizado la explotación de la flora y la fauna y, por otra parte, la emigración de la población.

Las cooperativas cafetaleras

Un tipo de organización característica de la MSM ha sido la cooperativa cafetalera. En buena medida, su importancia estuvo asociada al auge de la producción y exportación del café desde las primeras décadas del siglo XX y a la consolidación de un estrato de finqueros que, en promedio, dedicaban alrededor de 3,5 ha de sus fincas al cultivo del café. Sin embargo, el fervor organizativo en torno a las cooperativas cafetaleras arranca después de la promulgación de la Ley de Reforma Agraria de 1964 en un contexto económico internacional favorable tanto para la producción y exportación del café, como para el establecimiento de un acuerdo internacional en torno a la fijación de cuotas de exportación².

Así, la proliferación de cooperativas cafetaleras corresponde a un segundo momento de constitución de organizaciones campesinas en la MSM. A pesar de la im-

² El 24 de septiembre de 1959, los representantes de los países miembros del Grupo de Estudios del Café reunidos en Washington deciden establecer un sistema de cuotas de exportación que estuvo vigente entre 1959 y 1971.

portancia de este tipo de organización en la dinámica regional, los productores de café tuvieron poco o nulo protagonismo. Por el contrario, dichas organizaciones se convirtieron en instancias controladas por agentes externos como el Ministerio de Agricultura y Ganadería y su “Programa del Café”, o por actores vinculados al capital comercial.

Hacia el año cafetero 1984-1985, en la provincia de Manabí se contaban 73 firmas exportadoras de café. De estas, 41 correspondían a cooperativas cafetaleras, las mismas que en mayor medida se localizaban en el Sur este de Manabí por el hecho de que allí se concentraban las mayores áreas de producción de café. Sin embargo, de la totalidad del volumen exportado, solo el 25% estaba bajo el control de las cooperativas cafetaleras (Ferrín, 1986). El resto del volumen exportado estaba en manos de comerciantes y de firmas exportadoras.

El auge de las cooperativas ha dependido de la suerte de los precios del café en los mercados internacionales y de los sistemas de cuotas de exportación. Así, durante la década del sesenta, el número de cooperativas cafetaleras creció al amparo de un primer acuerdo; y es cuando se suprime el acuerdo de cuotas, las cooperativas se estancan y ganan presencia los comerciantes exportadores bajo un sistema de libre competencia. Cuando en 1980 se restablece el sistema de cuotas de café, las cooperativas conocen otro momento de florecimiento hasta 1989, momento en el que definitivamente se elimina el sistema de cuotas para dar paso al libre juego de la oferta y la demanda. En este contexto, el Ecuador, como productor marginal y con problemas para mejorar la calidad del producto, ha llevado las de perder y, en cuanto a las cooperativas, tanto por el modelo organizativo como por las sucesivas crisis del sector, han entrado a una etapa de declive.

Gracias al auge de la producción y exportación del café, en Jipijapa se consolidó una red de comerciantes intermediarios vinculados a los sectores de exportación y a la política nacional. Al amparo de la actividad cafetalera, los comerciantes instalaron plantas procesadoras del grano. Debido a que los productores no tenían condiciones para incursionar en “beneficio del café”, dichas casas comerciales asumieron esta fase, amén de que les resultaba más conveniente. Con esta estrategia no asumían los riesgos de su producción y quedaban relevadas de la compra de tierras y de los potenciales líos con los jornaleros agrícolas.

Cuando en los años ochenta se reactivó el sistema de cuotas y las cooperativas cobraron nueva vida, el Estado ecuatoriano creó facilidades para las mismas al condonar deudas, facilitar el crédito y brindar apoyo técnico. De este período datan negociados y el desvío de recursos hacia actividades extra agrícolas por parte de sus dirigentes. En la memoria de los campesinos ha quedado guardada esta etapa como un momento de corrupción y de manejo poco transparente de las cuotas de exportación. Desde los años noventa en adelante, las políticas de apoyo al sector rural, a pesar de los ingentes recursos invertidos y el amplio despliegue del “aparato del desarrollo”, poco pudieron

hacer para reflotar al sector cafetalero y a los productores tradicionalmente dedicados a este cultivo.

Diversificación de las organizaciones campesinas

Un tercer momento del proceso organizativo del campesinado en la MSM se caracteriza por la *diversificación* y la emergencia de organizaciones de segundo grado (OSG). Si bien las cooperativas cafetaleras siguieron funcionando, mal que bien, hasta finales de los años ochenta, muy pronto se revelaron como organizaciones inestables (en gran parte por su dependencia de las cuotas de café) y con debilidades para desarrollar un perfil empresarial. De ahí que, desde mucho antes de que las cooperativas cafetaleras entraran en crisis, en la MSM se comenzaron a conformar organizaciones con características más flexibles que combinaban al mismo tiempo reivindicaciones gremiales y actividades de tipo productivo. Este último perfil, como lo veremos a continuación, corresponde a las organizaciones de segundo grado.

En la MSM, desde los años ochenta en adelante, se registra un crecimiento significativo de las OSG, fenómeno que coincide con el auge del movimiento indígena³. En nuestra zona de estudio, la conformación de OSG y, en algunos casos, su consolidación, data de los años ochenta cuando ingresaron a la microrregión los primeros programas de desarrollo orientados a los pequeños y medianos campesinos: el Fondo de Desarrollo Rural Marginal (FODERUMA) y los proyectos de Desarrollo Rural Integral (DRI).

Son varias las definiciones que se han elaborado con respecto a las OSG. Algunas enfatizan los aspectos políticos y gremiales y otras su capacidad para impulsar propuestas de desarrollo local. En nuestro caso, las OSG son agrupaciones de organizaciones de base (homogéneas o heterogéneas) que adquieren un estatuto de representatividad local y que tratan de canalizar las demandas provenientes de sus bases (Martínez, 2006).

En la MSM, las OSG agrupan, a su vez, a organizaciones de base que pueden ser asociaciones agrícolas, cooperativas agrícolas, cajas de ahorro o bien grupos de mujeres o jóvenes. Son contadas las OSG que incluyen a un solo tipo de organizaciones como es el caso de las cooperativas cafetaleras que agrupan exclusivamente asociaciones de base compuestas por productores cafetaleros.

Se ha clasificado a las OSG como: *reivindicativas* o gremiales cuando se orientan a la defensa integral de intereses colectivos; *económicas* cuando se vinculan a la producción, transformación y comercialización de la producción agropecuaria; y, por último, como *profesionales*, en los casos en que enfatizan el desarrollo de sus afiliados.

3 En 1986 se crea la CONAIE y en los años noventa se produce uno de los levantamientos indígenas más importantes a nivel nacional.

En la práctica, las OSG combinan orientaciones políticas y económicas e incluso, dada la diversificación de sus intereses y actividades, dentro de sus objetivos constan la constitución de empresas locales y hasta el manejo de recursos naturales. En este último sentido, las OSG pueden adoptar un carácter *multifuncional*.

A partir de un censo de organizaciones realizado en 2003 en la MSM, se pueden observar –además de los distintos períodos de su fundación– las instituciones y coyunturas que han condicionado su surgimiento (ver cuadro N°. 1).

Cuadro 1. Organizaciones campesinas del Sur de Manabí según origen y período

Período	Origen e influencia*						Total
	Influencia de organismos estatales	Reivindicaciones sociales (orientación gremial)	Influencia de ONG	Cuotas de exportación de café Cooperativas Cafetaleras	Acceso y legalización de tierras comunas	Otras orientaciones e influencias	
Antes de 1964	-	1	-	-	4	-	5
De 1964 a 1980	-	1	-	4	2	-	8
1980-1999	3	5	4	1	-	5	17
De 2000 en adelante	7	2	2	-	1	2	14
Total	10	9	6	5	7	7	44

* Las categorías de la dimensión “origen” e “influencia” no siempre son excluyentes; es decir, una organización puede tener más de un origen e influencia. Así, existen OSG que, al mismo tiempo, surgen de intereses reivindicativos y también reciben influencias de ONG en torno a objetivos pragmáticos; por ejemplo, el impulso de proyectos productivos que pueden incluir crédito, transformación de productos, capacitación, entre otros.

Fuente: Fundación para el Desarrollo Socio-ambiental (FOES) y Servicio para el Desarrollo Sustentable (SDS) y Programa de Desarrollo Local Sustentable (PROLOCAL) (2003). *Índice de fortalezas institucionales, Micro-región Sur de Manabí*. Elaboración: propia.

Un vistazo general de la información del cuadro anterior permite llegar a las siguientes constataciones:

1. El período de mayor constitución de organizaciones corresponde a 1980-1999 y coincide con la presencia de los programas de desarrollo rural impulsados por el Estado. Desde el Fondo de Desarrollo Rural Marginal (FODERUMA) hasta los programas DRI, el Programa Nacional de Desarrollo Rural (PRONADER) y Pro-

grama de Modernización del Sector Agropecuario (PROMSA). Al amparo de estos programas surgieron varias organizaciones campesinas de segundo grado. En este período, la mayoría de organizaciones de base surgieron por la sola presencia del programa de desarrollo estatal (y bajo la posibilidad de conseguir apoyos puntuales) más no como resultado de un proceso de construcción de propuestas desde las bases y de largo plazo. De ahí que, tan pronto como terminó el financiamiento (y el apoyo técnico), las organizaciones se volvieron insostenibles y tendieron a desaparecer.

De acuerdo con una muestra de 44 organizaciones estudiadas en el año 2003 por las ONG Fundación para el Desarrollo Socio-ambiental (FOES) y Servicios para el Desarrollo Sustentable (SDS), entre 1980 y 1999 se conforma el mayor porcentaje de organizaciones de segundo grado, no solo inspiradas en las propuestas de los DRI, sino también en modelos de organización gremial. Un análisis más detallado de lo que sucede en este período seguramente mostraría la complejidad del proceso organizativo del campesinado manabita. En efecto, durante los ochenta y noventa se constata la influencia de diversas instituciones entre las que se cuentan: la Pastoral Social de la Iglesia Católica de la Diócesis de Portoviejo, ONG y entidades estatales que intentan la creación de una organización de los pueblos montubios, a imagen y semejanza del Consejo de Desarrollo de los Pueblos Indígenas de la Sierra ecuatoriana.

2. Como un aspecto destacado, hacia fines de los años setenta se crea una de las principales organizaciones campesinas de Manabí, la Unión Provincial de Organizaciones Campesinas de Manabí (UPOCAM), que surge motivada por la aspiración de mejorar las condiciones de vida de los campesinos, construir visiones alternativas al desarrollo rural clásico y (en los años setenta) luchar en contra de la visión productivista de la revolución verde.
3. El período que va de 2000 en adelante se caracteriza por la influencia de entidades como el PROMSA, el Programa de Desarrollo Local Sustentable (PROLOCAL) y otros programas adscritos al Ministerio de Bienestar Social. A diferencia del lapso anterior, durante este, el aspecto llamativo tiene que ver con la diversificación de las demandas y las propuestas de dichas organizaciones. A manera de hipótesis, las nuevas organizaciones ya no están orientadas principalmente por requerimientos con contenidos agraristas, sino más bien por propuestas de manejo sustentable de los recursos, el acceso a la vivienda rural, el bienestar social (comedores, guarderías, entre otras) y, además, el turismo rural. Asimismo, debido al “faccionalismo” entre dirigentes y grupos por captar fondos de entidades públicas y privadas, durante este período surgen organizaciones como resultado de conflictos entre diferentes grupos al interior de las juntas parroquiales, o bien como efecto de las desmembraciones de antiguas organizaciones de segundo grado que fueron

- creadas a instancias de los DRI de las décadas anteriores. En el cuadro citado, este último tipo de influencia ha sido catalogado como “otras”.
4. Un rasgo constante del proceso organizativo del campesinado del sur de Manabí, tiene que ver con la conformación de un tipo de organización de carácter clientelar y que se activa en las coyunturas electorales. Generalmente, involucra a comunas, clubes deportivos y comités promejoras, los cuales están controlados por dirigentes, a menudo, vinculados con partidos políticos u organizaciones partidistas locales⁴.

Las organizaciones campesinas y el desarrollo

La compleja relación entre organizaciones campesinas y desarrollo se pone de manifiesto a través del análisis de las “trayectorias asociativas” de los grupos vinculados directamente en los procesos de desarrollo rural. En nuestro caso se parte de dos constataciones básicas: a) en las actuales orientaciones de las organizaciones campesinas han influido directa o indirectamente los siguientes aspectos: el comportamiento de los precios del café en el mercado internacional, los condicionamientos climáticos, la vinculación con ONG y la ejecución de políticas de desarrollo rural en la MSM. b) No obstante, los condicionamientos estructurales señalados anteriormente, las organizaciones campesinas y las unidades domésticas familiares poseen un margen de acción. Este margen de acción, en nuestro caso de estudio, se sustenta en la perspectiva de la agencia (Long y Long, 1992) y, en término metodológicos, en el análisis de las trayectorias asociativas.

Dentro de las trayectorias se toman en cuenta tres dimensiones: la “estructura de oportunidades del mundo externo”, es decir, acceso a servicios y apoyos de los proyectos de desarrollo rural; las “disposiciones y capacidades de los sujetos”, referente esto a los saberes, disposiciones culturales, relaciones con los demás, habilidades, proyectos, que se ponen en juego en la vida cotidiana; y, por último, la dimensión temporal (Muñiz, 2009: 9). En nuestro caso, la dimensión temporal cruza las anteriores y considera las transformaciones agrarias desde la etapa de auge del café hasta la situación actual caracterizada por la búsqueda de nuevas alternativas. De acuerdo con la visión de las “trayectorias asociativas”, la integración al análisis de las dimensiones señaladas anteriormente permite comprender los distintos niveles de articulación entre lo “externo” y las “realidades locales”. Además, evita considerar a los proyectos de desarrollo estatal como intervenciones lineales y a las organizaciones locales como si estas fueran inmunes a los conflictos de poder (Rodríguez, 2007).

⁴ Este es el caso de la Federación Cantonal de Organizaciones campesinas de Jipijapa, FECOCAJ, con escasa vida institucional, con un liderazgo autoritario y reducida participación de las bases campesinas.

Para el análisis de las trayectorias asociativas, hemos seleccionado cuatro OSG de la MSM. Esta son: Unión de Organizaciones Campesinas del Sureste de Manabí (UOCSEM), Federación de Organizaciones Campesinas de la Zona Sur de Manabí (FOCAZSUM), Unión Provincial de Organizaciones Campesinas de Manabí (UPOCAM) y la Cooperativa de Servicios Agropecuarios del Cantón Olmedo (CEDOCAO). Cada una de estas organizaciones representa procesos específicos:

- a) Organizaciones con conflictos a nivel de liderazgo y de negociación de la “intervención del desarrollo”.
- b) Organizaciones con capacidad de entablar alianzas exitosas y con posibilidad de aprovechar las oportunidades que ofrecen los programas de desarrollo.
- c) Organizaciones con procesos organizativos flexibles y adaptables a las influencias externas.
- d) Organizaciones con dificultades para utilizar las instituciones y las estructuras organizativas.

Si bien cada caso no constituye un modelo “típico ideal” (en sentido weberiano), en cambio, sí corresponde a tendencias observadas en la MSM⁵.

Un primer aspecto que se desprende del análisis de las trayectorias organizativas es la extraordinaria capacidad que han mostrado algunas organizaciones –especialmente las que se originan de reivindicaciones agraristas como el caso de la UPOCAM– para adaptarse a las transformaciones agrarias e institucionales de los últimos treinta años. Por una parte, han sido permeables a las influencias de ONG –la mayoría de ellas con un “enfoque de procesos” y orientadas al cambio de la situación de subordinación de las economías campesinas– y, por otra, han mostrado apertura a los programas de desarrollo rural del Estado, criticando en unos casos los enfoques y las metodologías y, en otros, adaptándose a las propuestas externas.

En la consolidación de estas organizaciones –a las que hemos denominado en este trabajo como “flexibles y adaptables a las influencias externas”– ha jugado un papel importante el liderazgo de los dirigentes históricos que, desde fines de los años setenta, estuvieron vinculados a las luchas por la tierra en el valle del río Portoviejo y también a las luchas del movimiento campesino e indígena a nivel nacional. A lo anterior se suma la participación decisiva de estos dirigentes en las luchas por establecer el seguro social campesino.

En el éxito alcanzado por organizaciones de segundo grado como la UPOCAM ha influido también el hecho de que desde muy tempranas épocas lograron ofertar servicios y capacitación a la población inserta en sus organizaciones filiales. Esta gama de servicios involucra asistencia técnica (producción orgánica), capacitación a promotores de salud, educación formal y servicios de comunicación a partir de una radio comunitaria.

5 En el presente artículo se refieren brevemente los casos de la UPOCAM y la CEDOCAO.

La UPOCAM, así como otras organizaciones que surgieron de las luchas campesinas en la MSM, supieron aprovechar la “estructura de oportunidades políticas” en determinados contextos y coyunturas sociales de la microrregión. Así, en los ochentas se movilizaron en contra de las visiones productivistas de los proyectos DRI; en los noventas se levantaron en contra de la situación de explotación y subordinación en que vivían los trabajadores de las empresas de acopio y comercialización del café y, por último, en el contexto de las políticas neoliberales, especialmente durante el gobierno de Durán Ballén, lucharon en contra de la privatización del sistema de seguridad social. De ahí que, siguiendo una de las teorías sobre los movimientos sociales, las UPOCAM aprovecharon la “estructura de oportunidades políticas” para fortalecer su capital social y humano y, especialmente, para mantener la continuidad de sus proyectos e iniciativas en un contexto donde los campesinos habían perdido la fe en las tradicionales organizaciones campesinas (las cooperativas cafetaleras) y en los programas de desarrollo estatal.

Un segundo aspecto que llama la atención en el proceso organizativo del campesinado en la MSM es la integración conflictiva, que han mostrado los campesinos hacia ciertos proyectos de desarrollo rural. Este es el caso del proyecto de la CEDO-CAO-PROLOCAL en donde la población involucrada, después de recibir el apoyo de la entidad de desarrollo, se retiró aludiendo que los fondos entregados por el programa estatal eran una donación⁶.

Siguiendo la reflexión de otros autores que retoman los comportamientos de los grupos sociales en procesos de acción colectiva, este tipo de prácticas suele presentarse en situaciones en donde los costos suelen ser mayores que los beneficios. En el caso de la CEDOCAO, los campesinos, como resultado de una evaluación subjetiva, adoptaron la decisión de retirarse del proyecto –sin que importen las implicaciones políticas para la organización– al considerar que los beneficios que iban a obtener del proyecto eran inferiores al costo; en este caso, reunir la cantidad de dinero que cada uno de ellos debía cancelar como contraparte. Así, organizaciones que han estado sujetas a relaciones internas y con el exterior, de mayor conflicto y con resultados de costo/beneficio negativos, es más probable que sean incapaces de formar instituciones locales sólidas (de la Tejera et ál., 2008).

Por su parte, las cajas mortuorias y los núcleos de población rural aglutinadas en torno al seguro social campesino han sido más estables en el tiempo. En este caso se trata de grupos sociales con intereses comunes; no obstante, la heterogeneidad de su composición (desde campesinos migrantes hasta finqueros y socios residentes en las áreas urbanas). En este caso, como se ha señalado, los aspectos que confieren identidad a las organizaciones son las normas y los valores referentes a prácticas en torno a la salud y a la ética de la muerte.

6 Este caso puede abordarse, también, desde la perspectiva del clientelismo en la medida en que se trata de poblaciones y organizaciones de base que se han acostumbrado a recibir donaciones, especialmente de los proyectos destinados a la reactivación del café.

Sin embargo, estas prácticas se han institucionalizado, dando lugar a la constitución de organizaciones estables; las cajas mortuorias no han logrado convertirse en interlocutoras del desarrollo, han adquirido una dinámica propia, autónoma y se han resistido a la influencia de agentes externos.

Un tercer aspecto característico de la organización campesina en la MSM tiene que ver con el énfasis que los programas de desarrollo rural han colocado en el fortalecimiento organizativo de las OSG. Así, en los años ochenta los DRI apostaron a la creación de este tipo de organizaciones por varias razones: cuentan con una diversidad de agrupaciones de base en calidad de afiliadas, poseen algún grado de cultura institucional y, entre otros aspectos, disponen de personería jurídica. En las décadas siguientes, programas como el PRONADER, el PROMSA y el PROLOCAL continuaron privilegiando la relación con las OSG en el marco del desarrollo rural. Sin embargo, después de las dos últimas décadas del siglo XX fueron haciéndose evidentes los vacíos y las debilidades de estas organizaciones. En esta dirección, varios estudios sobre OSG han constatado la persistencia de fenómenos tales como el faccionalismo, la falta de comunicación entre las bases y los dirigentes, la ausencia de renovación de los cuadros directivos, las dificultades para visibilizar e incorporar a las organizaciones de jóvenes y la falta de organizaciones compuestas y dirigidas por mujeres (Ibarra, 1985; Arrobo y Prieto, 1995; Larrea, 2002).

De ahí que, después de la década de los ochenta (conocida como una década “ganada” desde el punto de vista del fortalecimiento de las organizaciones), existe la percepción de que se ha sobreestimado la capacidad de las OSG en los procesos de desarrollo. Desde esta perspectiva, parecería que no siempre fue adecuada la decisión de los programas de desarrollo rural de emplazar los proyectos en donde se contaba con cierto capital social expresado en el número y la fortaleza de las OSG. Lo anterior condujo a soslayar el rol de organizaciones emergentes con potencialidades para impulsar iniciativas de desarrollo, sean estas agrupaciones de mujeres y jóvenes e, incluso, las organizaciones que tempranamente se aglutinaron en torno a propuestas de manejo del medioambiente.

Finalmente, a raíz del Programa de Desarrollo Local Sustentable, PROLOCAL (2002-2006), además de las clásicas OSG, se incluyeron a los municipios rurales y las juntas parroquiales. Estos últimos se convirtieron en los nuevos interlocutores del desarrollo pero, al mismo tiempo, surgieron nuevos problemas y desafíos.

Bibliografía

- Arrobo, Carlos y Mercedes Prieto (1995). *La participación campesina en proyectos de desarrollo rural*. Quito: IICA.
- De la Tejera Beatriz et ál. (2008). “La construcción de instituciones económico-sociales comunitarias: un análisis comparativo en el campo michoacano”. En *Instituciones y Desarrollo. Ensayos sobre la complejidad en el campo mexicano*, Raúl García Barrios, Beatriz de la Tejera y Kirsten Appendini (coord.): 151-181. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Dubly, Alain (1984). *La situación de los campesinos en ocho zonas del Ecuador*, Tomo 1. Quito: ALOP, CESA, CONADE, FAO, MAG, SEDRI.
- Ferrín Schettini, Rosa (1986). *Economías campesinas, estructura agraria y formas de acumulación: el caso de Manabí a partir de la Revolución Liberal*. Quito: IIE, PUCE, CIID, CONUEP.
- FOES, SDS, PROLOCAL (2003). *Índice de Fortalezas de Entidades Ejecutoras de la Microregión Sur de Manabí*.
- Garretón, Manuel (2002). “La transformación de la acción colectiva en América Latina” en *Revista de la CEPAL*, N°. 76: 7-24.
- Hidrovo, Tatiana (2003). *Manabí histórico. Del conocimiento a la “comprensión”*. Manta: ULEAM.
- Ibarra, Hernán (coord.) (1985). *Políticas estatales y organización popular*, Quito: IEE-FEPP.
- Larrea, Fernando (2002). *Las capacidades de las organizaciones indígenas y afroecuatorianas de segundo y tercer grado: resultados del censo de entidades ejecutoras de PRODEPINE e índice de fortalecimiento institucional*. Quito: Fundación Heifer.
- Long, Norman y Ann Long (1992). *Battlefields of Knowledge. The Interlocking of Theory and Practice in Social Research and Development*. London: Routledge.
- Martínez, Luciano (2006). “Las organizaciones de segundo grado como nuevas formas de organización de la población rural”. En *La construcción de la democracia en el campo latinoamericano*, Grammont Hubbert (coord.). Buenos Aires: CLACSO.
- Muñiz Terra, Leticia (2009). *Trayectorias laborales truncadas: un estudio de las consecuencias de las privatizaciones de YPF en los itinerarios ocupacionales de los trabajadores petroleros*. Buenos Aires: CEIL, PIETTE, CONICET.
- Rodríguez Bilella, Pablo (2007). “Conocimiento local, cultura y trayectorias asociativas”, Documento preparado para el curso Desarrollo Rural: nuevos problemas y enfoques, FLACSO-Argentina, inédito.
- UPOCAM, CODENPE, PRODEPINE (2001). *Plan de desarrollo de la UPOCAM*.

El Dragón en América Latina: las relaciones económico-comerciales y los riesgos para la región

Latin America and the Dragon: The Risks of an Economic-Commercial Relationship

Pablo Alejandro Nacht

Magíster en Relaciones Económicas Internacionales, UBA. Becario CONICET, investigador del Instituto de investigaciones de historia económica y social (IIHES-IDEHESI). Doctorando en Ciencias Sociales, FLACSO-Argentina.

Correo electrónico: pablonacht@yahoo.com.ar

Fecha de recepción: abril 2012

Fecha de aceptación: septiembre 2012

Resumen

En el plano de los *commodities*, el estudio da cuenta tanto de las grandes compras de materias primas por parte de China y el déficit comercial de la región junto a una la consolidación del neoextractivismo. En el plano de las manufacturas, planteamos que bajo la nueva división internacional del trabajo, no solo México y América Central sufren la competencia de China en terceros mercados con la deslocalización del sistema de maquila, sino que en países como Brasil y Argentina también se ha resentido el tejido industrial. Concluimos que, si bien algunas naciones han encontrado cierto margen de autonomía frente a Estados Unidos o la Unión Europea “recostándose” en este poder emergente, existen altos costos para toda América Latina y el Caribe en caso de cristalizarse el “Consenso de Beijing”.

Palabras claves: China, América Latina, Caribe, Comercio, neoextractivismo, Consenso de Beijing.

Abstract

From a commodities perspective, this study deals with China's great amount of raw material purchases in the region and Latin America's commercial deficit, as well as the consolidation of neo-extractivism. From a manufacturing perspective, this article suggests the new international labor division does not only affect Mexico and Central America when competing with China and undergoing the delocalization of the maquiladora system, but it also takes a toll on the industry in countries like Brazil and Argentina. This study concludes that although some countries have seized the emerging power of China to secure a certain degree of autonomy before the United States and Europe, the costs for Latin America and the Caribbean are high, especially if the Beijing Consensus ensues.

Keywords: China, Latin America, Caribbean, commerce, neo-extractivism, Beijing Consensus.

La emergencia de China y sus vínculos con América Latina y el Caribe

En las últimas décadas, la República Popular China (RPCCh) ha venido ocupando un espacio de relevancia en el orden mundial debido a los resultados de su progresiva reforma económica¹ y su expansión como unidad política. Debido a la escasez de recursos alimenticios y energéticos que presenta su territorio, la diplomacia china ha encarado un proceso para diversificar y reducir la vulnerabilidad externa, redireccionando sus inversiones para que puedan ser complementarias a las necesidades de materias primas, petróleo y alimentos (León-Manríquez, 2006: 30; Zhang, 2010: 56). Junto a esto, la cuestión de Taiwán surge como una pieza fundamental en la creciente vinculación de la RPCCh con la región, si se tiene en cuenta que de los veintitrés países que aún reconocen como Estado a Taiwán, doce se encuentran en este continente². China continental ha desplegado una estrategia para convencer –o al menos contener la estrategia del dólar taiwanés– a los países de América Latina y el Caribe (ALC) de retirar su reconocimiento a la provincia rebelde.

El principal motor que explica el auge del comercio entre China y la región surge como resultado de una estrategia deliberada por parte del primero, y como accionar reactivo de la parte latina (Oviedo, 2005). Las estimaciones que ha realizado la CEPAL (2011:13) es que China irá desplazando a los clásicos socios comerciales –Estados Unidos y la Unión Europea (UE)– de las exportaciones de la región. Esta misma proyección se aplicaría a las importaciones que realiza ALC desde China. En 2015, el gigante asiático estaría reemplazando el lugar de la UE como proveedor de manufacturas de origen industrial.

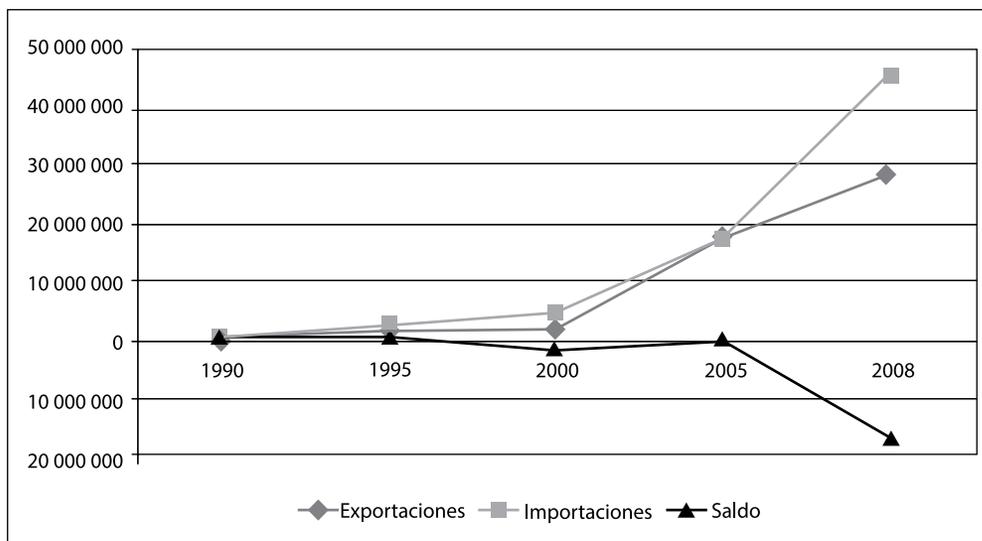
Entre 1990 y 2008, la corriente de comercio (importaciones + exportaciones) entre China y ALC creció 64 veces. Las exportaciones de ALC (excluyendo a México) con este destino se multiplicaron por 36, mientras que las importaciones 127 veces. Con estos datos se puede observar en el gráfico 1 la tendencia al déficit que tiene ALC con el gigante asiático. En el caso de incluir a México en el gráfico, el déficit de la región pasaría de 16,8 mil millones de dólares a 49,4 mil millones (Freitas Barbosa, 2011: 277³). Desde el análisis que realiza Freitas Barbosa si bien un déficit comercial con otra nación no es un problema per se, puede indicar –junto con el tipo de canasta comercial– una tendencia estructural en cuanto al tipo de inserción internacional de China y de América Latina y el Caribe (2011: 281). Este aspecto será retomado más adelante.

1 En relación a los aspectos económicos de la reforma, ver: Claro (2003), Naughton (2007), Arrighi (2007), Devlin, (2009) y Breslin (2010a).

2 Estos países son: Belice (1989), El Salvador (1961), Guatemala (1960), Haití (1956), Honduras (1965), Nicaragua (1990), Panamá (1954), Paraguay (1957), República Dominicana (1957), San Cristóbal y Nieves (1983), Santa Lucía (1984-1997, 2007), San Vicente y las Granadinas (1981).

3 Quien utiliza datos de la CEPAL.

Gráfico 1. Exportaciones, importaciones y saldo comercial de América Latina con China 1990-2008



Fuente: Alexandre de Freitas Barbosa (2011: 278), cuadro construido con datos de la CEPAL.

Nota: México no se encuentra incluido en América Latina. La presencia de México aumentaría considerablemente el saldo negativo de la región, ya que su déficit con China es de 32,6 mil millones de dólares en 2008.

Una relación asimétrica

Es destacable el rol que ha adquirido el gigante asiático como socio comercial en un período relativamente breve, ya que ha cambiado de esta manera la morfología de las relaciones económicas internacionales de ALC y ha hecho imprescindible que la región repiense su inserción internacional con un socio que emerge con gran dinamismo.

En 14 de los 17 países seleccionados (ver Tabla 1), China aumentó su participación como comprador y fue uno de los cinco principales destinos de Argentina, Chile, Brasil, Costa Rica, Perú, Venezuela y Uruguay. Como fuente de importaciones para la región, la RPCh ascendió de ubicación para estar dentro de los 5 principales orígenes en 16 de los 17 países con información disponible (a excepción Honduras, que la coloca en sexto lugar). Este cuadro refleja la situación de asimetría en la que se encuentra ALC en la medida que la RPCh se ha convertido en un socio de gran importancia para la región; sin embargo, las exportaciones chinas con destino al mercado latinoamericano representan una muy pequeña porción respecto del total del gigante (Sevares, 2011: 38)⁴.

⁴ Toda ALC compraba a China el 0,6% de sus exportaciones en 1990, para 2009 este porcentaje alcanzó el 7,1% (García-Herrero y Nigrinis, 2010 y Base de datos estadísticos sobre el comercio de mercaderías, COMTRADE).

Tabla 1. América Latina y el Caribe: lugar que ocupa China en el comercio según valor, 2000 y 2009 (Ranking)

	Exportaciones		Importaciones	
	2000	2009	2000	2009
Argentina	6	4	4	3
Bolivia (Estado Plurinacional de)	18	11	7	4
Brasil	12	1	11	2
Chile	5	1	4	2
Colombia	36	6	9	2
Costa Rica	30	2	15	3
Ecuador	18	16	10	3
El Salvador	49	36	23	4
Guatemala	43	25	19	3
Honduras	54	11	21	6
México	19	7	7	2
Nicaragua	35	27	20	4
Panamá	31	36	25	2
Paraguay	15	15	3	1
Perú	4	2	9	2
Uruguay	4	4	7	3
Venezuela (República Bolivariana de)	35	2	18	3

Fuente: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), tabla elaborada con datos de las Naciones Unidas - Base de datos estadísticos sobre el comercio de mercaderías (COMTRADE).

Nota: Los países de la Unión Europea se consideraron desagregados. Los datos de exportaciones de Venezuela para 2009 corresponden a Fondo Monetario Internacional, Department of Trade Statistics (DOTS).

Si bien varias naciones latinas son “grandes jugadores” en el mercado mundial de *commodities* agrícolas y mineros, como el cobre (Chile) y la soja (Brasil y Argentina), el poder del gigante asiático, como principal comprador de un gran número de productos⁵ a escala mundial, pone en evidencia su carácter oligopsonico⁶ y su capacidad para marcar ciertos márgenes de negociación, a pesar de que eventualmente las ventas

5 Para un trabajo que analiza el efecto de China en el precio de los *commodities* que exporta América Latina, ver Rhys (2011).

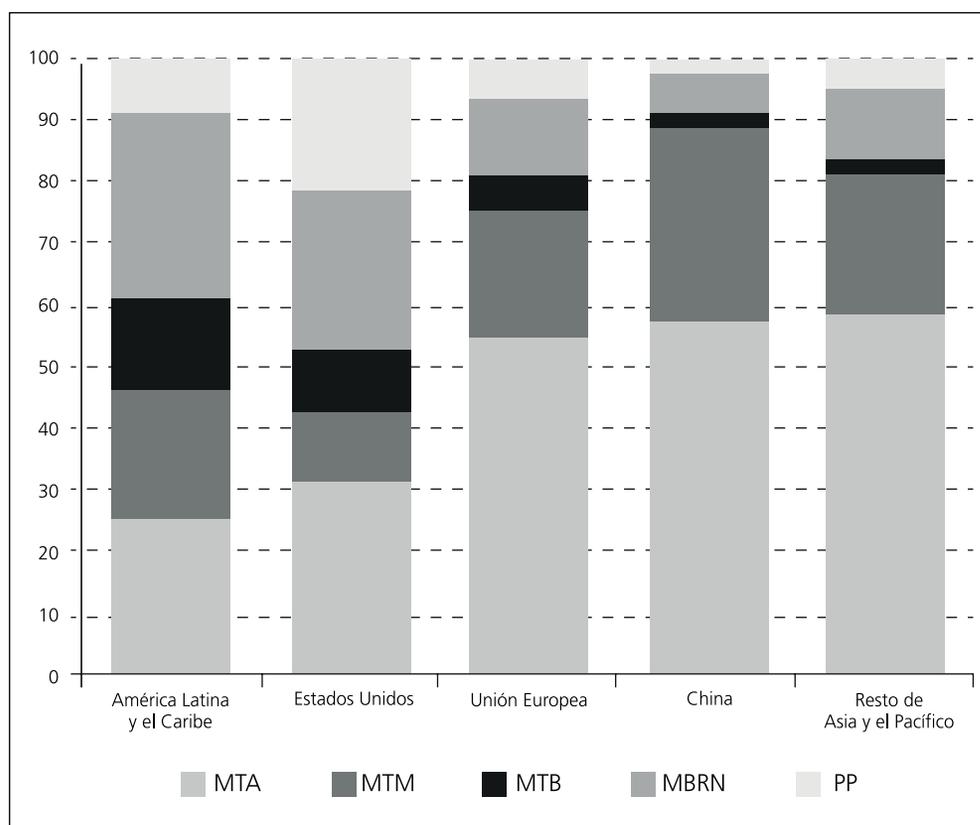
6 La Real Academia Española define oligopsonio como: “Situación comercial en que es muy reducido el número de compradores de determinado producto o servicio”. El caso extremo es el monoposonio donde hay un único comprador.

de los *commodities* pueden ser canalizadas hacia otros compradores, pero asumiendo costos que muchas veces las elites exportadoras no están dispuestas a realizar.

Estructura de exportaciones e importaciones

El gráfico de barras de las exportaciones, según intensidad tecnológica y destino, corrobora el patrón de vinculación comercial, de acuerdo al cual más del 90% de lo que la RPCh compra a América Latina y el Caribe, corresponde a productos primarios y manufacturas basadas en recursos naturales.

Gráfico 2. ALC: estructura de las exportaciones según intensidad tecnológica hacia los principales destinos, 2009 (en porcentajes del total).



Fuente: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), gráfico elaborado con datos de las Naciones Unidas - Base de datos estadísticos sobre el comercio de mercaderías (COMTRADE).

Nota: Las categorías corresponden a: productos primarios (PP), manufacturas basadas en recursos naturales (MBRN), manufacturas de tecnología baja (MTB), manufacturas de tecnología media (MTM), manufacturas de tecnología alta (MTA). El "resto de Asia y el Pacífico" comprende a los países de la Asociación de Naciones del Sudeste Asiático, Australia, Japón, Nueva Zelandia y la República de Corea. Los datos de Antigua y Barbuda, Cuba y Haití no se encuentran disponibles, y los de Belice, Dominica, Granada, San Cristóbal y Nieves, Santa Lucía, Surinam y Venezuela corresponden a 2008.

Por otra parte, China se ha volcado a los países de la ASEAN (Association of Southeast Asian Nations) para obtener manufacturas basadas en recursos naturales. Este aspecto está llevando a una clara competencia entre las dos regiones y plantea dificultades para ALC en la búsqueda de aumentar el valor agregado de sus materias primas (Phillips, 2009: 107). También, varios autores han advertido que nuestra región se encuentra con riesgo de contraer la enfermedad holandesa, donde el gran aumento del precio de las materias primas empuja a una valorización de la moneda, lo cual repercute negativamente sobre la competitividad de los sectores industriales exportadores⁷.

Los datos de la CEPAL en el período 2007-2009 son más que ilustrativos con solo algunos ejemplos: Argentina tuvo el 92% de sus exportaciones concentradas en cinco productos (soja, aceite de soja, petróleo crudo, otros bovinos, carnes y despojos de aves); Brasil 82,2% (concentrados de hierro, soja, petróleo crudo, aglomerados de hierro, pasta química de madera); Chile 92,3% (cobre, concentrado de cobre, pasta química de madera, concentrado de hierro, harinas no comestibles); Comunidad del Caribe 69% (alcoholes monohídricos, alúmina, madera de no coníferas, otra chatarra no ferrosa, gas natural licuado); el único país con un porcentaje menor es México con 37%.

146

Inversiones chinas

La inversión directa extranjera (IDE) china pasó de representar cerca de 916 millones de dólares a comienzos del 2000, a 50 mil millones de dólares al finalizar la década, con un crecimiento interanual 2007-2008 del 130%; al mismo tiempo, la IDE mundial cayó por la crisis internacional un 14% (CEI, 2011: 3). No obstante, debemos destacar que el 95,9% del acervo de IDE china con destino a la región, se concentra en los paraísos fiscales de las Islas Caimán y las Islas Vírgenes Británicas.

Las inversiones “productivas” chinas van dirigidas en su mayor parte a la modernización y ampliación de infraestructura para el traslado y la salida de *commodities*. Aquí se enmarca los estudios de planes de reforma de los puertos sobre el océano Pacífico (Ensenada, Callao, Iquique, Manta y Buenaventura), o aquellos fluviales pero con salida al Atlántico (Timbúes, en Rosario por ejemplo), o las inversiones en megaproyectos de alto impacto ambiental como el corredor bioceánicos de Manta-Manaos (Laufer, 2010: 5).

7 Para un análisis sobre la enfermedad holandesa en América Latina consultar Mulder (2006) y Sevares (2011).

El neoextractivismo y China como motor

El carácter complejo de este proceso radica en que mientras los gobiernos de varias naciones latinoamericanas –sobre todo del Cono Sur– construyen su discurso apelando a imágenes vinculadas a lo nacional y popular, a la autonomía nacional, con políticas económicas heterodoxas o neokeynesianas y en defensa de la industria nacional, se solidifican las relaciones con China, que estructuralmente benefician a los sectores agrícolas y mineros exportadores. Con esta nueva configuración se hace presente el fenómeno del neoextractivismo, cimentado fundamentalmente en la explotación de recursos naturales, como los monocultivos de exportación (la soja transgénica es el cultivo “estrella”) o mega emprendimientos mineros e hidrocarbúricos (Gudynas, 2009: 220).

Una característica propia del neoextractivismo, presente tanto en los gobiernos de Néstor Kirchner y Cristina Fernández de Kirchner en Argentina, Evo Morales en Bolivia, Rafael Correa en Ecuador, Ignacio Lula da Silva y Dilma Rousseff en Brasil, es que no hay una real dimensión del impacto ambiental y social sobre dicho proceso y el debate de la cuestión queda delimitado por una puja sobre la apropiación del margen de renta⁸ desde los Gobiernos o los actores económicos que explotan y exportan los productos.

La apropiación de un porcentaje de la renta por parte de los Gobiernos de la región les permite desarrollar políticas sociales para lograr el consenso en la sociedad civil y, de esa manera, dar “cuerpo” a la retórica “nacional y popular”. Los diferentes planes sociales⁹, junto con otro tipo de políticas redistributivas, son legítimas y necesarias sobre todo para las sociedades latinas que presentan grandes niveles de desigualdad y exclusión; pero en la medida que solo se discuta el porcentaje de la renta de la cual se apropia el Gobierno, no se estará poniendo en tela de juicio el modelo neoextractivista como tal.

Sobre la retórica, el “Consenso de Beijing” y el estatus de China como economía de mercado

Para otorgar mayor certidumbre y menos desconfianza hacia la dirigencia política de América Latina y el Caribe –junto con una señal de transparencia a los escépticos analistas de Estado Unidos– China publicó el 5 de noviembre de 2012, el primer documento dirigido especialmente a la región latina¹⁰, titulado *Documento sobre la*

8 Entendemos por renta, aquel margen de ganancia que se encuentra por encima del nivel general de ganancia de la economía. En otras palabras, la renta es una ganancia extraordinaria.

9 Por ejemplo, el plan *Bolsa Familia* en Brasil o el *Plan Universal por Hijo y Embarazadas* en Argentina.

10 En el análisis de dicho documento Oviedo concluye que: “El documento no agrega nada nuevo a la política hacia la

política de China hacia América Latina y el Caribe. Esta aproximación de China hacia los países subdesarrollados se inscribe en lo que algunos especialistas han denominado “Consenso de Beijing”, en contraposición al famoso “Consenso de Washington”, imperante en la región durante la década de los noventa.

Varios académicos han colocado importantes expectativas sobre el nuevo “consenso” (Zhang, 2010: 58), aunque hasta el momento, y de acuerdo a lo que se puede observar sobre el actual entramado de vinculación de China con América Latina y el Caribe, poco parece aportar de nuevo, a no ser importantes márgenes de ganancia a las élites exportadoras latinas y cierto margen de autonomía a los Gobiernos que buscan tomar distancia de Estados Unidos y la Unión Europea.

Si bien el comportamiento de China se puede interpretar como “benigno” por la ausencia de exigencias de liberalización (Breslin, 2010b: 9) –lo cual llevaría a considerar el “Consenso de Beijing” como más amigable y sin condicionalidades como su homólogo de Washington–, lo cierto es que su ingreso a la OMC (2001) y la ronda de visitas realizadas por el presidente Hu (2004) por varios países de América Latina¹¹ (por ejemplo Brasil, Argentina, Chile, Venezuela y Perú) se encuentran dentro de la lógica neoliberal, sin la necesidad de “exigir” acuerdos de liberalización.

China ha comprendido que la manera de frenar o por lo menos dificultar la aplicación de medidas *antidumping*¹² a sus manufacturas, era ser reconocida como economía de mercado, en remplazo de la entonces economía en transición. La estrategia china no solamente benefició a los intereses de esta nación sino que abrió una puerta de mayores posibilidades de exportación para los sectores agrícolas y mineros exportadores latinoamericanos, al tiempo que puso un *corsé* a los sectores industriales vinculados al mercado interno local.

Para analizar con mayor profundidad los efectos de China, pasaremos a un enfoque general del proceso de desarrollo capitalista global, en la medida que se pueden evidenciar mejor los márgenes de restricción de ALC respecto a un socio comercial como China.

región, por lo menos desde el plano público, pero tiene la virtud de ser una sistematización de distintas políticas y posiciones que China ha reiterado hacia cada uno de los países y que ahora presenta en términos de región. Su contenido insiste en considerar a la región como homogénea, estipulando una política general, sin entender las peculiaridades de cada Estado. Resultaría similar a que los Estados latinoamericanos per se establezcan sus políticas hacia el continente asiático sin distinguir entre sus diferentes componentes. Es decir, tratar a China igual que a Japón y Corea, la India o bien Israel, Irak o Rusia” (2009:14). Para un análisis desde la perspectiva china ver Shicheng (2008).

- 11 El hecho que la RPCh haya logrado evitar la negociación con el MERCOSUR muestra de modo claro la estrategia china, así como la ausencia de una parte de los miembros de bloque regional.
- 12 Medidas que han sido reclamadas por los industriales a sus respectivos Gobiernos, así por ejemplo la Unión Industrial Argentina o la Federación de Industrias del Estado de San Pablo, para contrarrestar la introducción de mercancías procedentes del país asiático. Según datos de la CEPAL, 60% de las medidas *antidumping* interpuestas por la región son contra China. Los productos comprendidos son los textiles, calzado, acero, electrónica de consumo y neumáticos. Brasil y Argentina son las naciones que más investigaciones interpusieron contra las importaciones procedentes de China. Este país a su vez respondió con restricciones comerciales, por ejemplo, a productos oleaginosos de origen argentino.

China y ALC en la nueva división internacional del trabajo

Desde la década del ochenta hasta la actualidad asistimos a una nueva configuración en la división internacional del trabajo, donde la producción requiere de diferentes proporciones de capital y trabajo, con la opción de deslocalizar los diferentes procesos allí donde se pueda maximizar las ganancias (Arrighi, 1997: 187; Arceo, 2005: 32).

Bajo este nuevo esquema, el comercio internacional deja de ser predominantemente complementario y pasa a ser de carácter eminentemente competitivo, donde las disputas no surgen únicamente en el seno del vínculo centro-periferia, sino dentro de la propia periferia. Esta en aras de obtener una porción del proceso productivo que las transnacionales deciden deslocalizar, implementan las recomendaciones neoliberales de las instituciones financieras internacionales.

En diferentes regiones del globo, la apertura a los flujos comerciales y financieros se traduce en pérdidas para las producciones manufactureras de mayor complejidad, quedando solamente aquellas volcadas a la producción primaria o de muy bajo contenido tecnológico. Las naciones que liberalizan sus mercados y logran cierta inserción en las redes internacionales de producción mediante la implantación de maquilas¹³ alcanzan reducir el desempleo pero no la pobreza.

Aquellas naciones con cierto nivel de desarrollo del tejido industrial –protegido por barreras aduaneras o acuerdos regionales, por ejemplo MERCUSUR– y con dotaciones abundantes de recursos naturales tienen que hacer frente a la competencia externa que erosionan la industrial local –razón por la cual los industriales presionan al Gobierno para la implementación de medidas *antidumping* o devaluación del tipo de cambio–. Mientras esto ocurre, los sectores primario-exportadores, que presionan al Gobierno para mantener un tipo de cambio apreciado, necesitan realizar sus ganancias volcando sus productos al exterior.

La emergencia de China debemos encuadrarla bajo esta división internacional del trabajo. En este sentido, Nicola Phillips aclara que:

[...] la historia de la emergencia de China, como tal, no es solo la de una economía nacional sino, por el contrario, la de una fase particular en la acumulación del capital global guiada por la movilidad del capital transnacional. El capital transnacional ha “aterrizado” en China como resultado de un conjunto particular de dotación de factores [...]. Por tanto, es inapropiado hablar de la emergencia de “China”; por el contrario, estamos presenciando la consolidación de una fase particular en la evolución de la producción global y las cadenas de valor guiadas por estrategias del capital transnacional, dentro de los límites territoriales de la economía de China (2009: 117, traducción libre).

13 Hablamos de aquellas que logran bajar el costo de la mano de obra por su ubicación geográfica privilegiada y que disponen de cierto nivel de infraestructura. En Latinoamérica es el caso de los países centroamericanos y de México.

China se beneficia de la globalización neoliberal en la cual se ha transformando en un gran ensamblador mundial, exportando manufacturas y requiriendo importantes cantidades de materias primas para su proceso de desarrollo interno, el cual impulsa con un férreo control desde el gobierno central (Duménil, Lévy, 2011: 5). La contracara de esta inserción exitosa en la globalización neoliberal es América Latina y el Caribe.

Por esto afirmamos que es un error pensar en la relación de ALC con China en términos de “amenaza para México y Centroamérica” y “oportunidad/beneficio para América del Sur”. Desde un enfoque que intenta comprender el fenómeno completo, se observa que no solo el sistema de maquila está amenazado por las manufacturas chinas que las desplazan a terceros mercados, sino que las naciones con cierto nivel de desarrollo industrial, como Brasil y Argentina, también corren el mismo riesgo.

Consideraciones finales

La apertura de China y su inserción en las cadenas internacionales de valor en los procesos productivos de menor nivel tecnológico –pero de raudo avance en procesos de mayor utilización de tecnología– ha provocado un desplazamiento de estos procesos de fabricación y ensamblado desde otras latitudes del globo hacia el gigante oriental. Este proceso –que continúa– concierne no solamente a los países del centro sino a la propia periferia que debe competir en este nuevo escenario.

Frente a esta situación, existen dos fenómenos que son de importancia capital a la hora de evaluar y analizar el ascenso de China, con sus respectivos impactos sobre América Latina y el Caribe. Por una parte, China se ha convertido en un gran demandante de *commodities*, muchos de los cuales se hallan en América del Sur; y, por otra, las manufacturas chinas comienzan a competir con las manufacturas latinoamericanas, sea para el mercado local, regional o en terceros mercados, sumado al proceso de deslocalización de la producción que mencionamos anteriormente.

El aumento de los precios de los *commodities* tiene un impacto negativo sobre las naciones de Centro América al ser importadores netos. En el caso de las naciones exportadoras del Cono Sur, el llamado “efecto positivo” se encuentra en consonancia con las actividades agrícolas y mineras exportadoras, que han tomando características de un modelo neoextractivista; el cual se consolida tras las inversiones realizadas y proyectadas por parte del gigante asiático en áreas extractivas y de producción de materias primas. De esta manera, planteamos dos cuestiones de gran sensibilidad, una de índole interna y otra externa.

La interna responde al proceso de *commoditización* del modelo neoextractivista que pone en riesgo la soberanía alimentaria y la salvaguarda de los recursos naturales y sus poblaciones. El hecho que este modelo de explotación esté altamente concen-

trado en pocos actores económicos, la mayoría de ellos transnacionalizados, marca el grado de asociación-dependiente en el que se encuentran los sectores agrícolas y mineros exportadores y los gobiernos, con márgenes de maniobra nacionales acotados. Por otra parte, el riesgo externo deriva de la gran demanda de *commodities* por parte de China, siendo una buena porción de ellos exportados desde el Cono Sur y el país asiático el principal comprador, a nivel mundial, de varios de estas mercancías. Si bien algunas naciones latinas son “grandes jugadores” en el mercado internacional, el carácter oligopsónico de China termina por definir el espacio de negociación para las naciones latinas.

Una tercera reflexión –vinculada al patrón de exportaciones– es la real fragilidad a la que se encuentra expuesto el Cono Sur por los vaivenes de las buenas y malas cosechas (en el caso de los productos agrícolas), así como por la volatilidad y el deterioro de los términos de intercambio. Hay que tener en cuenta que gran parte del sector exportador se asienta sobre una matriz de ventajas comparativas estáticas, lo cual se agudiza en el caso del socio chino (Musacchio y Robert, 2006: 22).

La contracara de este gran beneficio y oportunidad que encuentran los sectores *commodities*-exportadores del Cono Sur, es la competencia que deben enfrentar los sectores industriales o las maquilas. Esto es especialmente importante en América Central y México que ahora ven desplazados sus productos de mercados como el estadounidense e incluso de sus mercados domésticos. No menos importante es la competencia que sufre el tejido industrial en naciones como Brasil y Argentina, cuyos Gobiernos han reconocido a China como economía de mercado, acuerdo en claro beneficio de los sectores exportadores y en desmedro de los sectores industriales nacionales.

Bajo este marco, los gobiernos no son árbitros neutrales ni autónomos entre sectores exportadores e industriales, sino actores que se encuentran en una relación compleja y contradictoria. Por un lado, se beneficia en la recaudación por derechos de exportación (retenciones) con destino a China y, por el otro, debe proteger a los sectores industriales nacionales para aumentar el nivel de actividad económica y generar más puestos de trabajo. Por presión de los industriales, los gobiernos han implementado mayores medidas *antidumping* frente a la entrada de manufacturas chinas, pero a su vez, reciben presiones de los sectores *commodities*-exportadores que temen retaliaciones por parte de la RPCh. Temor que se confirmó en 2010 cuando el Gobierno de Pekín frenó por varios meses la compra de aceite de soja procedente de Argentina, aduciendo un exceso de residuo de solvente.

Se puede sostener que muchas naciones de la región hayan encontrado en China un socio sobre el cual “recostarse” para poder contrabalancear el poder económico de Estados Unidos y la Unión Europea, y ampliar, de esta manera, sus márgenes de autonomía. Sin embargo, esta autonomía tiene un costo que se refleja en una simplificación del tejido industrial que se ve deteriorado y asfixiado ante el avance de las

manufacturas chinas, tanto en los mercados locales como en terceros mercados, a lo que se suma la cristalización del modelo neoextractivista y la amenaza de la enfermedad holandesa en aquellas naciones exportadoras de *commodities*.

Debemos reconocer que en un contexto de crisis económica mundial acuciante, China ha pasado a ocupar (sin exagerar demasiado) el rol de salvadora para muchas naciones de la región. Frente a esta situación, debemos recalcar que las múltiples opciones para América Latina y el Caribe en términos de aumentar su margen de autonomía gracias a China, deben encuadrarse bajo un análisis que contemple el carácter complejo y dinámico de los actores en todos sus espacios de interacción. Debemos realizar investigaciones más rigurosas para no caer en diagnósticos apresurados ni conclusiones incompletas, frente a una realidad que se nos presenta en múltiples niveles de análisis, y donde, muchas veces, la esencia de los fenómenos se encuentra revestida de otra apariencia. Empresa complicada pero que requiere ser llevada a cabo, como único camino para lograr una verdadera autonomía nacional y regional, no en función de los sectores privilegiados en esta asociación dependiente y periférica, sino en un camino que conduzca al firme bienestar de sus sociedades.

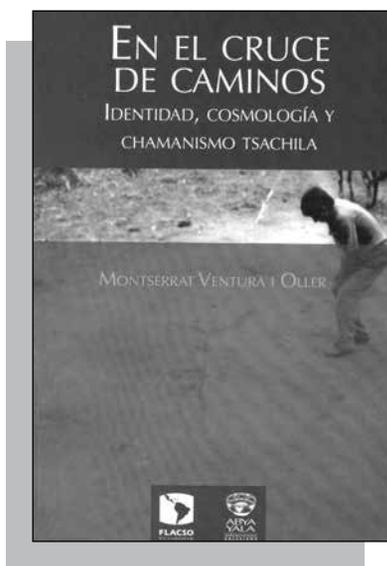
Bibliografía

- Arceo, Enrique (2005). "El impacto de la globalización en la periferia y las nuevas y viejas formas de la dependencia en América Latina". *Cuadernos del CENDES*, N° 60. Visita 25 de junio de 2010 en <http://tinyurl.com/cvbbhbw>.
- Arceo, Enrique, Claudio Golonbek y Romina Kupelian, (2009). "Crisis Mundial. Elementos para su análisis". *CEFID-AR Centro de Economía y Finanzas para el Desarrollo de la Argentina, Documento de Trabajo N° 26*. Visita 20 de octubre de 2010 en goo.gl/CVgb8.
- Arrighi, Giovanni (2007). *Adam Smith in Beijing. Lineages of the Twenty-first Century*. Londres: Verso.
- Bolsa de Comercio de Rosario (2008). "La crisis financiera y las commodities agrícolas". *Informativo Semanal N° 1342*: 30-34.
- Breslin, Shaun (2010a). "Government-Industry Relations in China: A Review of the Art of the State". En *East Asian Capitalism: Diversity Change and Continuity*. Londres: London School of Economics and Nottingham University.
- Shaun Breslin, "Government-industry Relations in China: A Review of the Art of the State". En *East Asian Capitalism: Diversity, Change, and Continuity*, Walter and Xiaoke Zhang (eds.): 1-32. Oxford: Oxford University Press, in press for 2012. Disponible el 15/01/2012 en: <http://wrap.warwick.ac.uk/49059>.
- (2010b). "China Engages Asia: The Soft Notion of China's Soft Power". En *Ethos*, N° 8. Visita 20 de diciembre de 2011 en goo.gl/1fLmE.

- CEPAL (2011). *La República Popular China y América Latina y el Caribe. Hacia una nueva fase en el vínculo económico y comercial*. Santiago de Chile: Naciones Unidas.
- Claro, Sebastián (2003). “25 años de Reformas Económicas en China: 1978-2003”. En *Estudios Públicos* N° 91. Visita 2 de abril de 2008 en goo.gl/tAsde.
- Devlin, Robert (2009). “El ascenso económico de China”. En *La presencia de China en el hemisferio occidental. Consecuencias para América Latina y Estados Unidos*, Paz, Guadalupe y Roett, Riordan (Comp.): 139-183. Buenos Aires: Zorzal.
- Duménil, Gérard y Dominique Lévy (2011). “The crisis of neoliberalism as a step-wise process”. En *EconomiX*. Visita 10 de diciembre de 2012 en goo.gl/8cyev.
- Freitas Barbosa, Alexandre de (2011). “China e América Latina na nova divisão internacional do trabalho”. En “*A China na nova configuração global: impactos políticos e econômicos*”, Rodrigo Pimentel; Leão Ferreira; Eduardo Costa Pinto y Luciana Acioly (Ed.): 269-306. Brasília: Ipea.
- Furtado, Celso (2000). *Introdução ao desenvolvimento: enfoque histórico-estrutural*. Río de Janeiro: Paz e Terra.
- García-Herrero, Alicia y Mario Nigrinis, (2010). “China’s partnership with Africa and Latin America: going beyond common wisdom”. En *Cross-Country Emerging Markets Analyst Economic Watch*. Visita 15 de febrero de 2011 en goo.gl/UOwGP.
- Gudynas, Eduardo (2009). “Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual”. En *Extractivismo, política y sociedad*, Varios autores: 187-225. Quito: CAAP y CLAES.
- León Manríquez, José L. (2006). “China-América Latina: una relación económica diferenciada. *Nueva Sociedad*, N° 203: 28-47.
- Massot, Juan Miguel (2008). “Economía y Comercio”. En *Diagnóstico y estrategias para la mejora de la competitividad de la agricultura argentina*, Gloria Báez; Marcelo Regúnaga; Federico Ganduglia y Juan Miguel Massot (Ed.). Buenos Aires: Consejo Argentino para las Relaciones Internacionales.
- Mulder, Nanno (2006). “Aprovechar el auge exportador de productos básicos evitando la enfermedad holandesa”. *CEPAL, Serie Comercio Internacional*, N° 80: 1-42.
- Musacchio, Andrés y Verónica Robert (2006). “Opciones de inserción internacional y desarrollo económico y social en la Argentina del siglo XXI: rupturas y continuidades después de la devaluación”. En *Escenarios de salida de crisis y estrategias alternativas de desarrollo para Argentina*, Julio Neffa y Héctor Cordone (Comp.): 21-36. Buenos Aires: CEIL-PIETTE y CONICET. [Versión electrónica].
- Naughton, Barry (2007). *The Chinese economy: transitions and growth*. Massachusetts: MIT Press.
- Oliva, Carla (2009). “China y América Latina. Las posibilidades de un desarrollo armónico”. *Res Diplomática (RD), Revista del Instituto del Servicio Exterior de la Nación*, N° 3: 42-67.

- Oviedo, Eduardo (2005). "Crisis del Multilateralismo y Auge de la diplomacia bilateral en la relación Mercosur-China". Ponencia presentada en VI Reunión de la Red de Estudios de América Latina y el Caribe sobre Asia-Pacífico (RE-DEALAP-BID). Visita 12 de junio de 2006 en <http://tinyurl.com/d6c9y6e>.
- Phillips, Nicola (2009). "Coping with China". En *Which Way Latin America? Hemispheric Politics meets Globalization*, Andrew F. Cooper y Jorge Heine (Ed.): 100-121. Tokyo: United Nations University Press.
- Prebisch, Raúl (1978). "Estructuras socioeconómicas y crisis del sistema. Reflexiones al cumplirse nuestros primeros treinta años". *CEPAL* N° 6: 167-264.
- (1949). "El desarrollo de América Latina y sus principales problemas". Santiago de Chile: CEPAL.
- Rhys, Jenkins (2011). "El 'efecto China' en los precios de los productos básicos y en el valor de las exportaciones de América Latina". *CEPAL*, N° 103: 77-93. Visita 3 de enero de 2012 en <http://tinyurl.com/blhheve>.
- Schvarzer, Jorge y Andrés Tivosnanska (2007). "Productividad y progreso técnico y económico. Términos de intercambio en el agro argentino, 1980-2007". *CESPA, Documento de Trabajo* N° 12: 1-45.
- Colamarino, Ivana (2007). *Informe de Coyuntura, CHINA: Mercado orgánico y certificación*. Buenos Aires: Secretaria de Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos.
- Sevares, Julio (2011). "El ascenso de China: oportunidades y retos para América Latina". *Nueva Sociedad*, N° 235: 35-49.
- Shicheng, Xu (2008). *Guía para promover aún más las relaciones sino-latinoamericanas y sino-caribeñas, Acerca del Documento del Gobierno Chino sobre América Latina y el Caribe*. Visita 15 de enero de 2012 en <http://tinyurl.com/c2gs5eg>.
- Zhang, Baohui (2010). "Chinese Foreign Policy in Transition: Trends and Implications", *Journal of Current Chinese Affairs* N° 39: 39-68. Visita 15 de diciembre de 2012 en goo.gl/NyMk5.

r
reseñas



Montserrat Ventura i Oller
En el cruce de caminos. Identidad, cosmología y chamanismo Tsachila
 FLACSO-Ecuador, Abya Yala, IFEA,
 Universidad Autónoma de Barcelona,
 Quito, 2012, 305 págs.

La peculiaridad de no encajar bien en las tipologías clásicas de la tradición etnológica, le da título a la más reciente y completa etnografía que ha sido publicada sobre la nacionalidad tsachila, ubicada entre la costa ecuatoriana y los Andes. [Los tsachilas] “Pueden ser definidos como una etnia fronteriza en el sentido de que han mantenido la función de interfaz entre el mundo colonial hispánico y las etnias no colonizadas de las tierras bajas occidentales (al menos hasta fines del siglo XIX)” (p. 50).

En esta obra, *En el cruce de caminos. Identidad, cosmología y chamanismo Tsachila*, Montserrat Ventura da cuenta de las limitaciones actuales de la etnología para estudiar a sociedades que se encuentran en el terreno intermedio entre ‘las tierras altas’ y ‘las tierras bajas’. Ante esta limitación disciplinar de los

estudios antropológicos en el área, la autora recurre a una refinada metodología que parte de los cruces entre estos estudios dicotómicos, entendiendo tal situación como un “elemento constituyente de la lógica cultural indígena” (p. 32).

Utilizando la historia “como estrategia metodológica para entender los orígenes de una realidad etnográfica heterogénea” (p. 285), la autora inicia en 1991 una etnografía en territorio tsachila (fundamentalmente en Cóngoma y Naranjos, pero también en Chigüilpe Bua y Peripa) que se prolongaría hasta seis años después, a través de la cual logró reconstruir las relaciones sociales que se tejen al interior de esta comunidad. Su objetivo fue describir el lugar que ocupaba este grupo en la sociedad ecuatoriana, las particularidades de su configuración, su visión del mundo y el chamanismo como institución, así como contribuir a la destrucción del mito de las sociedades colonizadas como sociedades aculturadas.

En la primera parte del texto, “Crónicas en el cruce”, la autora aborda la formación de la comunidad tsachila y el proceso de etnogénesis colonial. Posteriormente, se centra en las relaciones interétnicas de la comunidad con el mundo exterior (otros indígenas, blancos y afros). En este punto, resulta central el acercamiento que realiza a los matrimonios interétnicos, de los que trata los fundamentos de su prohibición cuyo desplazamiento rastrea desde los motivos étnicos, presentes en los Estatutos de 1975, hasta la actual Ley Comunitaria que cuentan con un sustento territorial. Asimismo, ubica estas transformaciones en las lógicas matrimoniales como uno de los elementos que ha venido incidiendo en el resquebrajamiento de la tradición comunitaria.

A continuación, Ventura valora el rol que tuvieron las misiones en el seno comu-

nitario, los efectos que causaron y el papel central de los obispos como intermediarios entre la justicia tsachila y el sistema de justicia estatal, al tiempo que como canalizadores de la cooperación internacional. Otro de los temas tratados en esta primera parte es el orden económico comunitario, el cambio de una forma de producción de subsistencia a una economía orientada hacia el mercado, transformación que, aún cuando es valorada por la autora de no radical, se presenta como otra de las causas que ha coadyuvado a la descomposición de la comunidad.

Por último, aborda a la persona y su inscripción en el colectivo, el universo cosmológico del mismo, las principales normas sociales válidas entre los miembros de la comunidad y su plasmación en la actual Ley Comunitaria Tsachila, aspectos que son ampliados en los capítulos 3 y 4, perteneciente a la segunda parte de la obra: “La persona”.

“Del devenir”, como se titula el capítulo 3, enfoca el modo de vida de los tsachilas, las formas de organización social en relación con la estructura familiar y el matrimonio como institución central en esta estructura. Profundiza en las normas sociales comunitarias y establece los nexos entre estas y la cosmología del pueblo. Aborda el momento del nacimiento de los hijos, su incidencia en la vida interna de la pareja y su carácter de acto privado. Posteriormente, describe los componentes fundamentales de la persona: *mikaka, tenka, silon, mowin, puka*. En el capítulo 4 se refiere a los nombres (modos de nombrar) y, posteriormente, a los espacios de socialización de la persona desde la niñez; la relación con lo colectivo y las características del uso de la palabra.

En la última parte, “Los caminos del cosmos”, se realiza un análisis del chamanismo en tanto institución social que articula las identidades particulares de la comunidad y consti-

tuye el punto de arraigo de su sistema ideológico. Partiendo del enfoque del *chamanismo amerindio*, Ventura nos muestra las nociones sobre el origen de dicha institución, el proceso de aprendizaje y formación de los *poné*, las peculiaridades del ejercicio chamánico, los ritos, los males que cura, la muerte como parte de la fluidez de la vida y las relaciones interétnicas que se derivan de las prácticas chamánicas. Se adentra nuevamente en los elementos del universo cosmológico tsachila, elemento central del sistema de pensamiento indígena, y en este contexto explica los niveles que tiene el cosmos dentro de la cosmología, así como la relación entre los seres humanos y los seres sobrenaturales.

Uno de los hilos conductores de la obra lo constituye el actual proceso de pérdida de tradiciones. Ventura pone en evidencia el hecho de que esta nacionalidad que antaño se había caracterizado por una sólida organización socio-política, en la actualidad está sufriendo un paulatino proceso de desintegración comunitaria.

¿Cómo unir un proceso social construido sobre la base de intercambios interétnicos con una lógica cultural propia que busca su perpetuación? ¿Cómo superar la contradicción planteada por una sociedad cuyos miembros aceptan a regañadientes las normas comunitarias, que está lejos de la etnicidad política, que practica cada vez menos los ritos colectivos pero cuyos individuos se dejan llevar por una corriente colectiva? (p. 284).

Estas son dos de las interrogantes que aparecen con más fuerza en las conclusiones de la obra. Este conflicto es en extremo relevante, en tanto apunta a la dinámica de coexistencia entre el mundo mestizo y la comunidad, así como entre esta y otros pueblos indígenas; a la tensión a su interior por mantener sus

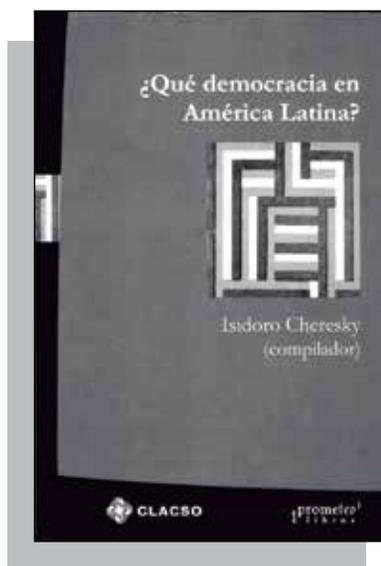
tradiciones frente a una compleja historia de relaciones, intercambio, conexión y mezcla.

Por una parte, el texto adelanta sus más importantes causas: matrimonios y relaciones interétnicas, y cambios en la matriz del sistema económico. Sin embargo, las preguntas remiten a interrogantes cuyas repuestas, en todo caso, no son definitivas. A ellas podrían sumarse otras que permitan comprender este proceso de cambio desde las nuevas generaciones tsachilas, lo cual nos lleva a pensar si los nuevos actores buscan y quieren perpetuar las normas comunitarias, reproducirlas o deconstruirlas; si el resultado del desarrollo de fuerzas intrínsecas de la comunidad, y por ende la pérdida de la identidad, es valorado como negativo por los propios tsachilas.

Las respuestas a estas inquietudes requerirán de nuevas investigaciones. No obstante, el presente texto tiene el mérito de haber abierto, desde la labor antropológica, numerosas puertas para futuros análisis que puedan llegar desde otras disciplinas, que aporten elementos en los debates sobre reconstrucción de la memoria histórica, políticas culturales, estrategias estatales para la ‘realización’ del Estado plurinacional e intercultural, coordinación de los sistemas de Derecho, entre otras dimensiones, que se abren en torno a etnias en largos procesos de transformación.

Liliam Fiallo Monedero

Estudiante de maestría, FLACSO-Ecuador



Isidoro Cheresky (Compilador)
¿Qué democracia en América Latina?
 Prometeo Libros, Buenos Aires, 2012,
 300 págs.

La democracia en América Latina, mirada a través de diferentes ángulos –como ideal, como forma de gobierno, como actividad ciudadana– se halla sumida en un profundo proceso de transformaciones. El surgimiento de liderazgos personalistas, un aumento en la conciencia de derechos, la centralidad del espacio público para el debate ciudadano y la interpelación al poder, son fenómenos que dan consistencia al diagnóstico de una “mutación democrática”. Sin embargo, el análisis de las diversas configuraciones democráticas, revela que el sentido de estos cambios es ambivalente, pues junto a una ciudadanía desafectada de sus lealtades tradicionales e instalada en la desconfianza, se agudizan las prácticas clientelares; la afirmación del método electoral como forma de dirimir los conflictos convive con la demanda ciudadana de legitimación permanente de las decisiones;

junto a la promoción de estrategias de empoderamiento de la sociedad civil se erigen estructuras burocráticas ineficientes y poco abiertas a la participación; la expansión del principio igualitario como reconocimiento de las diferencias y los derechos étnicos, coexiste con liderazgos con pretensiones paternalistas y con el ascenso de élites que buscan mantener sus privilegios.

¿Qué democracia en América Latina? es un trabajo colectivo que recoge las contribuciones del Grupo de Trabajo “Ciudadanía, organizaciones populares y representación política” del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Esta interesante compilación cumple con el propósito de analizar comparativamente la mutación democrática en diversos países de la región. Así, los ensayos, que se encuentran distribuidos en tres secciones, abordan las transformaciones en la democracia privilegiando, cada uno de ellos, un prisma conceptual en particular: la legitimidad democrática, la representación política o el liderazgo, pero sin perder de vista el conjunto de los elementos que constituyen al régimen democrático.

En la primera sección, “Mutación y legitimidad democrática en América Latina”, el artículo de Isidoro Cheresky señala el advenimiento de una “democracia continua” en la región, que implica la emergencia de otras representaciones y legitimidades, dando lugar a una dinámica en la que los ciudadanos evalúan permanentemente a los gobernantes y vetan sus decisiones. El ensayo de Hugo Quiroga, con referencia al caso argentino, plantea que, junto con la “legitimidad de procedimiento” y la “legitimidad de gobierno” emerge la “legitimidad de la opinión pública”, asociada a la expansión de los medios de comunicación y a la aparición de nuevos liderazgos.

La segunda sección se centra en las formas emergentes de representación políti-

ca. Aquí, el artículo de Gerardo Caetano y Gustavo de Armas plantea que los partidos y las elecciones mantienen la centralidad en Uruguay, pero a su vez va emergiendo un electorado con comportamientos más imprevisibles. Para Leonardo Avritzer, en Brasil, frente a la deslegitimación de la representación tradicional, se consolida una agenda de la sociedad civil debido al fomento de instituciones participativas e instituciones imparciales. Alberto Olvera da cuenta de la debilidad estructural de la sociedad mexicana, la cual se expresa públicamente en un “lenguaje del poder” que reclama solo por la atención concreta de sus necesidades. El ensayo de Aldo Panfichi conceptualiza la emergencia en Perú de dos formas de representación que se superponen a la electoral: la “representación contenciosa”, surgida de la conflictividad social, y la “representación espejo indígena”, basada en la semejanza sociocultural entre los representados y los líderes de gremios campesinos e indígenas considerados “reflejo” de su comunidad. Finalmente, Rodrigo Losada explica que en Colombia los sectores sociales son crecientemente representados por formas no electorales, como organizaciones de la sociedad civil, personeros municipales, magistrados de las cortes y medios de comunicación.

En la última sección, “Liderazgos personalistas en América Latina”, el ensayo de Margarita López Maya y Dinolis Panzarelli analiza las características del discurso del liderazgo populista de Hugo Chávez en Venezuela y del recurso a estrategias de legitimación permanente del líder; por ejemplo, el desarrollo de un “Estado comunicador” y de redes populares para la organización y la movilización electoral. El artículo de Carlos de la Torre sobre Ecuador es un interesante estudio acerca de las peculiaridades de un populismo que deviene en una nueva forma

de elitismo, producto de la consolidación de una élite tecnocrática estatal. El artículo de Fernando Mayorga analiza el liderazgo de Evo Morales en Bolivia, centrándose en su carisma y en un modelo estadocéntrico, en el cual el sujeto plurinacional solo puede ser representado por el Estado, que condensa y sintetiza la diversidad étnica. Por último, el trabajo de Osvaldo Iazzetta explica que el caso argentino durante los gobiernos kirchneristas comparte dos rasgos con los populismos andinos: la dramatización del conflicto y la vocación refundacional de los líderes.

Sin duda, el libro constituye una interesante interrogación sobre las luces, sombras y claroscuros de las transformaciones en las democracias latinoamericanas. Sin caer en visiones teleológicas, contribuye a iluminar los rasgos de la democracia mutada planteando líneas de continuidad y de fractura particulares en cada caso. A la vez, los análisis desarrollados evitan posturas normativistas que permanecen incólumes frente a los procesos actuales en defensa de modelos ahistóricos y abstractos; los artículos muestran más bien sensibilidad por el análisis histórico de estas transformaciones y una preocupación por señalar los desafíos y los riesgos a los que podrían conducir. El libro promueve, además, una perspectiva comparada que permite al lector apreciar la especial relevancia de ciertos fenómenos en algunos países de la región.

Ecuador, Venezuela y Bolivia son los casos paradigmáticos de consolidación de liderazgos populistas. Allí se plantean los problemas de la encarnación del poder, la concepción del adversario político como enemigo, el modo decisionista de gobernar y la cooptación estatal de las esferas de participación y deliberación ciudadana. Los autores evitan referirse al populismo como forma desviada de la política, sin alinearse con posturas normativas que descalifiquen este fenómeno;

por el contrario, encuentran en esta categoría una potencialidad heurística para medir los alcances y los riesgos de este nuevo tipo de liderazgos.

Argentina, Brasil, Colombia y Perú son casos que dan cuenta de cómo surgen nuevas representaciones y legitimidades más allá de, y a veces en tensión con, la representación electoral. El riesgo aquí es doble: por un lado, la deslegitimación de Estados incapaces de canalizar las demandas ciudadanas de control del poder y de legitimación pública de las decisiones; por otro, la protesta ciudadana informal también puede derivar en la fragmentación política, en particularismos que solo demanden la solución de sus necesidades concretas.

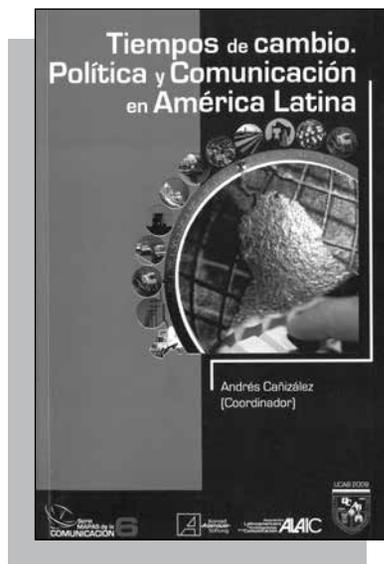
México es el caso que constituye la contracara de estos procesos. Allí, la democracia aparece como netamente deficitaria, salvo en la consolidación de su faceta electoral. Sin embargo, la denuncia de la precariedad de la ciudadanía civil y social, muestra que sí existe en algunos movimientos una conciencia de la necesidad de una agenda propia y autónoma de la sociedad civil. Otro caso singular es el de Uruguay, donde la representación electoral y los partidos son aún las instancias de mediación más importantes de la sociedad. Sin embargo, dicho país no permanece al margen de profundos procesos de cambio en el comportamiento ciudadano, en la emergencia de un espacio público mediático y en el surgimiento –otrora impensado– de líderes personales como su actual presidente, José Mujica.

El aporte principal de este libro es la comprensión de la democracia en su complejidad. A diferencia de planteamientos que la reducen a la división de poderes o a los métodos para la selección de líderes, aquí se da una definición ampliada: como ideal nunca cumplido plenamente, como forma de elegir

gobernantes, como participación ciudadana vigilante del poder y como modo de gobernar. Podría objetársele, sin embargo, que en su pretensión de exhaustividad, este volumen no desarrolla en profundidad algunas otras dimensiones de la democracia; por ejemplo, la conceptualización sobre el lugar de la deliberación en la comunidad política.

Frente a la imposibilidad de una respuesta unívoca al interrogante sobre *¿Qué democracia en América Latina?* esta obra acierta en dejar abierta la respuesta. Las características de la democracia indican que la incertidumbre es un aspecto constitutivo del devenir de su morfología y de sus posibilidades. Por ende, el enigma democrático no puede abordarse sin tomar en cuenta su complejidad, presente en las diversas configuraciones democráticas nacionales y reflejadas en los matices presentados en los artículos que componen este libro.

Leandro Eryszewicz
Doctorando en Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires



Andrés Cañizález (coordinador)
Tiempos de cambio. Política y comunicación en América Latina
 Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, 2009, 226 págs.

América Latina ha sido una región históricamente signada por la desigualdad, por lo que, la aparición en el continente de “una nueva política”, llama la atención y plantea cierta curiosidad como lo afirma Andrés Cañizález, compilador de esta obra. Durante muchos años, los especialistas observaron que el vacío institucional creado por los procesos políticos que tuvieron lugar en la región, había sido en cierta forma ocupado por los medios de comunicación, que intentaron constituirse en canales de demandas ciudadanas y de crítica pública. En este contexto, la actuación política de los medios aparece en forma clara en esta obra, pero también su rol como espacios y escenarios de alianzas, de conflictos o de “atrincheramientos” por parte de los gobiernos.

No obstante, los medios no son simples receptores de los mensajes del sistema político,

y sus emisiones no son meras respuestas a los estímulos de los actores políticos. Por el contrario, los procesos comunicativos entre gobiernos y medios suelen conllevar, directa o indirectamente, sensaciones de crisis, o bien procesos de crisis reales. Como lo ilustran algunos de los artículos de este libro, los medios tienen un papel relevante en el decurso de los procesos democráticos, y en el fortalecimiento o debilitamiento de las instituciones.

Así lo reafirma el capítulo primero, “Mutac(c)iones mediáticas en la democracia boliviana”, de Karina M. Herrera Miller, en el que relata la manera en que la reconstitución democrática en Bolivia desde 1982 puso al descubierto la centralidad de los medios, y la manera en que estos actuaron sobre el fortalecimiento y la crisis o quiebra de las instituciones. La autora traza una trayectoria hipotética de cambios en el sistema mediático hegemónico que influyó y, a su vez, fue influido por el decurso democrático. Mientras que durante los gobiernos militares (1964-1982), los medios se alinearon a la lucha popular antiautoritaria, el retorno de un gobierno democrático, tuvo como opositores a los medios que contribuyeron a la deslegitimación y descalificación del proyecto democrático-popular, propiciando una nueva correlación de fuerzas favorables a una derecha de rostro democrático. Durante el periodo de hegemonía neoliberal (1985-2003), se hizo patente la conexión entre los medios y el poder económico y político. Con la llegada de Evo Morales a la presidencia, sobrevino una polarización exacerbada entre las fuerzas políticas gubernamentales y una oposición empresarial que hace de los medios escenarios de enfrentamiento y actores políticos, lo que acaba por mellar la calidad y la ética del periodismo, y refuerza el cuestionamiento ciudadano sobre su responsabilidad social.

El capítulo segundo, “Conflicto político y vacíos legales en el periodismo boliviano”, de Antonio Gómez Mallea, analiza el escenario político actual en su país, a partir del ascenso de Evo Morales y del Movimiento al Socialismo y los cambios que se produjeron en el espacio de los medios de comunicación, el cual “se ha convertido en un campo de batalla entre dos posiciones que parecen irrenunciables” (p. 27). Los empresarios privados constituyen “la punta de lanza” de la oposición, y el gobierno, en su intento por contenerla, emplea todos los recursos de propaganda disponibles. El autor se refiere a un “ruido comunicacional” que opaca la objetividad y sensatez que antes caracterizaba la actividad periodística. Aunque el problema actual de la confrontación tiene un origen político, también se alimenta de una regulación desactualizada, anacrónica y al mismo tiempo incumplida. Gómez Mallea nos presenta los cuestionamientos a la Ley de Imprenta de 1925 aún vigente, y a las propuestas que se han realizado para su modificación. Su conclusión es que esta ley en Bolivia no garantiza la plena vigencia y el respeto de los derechos de los periodistas, de los ciudadanos ni del Estado, y propone varios puntos para una ley “marco” que regule la actividad periodística, e identifique a periodistas y empresas como sujetos de derechos y obligaciones.

El capítulo tres, “Medios de comunicación y despolitización de la política en Ecuador”, a cargo de Mauro Cerbino e Isabel Ramos, constituye un aporte a la construcción del debate político y mediático actual en ese país. Los autores afirman que los medios masivos proponen sus propias “versiones sobre el quehacer político”, con lo que contribuyen a despolitizar iniciativas de nuevos actores políticos, así como romper sus modos de articulación en el espacio público. Los

medios hacen uso de estrategias discursivas como la personalización, la deshistorización, la diferenciación moralizante entre lo normal y lo anormal, a partir de criterios ligados a la novedad, singularidad y exotividad de los acontecimientos. En el capítulo, analizan de manera crítica tres hechos que fueron políticamente significativos en el espacio público nacional y en la construcción mediática de los mismos entre 2005 y 2008. Tal análisis muestra la tendencia de los medios a construir los hechos como espectáculo, y a dar relevancia a los conflictos por sobre el debate político e ideológico, parcializando el espacio público y reduciendo a los ciudadanos a simples receptores o espectadores. Los autores concluyen que los medios no han querido asumir un papel estratégico en la construcción de una sociedad más crítica y reflexiva, y de una democracia más participativa.

En el capítulo cuatro, “Tiempos de revolución: protagonismo y polarización mediáticas en Venezuela”, Andrés Cañizález identifica a los medios como actores esencialmente políticos que “modelan las agendas de discusión”, “construyen agendas informativas”, y son la “nueva plaza pública” para la acción de los líderes políticos. En la escena pública venezolana, en que el gobierno de Hugo Chávez presta notable importancia a la dimensión mediática, los medios han sido actores protagónicos. El autor analiza la relación entre la historia política y el periodismo en Venezuela, revelando la existencia de una alianza histórica entre los gobiernos y los medios, con continuados procesos de corrupción política. Durante aproximadamente setenta años, había regido un pacto no escrito entre los partidos mayoritarios y los medios, lo que facilitó “un terreno sin normas” en el que rigió el afán de lucro. Como contrapartida, los medios reprodujeron una suerte de imaginario equilibrio político-institucional.

La descalificación a toda figura política y la demonización de los partidos favorecieron la campaña mediática de Hugo Chávez, quien ingresó como *outsider* a la política, momento desde el cual se habría producido un cambio sustantivo en la relación entre medios y política: una “inversión de la relación”, de manera que actualmente son los medios los que imponen sus ritmos y reglas de juego a la actividad política.

En el capítulo cinco, Ana Almansa Martínez nos presenta el trabajo “La e-democracia en América Latina. Un estudio de la interactividad entre poderes públicos y ciudadanos”. El artículo analiza la comunicación que se produce entre las administraciones públicas y los ciudadanos, y el papel primordial de la introducción de nuevas tecnologías de la información y la comunicación (TIC) en la gestión gubernamental —la e-administración—, con la cual las instituciones facilitan la gestión a sus ciudadanos. La autora afirma que las nuevas TIC han mejorado la eficacia y productividad de los gobiernos, además de potenciar y hacer más accesibles sus servicios de información. Entre los objetivos de la e-administración están conseguir una administración abierta y alcanzar una gestión más eficaz, y que esta sea inclusiva y personalizada. El capítulo presenta estudios sobre e-gobierno realizados en América Latina, definiciones de e-gobierno, alcances de la interactividad y del carácter multimediático del lenguaje y la información, y ofrece estadísticas sobre dichas variables.

En el capítulo seis, “De las campañas presidenciales a la revolución discursiva de la web 2.0 en la ciberpolítica”, Octavio Islas, Amalia Arribas y Arturo Caro analizan el uso de la web 2.0 en las elecciones presidenciales en 10 países de América Latina durante el año 2006. Los resultados de esta investigación muestran que pese a haber ganado una

importancia relativa, los nuevos medios son aún secundarios en relación con los medios tradicionales de comunicación política. En el estudio se propone un “índice ciberpolítico” con el propósito de calificar el uso del internet en el desarrollo de las campañas presidenciales en los países analizados. Se distingue además entre el uso de la red para informarse políticamente (infopolítica) y su uso para el activismo político (ciberactivismo). Los autores encontraron también que en el ciberactivismo estaría presente el uso de la “propaganda negra”, la cual habría incidido, por ejemplo, en los resultados electorales en México en el 2006. Los autores ponen énfasis en la potencialidad de internet, en la construcción de imágenes políticas, y en la relación entre gobernantes y gobernados. Concluyen que “la esfera política no podrá sustraerse de los efectos de las comunicaciones digitales”, sobre todo porque en ellas subyace el imaginario de “remediar la [propia] dimensión política”.

El capítulo siete, “Las deudas del periodismo con la opinión pública: las campañas presidenciales 2002 y 2006 en Colombia”, es elaborado por Liliana Gutiérrez Coba y colegas. Se trata de un estudio del papel desempeñado por la prensa en dichos momentos electorales. Los autores sostienen la importancia de la comunicación y de los medios en el fortalecimiento de la democracia, y afirman que no hay democracia posible sin comunicación; en tanto la comunicación es inseparable del modelo de democracia. Entre los resultados, encontraron una supremacía de la noticia y de la información por sobre el análisis y la interpretación. Este énfasis en la información confirma la persistencia de un “periodismo objetivista” y la oferta al público de una “visión chata del mundo”. Los autores concluyen que a pesar de la importancia concedida por los medios a las elecciones

presidenciales, la información en tiempos electorales careció de rigor en cuanto a consulta de fuentes, adoleció de análisis e interpretaciones y la presencia del periodista fue pobre en sus notas. Se mantiene, por tanto, una gran deuda de los medios colombianos con la generación de opinión pública y el mantenimiento de la democracia.

El capítulo noveno, de Claudia Lagos Lira, se titula “El involucramiento de El Mercurio durante la dictadura militar chilena (1973-1990): un estudio de casos”. La analista parte de la afirmación de que al preguntar por el papel de los grandes medios en la dictadura militar, estos guardan silencio. Así, una de las primeras medidas tomadas por el Gobierno de las Fuerzas Armadas fue establecer un control absoluto sobre los medios de comunicación; aquellos que sobrevivieron se adhirieron al nuevo régimen, convirtiéndose en promotores de la información que el gobierno les solicitaba. La autora analiza la dificultad de realizar un análisis ético o deontológico sobre el papel de la prensa en periodos de excepción política, ya que al modificarse los derechos y libertades civiles se transformarían las funciones y el estatuto de la prensa misma. Por ello, se propone analizar las rutinas y la materialidad que posibilita una determinada conducta periodística, superando la preocupación por los aspectos normativos. El estudio sobre los procesos de El Mercurio durante la dictadura arroja “falta de compromiso de los periodistas en el plano investigativo” (p. 182), además de confinar las noticias sobre personas desaparecidas y ejecutadas sin proceso judicial a las páginas policiales, representar las denuncias de organismos de Derechos Humanos como “campañas de desprestigio del comunismo internacional”, y considerar los crímenes como “excesos individuales”. El análisis, aunque crítico, reafirma la importancia de

estudiar la producción de las noticias como “la instancia en que una ideología se vuelve relación social y realidad material, por sobre la pretensión de un discurso legal o moral” (p. 183-184).

El capítulo décimo, de Sandro Macasi Lavander, analiza “Los medios en escenarios de conflictos sociales: nuevos roles para viejos medios”. Los procesos económicos, políticos y sociales han generando diversas formas de conflictividad social, la que surge a raíz de las demandas no son satisfechas por la acción gubernamental ni por el mercado; tampoco los movimientos sociales pueden articular las atomizadas y a veces despolitizadas demandas sociales. Mientras los ciudadanos miran a los medios como referentes y canales de representación simbólica y fáctica de sus demandas, el sistema mediático es débil, sin capacidad para asumir las demandas y la conflictividad social. Además, el centralismo informativo, la ligazón a grupos de poder y el sesgo cultural son trabas que limitan la posibilidad de los medios de constituirse en bisagras para la articulación entre el Estado, la clase política y los ciudadanos. La conversión de los medios en escenario de conflictos por la significación e incidencia en las decisiones políticas debe generar una necesaria reconceptualización del espacio público, y la responsabilidad de un rol imparcial frente a los conflictos.

Silvio Waisbord presenta el onceavo y último capítulo del libro: *Periodismo y democracia donde no hay Estado*. El autor analiza la relación entre periodismo y Estado, a partir de la tortura de periodistas del diario *O Dia* de Río de Janeiro, por parte de milicias integradas por efectivos policiales, creadas para controlar el tráfico de drogas en barrios de escasos recursos de esa ciudad brasileña. Hecho ocurrido mientras realizaban una investigación en una barriada popular sobre este

tipo de operaciones. Según el autor, dichas milicias que fueron pensadas como solución a la inseguridad y autonomía de los traficantes de drogas frente a la ausencia del Estado, solo han agudizado el problema. Waisbord asegura que la debilidad del Estado es un factor que mina las posibilidades para la consolidación de la prensa en democracia y que el problema del no Estado, aunque extendido, no ha recibido suficiente atención por parte de estudios recientes sobre periodismo y comunicación política. El periodismo democrático, insiste, no será viable mientras los estados no sean capaces de satisfacer algunas de sus obligaciones claves.

En suma, los análisis referidos dan cuenta de tendencias que se hacen cada vez más visibles en la relación entre los medios, la política y la sociedad, en un mundo en que los medios emergen como actores en un conjunto amplísimo de espacios y procesos simbólicos, políticos y culturales. Podría decirse que los artículos expresan la expectativa sostenida sobre una función democratizadora y racionalizadora de los medios, a semejanza de lo que fueron las expectativas depositadas en la ciencia en sus orígenes. Pero dichas expectativas no pueden dejar de considerar que todo espacio social, aunque público, no puede existir sin los efectos de subjetividades, que son siempre políticas. El reconocimiento de esta realidad conlleva no solamente pensar el papel democratizador de los medios, sino la democratización interna, particular e interior de los propios medios como instituciones generadoras de matrices políticas y simbólicas de enorme densidad e importancia para la vida de nuestras sociedades.

Marcia Maluf

Profesora e investigadora FLACSO-Ecuador

Ediciones de FLACSO - Ecuador



Serie Tesis

Lucha por significados. Mujeres indígenas, políticas públicas y prácticas médicas en el parto

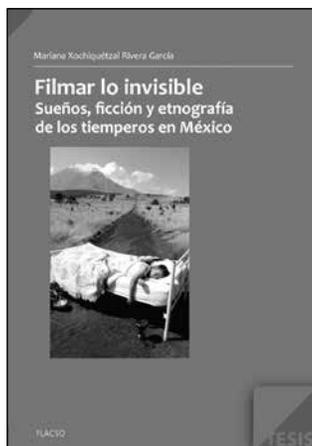
Paulina Quisaguano Mora

FLACSO Sede Ecuador, 2012

116 páginas

En esta investigación se analiza la inclusión de las mujeres indígenas en la Normativa del Parto Culturalmente Adecuado (PCA) y cómo ésta política pública influye o no, para producir discursos estatales que reducen “lo cultural” como predominio de lo ancestral. El estudio se centra en el PCA y su implementación en el Hospital San Luis de Otavalo (HSLO). Los procesos culturales construidos en y desde el Estado, producen sujetos y políticas quienes implican nuevas reconfiguraciones de las relaciones de poder en lo étnico y además están imbricadas con la formación de sujetos a partir de otras categorías, significativamente el género. Las prácticas culturales de las mujeres indígenas son reconocidas en la normativa, pero la aplicación del PCA en el HSLO produce fuerzas de poder para mantener una representación significativa en la institución médica.

Ediciones de FLACSO - Ecuador



Serie Tesis

Filmar lo Invisible. Sueño, Ficción y Etnografía en los tiempos de México

Mariana Rivera Garcí

FLACSO Sede Ecuador, 2012

107 páginas

En esta investigación se analiza la inclusión de las mujeres indígenas en la Normativa del Parto Culturalmente Adecuado (PCA) y cómo esta política pública influye o no, para producir discursos estatales que reducen “lo cultural” como predominio de lo ancestral. El estudio se centra en el PCA y su implementación en el Hospital San Luis de Otavalo (HSLO). Los procesos culturales construidos en y desde el Estado, producen sujetos y políticas quienes implican nuevas reconfiguraciones de las relaciones de poder en lo étnico y además están imbricadas con la formación de sujetos a partir de otras categorías, significativamente el género. Las prácticas culturales de las mujeres indígenas son reconocidas en la normativa, pero la aplicación del PCA en el HSLO produce fuerzas de poder para mantener una representación significativa en la institución médica.

Íconos agradece a los siguientes académicos e investigadores por colaborar con la evaluación de los artículos que han sido recibidos por la revista.

- Almudena Cortés, Universidad Complutense de Madrid, España.
- Alba Carosio, Universidad Central de Venezuela- Centro de Estudios de la Mujer, Venezuela.
- Alejandra Aguilar Pinto, Universidad de Brasilia-Facultad de Ciencias de la Información, Brasil.
- Ana María Bidegain, Universidad Internacional de Florida, Estado Unidos.
- Andrea Aguirre, Universidad Central, Ecuador.
- Andrea Pequeño, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador.
- Beatriz Gimeno, Universidad Complutense de Madrid, España.
- Betty Ruth Lozano, Universidad del Valle, Colombia.
- Carolina Páez, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Ecuador.
- Cristina Carrillo, Universidad Autónoma de Madrid, España.
- Cristina Vega, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador.
- Diego Falconí Trávez, Universidad Autónoma de Barcelona, España.
- Germán Soprano, Universidad Nacional de Quilmes y Universidad Nacional de La Plata, Argentina.
- Graciela Sapriza, Centro de Estudios Interdisciplinarios Uruguayos, Uruguay.
- Isabel Ramos, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador.
- Ivette Vallejo, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador.
- Ivonne Farah, Universidad Mayor de San Andrés- Ciencias del Desarrollo, Bolivia.
- Jaime Barrientos, Universidad Católica del Norte- Escuela de Psicología, Chile.
- Jessie Blanco, Universidad Central de Venezuela- Escuela de Sociología, Venezuela.
- Karina Felitti, Universidad de Buenos Aires, Argentina.
- Kathya Araujo, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile.
- Laura Hernández Arteaga, Universidad Nacional Autónoma, México.
- Laura Zambrini, Universidad de Buenos Aires y CONICET, Argentina.
- Liisa North, Universidad de York, Canadá.
- Luz Gabriela Arango, Universidad Nacional de Colombia, Colombia.
- Maria da Silva Salete, Universidad Nacional de Cariri, Brasil.
- María Moreno, Universidad de Kentucky, Estados Unidos
- Marta Cabrera, Universidad Javeriana, Colombia.
- Marta Cabezas, Universidad Autónoma de Madrid, España.
- Ochy Curiel, Universidad Nacional de Colombia, Colombia.
- Osmundo de Araújo, Universidad Federal de Bahía, Brasil.
- Rosa Ferrín Schettini, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Ecuador.
- Silvia Rivera Cusicanqui, Universidad Mayor de San Andrés, Bolivia.
- Simone Batista Ferreira, Universidad Federal de Espírito Santo, Brasil.
- Sofía Arguello, El Colegio de México, México
- Soledad Varea, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador.
- Susana Wappenstein, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador.
- Violeta Barrientos, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú.

Política editorial

ÍCONOS recibe artículos durante todo el año siempre que estos se ajusten a la política editorial y a las normas de presentación de originales. Por el carácter especializado de la revista, se espera que los artículos presentados sean de preferencia resultados o avances de investigación en cualquier área de las ciencias sociales. También se aceptan ensayos sobre temas históricos y contemporáneos que se apoyen sólidamente en bibliografía especializada, análisis de coyuntura nacional o internacional que partan de aproximaciones académicas y/o entrevistas de interés para el campo de las ciencias sociales.

Cada edición de Íconos se arma en torno a un tema central, recogido en la sección *Dossier*. Para cada edición existe un/una coordinador/a del *dossier*, quien es un/una especialista en el tema, con quien se organiza la publicación en esta sección. Para propuestas e información: revistaiconos@flaco.org.ec

Debate es la sección para presentación de textos críticos sobre artículos publicados en ediciones anteriores de Íconos, así como sobre temas de confrontación teórica y analítica.

Diálogo es la sección de entrevistas temáticas y biográficas a académicos/as de las ciencias sociales. Igualmente podrán incluirse en esta sección diálogos entre dos o más académicos sobre un tema específico.

Temas, sección en la que se incluye una diversidad de artículos. Recoge análisis y ensayos con temática libre, artículos de coyuntura nacional e internacional y análisis sobre temas internacionales y/o transnacionales relacionados con la política, la economía, el ambiente, la antropología, los estudios de género y otros campos de las ciencias sociales.

Reseñas es la sección de crítica bibliográfica. Se incluyen tanto comentarios críticos a obras de ciencias sociales como estados de la cuestión sobre un tema determinado.

Selección de artículos

Los artículos enviados serán sometidos a un proceso de revisión que se realiza en varias etapas:

- 1) Los artículos que cumplan con los requisitos formales especificados en las normas editoriales de la revista serán dados por recibido.
- 2) Los artículos recibidos serán sometidos a una evaluación inicial, llevada a cabo por los coordinadores de cada *Dossier* y por el consejo editorial de la revista –en el caso de las secciones restantes–, quienes valorarán la pertinencia temática del texto.
- 3) Si el artículo ha sido valorado positivamente entrará en un proceso de arbitraje bajo el sistema de revisión por pares, el cual consiste en pasar cada artículo por el filtro de al menos dos *evaluadores académicos externos*, conocedores del tema propuesto, quienes *determinarán de manera anónima* si el artículo es: a) Publicable sin modificaciones o con modificaciones menores; b) Un fuerte candidato para publicación si se realiza una revisión del manuscrito; c) Publicable solo si se realizan revisiones de fondo; d) No publicable. Los evaluadores tendrán en cuenta para su dictamen la calidad del trabajo en relación a su originalidad, pertinencia, claridad de expresión, metodología, resultados, conclusiones y bibliografía.
- 4) En caso de discrepancias en los resultados, el artículo será enviado a un tercer evaluador, cuya evaluación definirá la publicación del artículo. Los resultados del proceso de arbitraje serán inapelables en todos los casos.

Íconos se publica tres veces al año en los meses de enero, mayo y septiembre.

Normas de publicación

Las personas interesadas en publicar artículos en la revista Íconos deberán enviar sus trabajos originales por correo electrónico a revistaiconos@flacso.org.ec, aceptar y respetar las siguientes normas:

1. Los artículos deberán ser originales, inéditos y no estar aprobados para su publicación en otras revistas. Se reciben artículos en idioma español, portugués e inglés.
2. El Consejo Editorial de Íconos se reserva el derecho a decidir sobre la publicación de los trabajos, así como el número y la sección en la que aparecerán. Para su evaluación y selección final, los artículos serán enviados a lectores anónimos, quienes emitirán un informe bajo el sistema de doble ciego o revisión por pares.
3. En una hoja aparte, el autor o autora hará constar su nombre, grado académico y/o estudios, adscripción institucional o laboral, el título del artículo, la fecha de envío, dirección postal y correo electrónico. Se debe indicar expresamente si el autor desea que se publique su correo electrónico.
4. Los artículos deben estar precedidos de un resumen no mayor a 800 caracteres con espacios (100 a 150 palabras). Esta norma no se aplica para la sección Reseñas.
5. Los autores deben proporcionar de cinco (5) a ocho (8) descriptores o palabras clave que reflejen el contenido del artículo. Esta norma no se aplica para la sección Reseñas.
6. El título del artículo no podrá contener más de diez 10 palabras y podrá ser modificado por los editores de la revista, previo acuerdo con los autores.
7. La extensión de los artículos variará según las secciones de la revista y se medirá en el contador de palabras de Word. La extensión deberá considerar tanto el cuerpo del artículo como sus notas al pie y bibliografía, de modo que el número total de caracteres con espacios (cce) será el siguiente:

Dossier:	de 35.000 a 40.000 cce
Debate:	de 25.000 a 35.000 cce
Diálogo:	de 25.000 a 35.000 cce
Temas:	de 35.000 a 40.000 cce
Reseñas:	de 7.000 a 9.000 cce

8. La primera vez que aparezcan siglas deberá escribirse su significado completo, luego las siglas.
9. Sobre cuadros, gráficos y tablas:
 - Deberán estar incorporados en el texto de forma ordenada.
 - Deberán contener fuentes de referencia completa.
 - Cada uno/a contará con un título y un número de secuencia.
Ejemplo: *Tabla 1. Presupuesto por organización, zona y monto*
 - Los gráficos pueden enviarse de forma separada en cualquier formato legible estándar (indicar el formato), siempre que en el texto se mencione la ubicación sugerida por el autor. Para asegurar la calidad final el autor/a hará llegar a la redacción un archivo digital con alto nivel de resolución (en CD, disquete, zip, USB u otra forma de archivo).
10. Las referencias bibliográficas que aparezcan en el texto deben ir entre paréntesis indicando el apellido del autor, año de publicación y número de página. Ejemplo: *(Habermas, 1990:15)*.

Para el caso de citas con referencia a un artículo no firmado en un periódico se indicará entre paréntesis el nombre del periódico en cursivas, seguido de del día, mes y año de la edición. Ejemplo: *(El Comercio, 14/09/2008)*. Las referencias completas deberán constar en la bibliografía.

11. La bibliografía constará al final del artículo y contendrá todas las referencias utilizadas en el texto. Se enlistará la bibliografía de un autor en orden descendente según el año de publicación. Ejemplo:

Pzeworski, Adam (2003). *States and Markets: a primer in political economy*. New York: Cambridge University Press.
——— (2000). *Democracy and Development: political regimes and material well-being in the world, 1950-1990*. New York: Cambridge University Press.
——— (1993). *Economic Reforms in New Democracies: a social-democratic approach*. New York: Cambridge University Press.

12. La bibliografía se enlistará siguiendo un orden alfabético por apellido de los autores y bajo las siguientes formas:

Libro de un autor:

Apellido, Nombre (año de publicación). *Título del libro en cursiva*. Lugar de publicación: editorial.
Laclau, Ernesto (1996). *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.

Libro de más de un autor:

Apellido, Nombre y Nombre Apellido (año de publicación). *Título del libro en cursiva*. Lugar de publicación: editorial.
Laclau, Ernesto y Chantall Mouffe (1985). *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. Londres: Verso.

Libro publicado electrónicamente:

Kurland, Philip y María Pérez, compiladores (1987). *La primera Constitución*. Baltimore: University of Syracuse Press. Disponible en <http://press-pubs.syracuse.edu/founders> visitada 16-08-2006.

Artículo en libro de editor (es), coordinador (es) o compilador (es):

Apellido, Nombre (año de publicación). “Título del artículo entre comillas”. En *Título del libro en cursiva*, páginas que comprende el artículo, Nombre Apellido, palabra que corresponda editor, compilador, coordinador. Lugar: editorial.
Wiese, Andrew (2006). “La casa en que viví: raza, clase y sueños afroamericanos en los Estados Unidos de la postguerra”. En *La nueva historia suburbana*, pp. 99–119, Kevin Kruse y Thomas Sugrue, editores. Chicago: University of Chicago Press.

Artículo en revista:

Apellido, Nombre (año de publicación). “Título del artículo entre comillas”. En *Nombre de la revista en cursiva*, No., Vol., páginas que comprende.
Coraggio, José (2000). “Alternativas a la política social neoliberal”. *Íconos*, No. 9, pp. 52-59.
Kreimer, Pablo (1997). “Migration of Scientist and the Building of a Laboratory in Argentina”, *Science Technology & Society*, No. 2, Vol. 2, pp. 229-259.

Artículo en una revista digital

Apellido, Nombre (año publicación). “Nombre del artículo entre comillas”. En revista digital en cursiva, No., Vol., numero de páginas. Disponible en página web visitada poner fecha de visita en formato 15-12-2009
Villarroel, Pablo (2010). “Historia y estado actual de la formación doctoral en Chile”. *Revista Digital Universitaria UNAM*, Vol.11, No.6, pp. 22-35. <http://www.revista.unam.mx/vol.11/num5/art47/>.

Artículo en periódico

Apellido, Nombre (año). “Nombre del artículo”. *Nombre del periódico*, mes día, Sección.
Vera, Carlos (2006). “la opinión pública en el Ecuador”. *El Comercio*, octubre 25, editoriales.

Ponencia presentada en un seminario, conferencias, etc.

Apellido, Nombre (año publicación). “Nombre del artículo entre comillas”. Ponencia presentada en nombre del congreso, mes, día, ciudad, país.
Macaroff, Anahí (2006). “De la iglesia a los barrios”. Ponencia presentada en el VI congreso de antropología social, octubre, 23, Rosario, Argentina.

Tesis:

Apellido, Nombre (año). "Nombre de la tesis". Disertación doctoral (o el grado respectivo), Nombre de la Universidad, país.

Aguinaga, Pedro (2004). "Las tecnologías sociales en Ecuador". Disertación de maestría, FLACSO, Ecuador.

Documentos electrónicos en página web o blog¹

Apellido, Nombre (año). "Nombre del documento". Disponible en dirección electrónica, visitado en día/mes/año.

Naranjo, Marco (2007). "Pensando la Economía". Disponible en www.flacso.org.ec visitado 22/12/2008.

En caso de no contar con la fecha del documento

Apellido, Nombre (s/f). "Nombre del documento". Disponible en dirección electrónica, visitado día/mes/año.

Hardin, Garrett, (s/f). "The Tragedy of the Commons". Disponible en <http://www.sciencemag.org/cgi/content/full/162/3859/1243>, visitado 14/08/2009

En caso de no contar con un autor y la información sea responsabilidad de alguna organización o similar

Nombre de la organización (fecha). "Nombre del documento". Disponible en Dirección electrónica, visitado día/mes/año.

Secretaría del MERCOSUR (s/f). "Resoluciones del GMC y decisiones del CMC". Disponible en: <http://www.MERCOSUR.int/>, visitado 12/02/2010.

Artículo no firmado en periódico:

En este caso, colocar la referencia en nota al pie, bajo el siguiente formato

Nombre del artículo (año). "Título de la nota o reportaje entre comillas". Nombre del diario o periódico en cursivas, lugar, día mes.

"Cabildo controlará con una ordenanza azoteas de edificios" (2006), *El Universo*, Quito, abril 21.

Artículo no firmado en una revista:

En este caso, colocar la referencia en nota al pie, bajo el siguiente formato:

Título del artículo entre comillas (año). Nombre de la revista en cursivas, No. de la revista, lugar, páginas que comprende.

"Primero de Mayo" (1923). *Calenturas*, No. 30, Guayaquil, pp. 1-5.

13. Los artículos presentados para la sección Reseñas deben incluir toda la información bibliográfica del libro al que se haga mención, incluyendo número de páginas del libro y de ser posible adjuntar la imagen de la portada del libro con al menos un mega de resolución.

14. Íconos se reserva el derecho de realizar la corrección de estilo y los cambios editoriales que considere necesarios para mejorar el trabajo.

15. Los artículos que se ajusten a estas normas serán declarados como "recibidos" y notificados de su recepción al autor; los que no, serán devueltos a sus autores/as. Una vez "recibidos" los artículos serán puestos a consideración del consejo editorial y de evaluadores independientes para su revisión antes de ser "aprobado". El mecanismo de evaluación se explica en la norma 2, o ver el ítem relacionado a la selección de artículos en "Política editorial".

16. La revista no mantiene correspondencia sobre los artículos enviados a su consideración, limitándose a transferir el dictamen de sus lectores en un tiempo no menor a cuatro meses. Igualmente señalará a los autores una fecha probable de publicación.

¹ Cuando cite información de una página web o blog, la referencia debe ir: (Apellido: año), en caso de no contar con la fecha o el autor sea una organización o similar (FAO: s/f)

Convocatoria de artículos

Anthropologica 2013

El número 31 de la revista del Departamento de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú está abierto a todos los temas relevantes de la antropología andina y amazónica. Aun así, buscamos en este número tener un énfasis en **estudios sobre comunidades campesinas: nuevos contextos, nuevos procesos**.

Las comunidades campesinas son una institución omnipresente en los estudios de antropología peruana que no dejan de sorprender por su continuidad, por su capacidad de adaptación ante los múltiples cambios que afectan a la sociedad rural y por su presencia en la vida política del país. Oscilando entre condicionantes económicos y prerrogativas políticas, lo comunal salta a la escena reclamando derechos sobre tierra y agua, protestando contra la contaminación y la actividad minera, apareciendo como actores en elecciones, movilizaciones o participando del gobierno local. Las comunidades muestran múltiples lógicas funcionamiento interno y múltiples lógicas de articulación, heredadas o recreadas, que organizan y catalizan su intervención en esferas políticas regionales, nacionales y locales diversas, en muchos casos incomprensibles desde miradas externas.

Para generar una suerte de puesta al día sobre los temas de las comunidades campesinas invitamos a presentar trabajos que aborden problemáticas que las afectan en épocas recientes principalmente alrededor de tres grandes preocupaciones: “dinámicas internas” (¿Qué y cómo son las comunidades campesinas?, ¿Qué conglomerado organizacional y social conforman y que espacio tienen dentro del mismo las familias, las facciones, los liderazgos y los colectivos? ¿Cómo les afecta la deslocalización y la emigración de sus miembros?), “articulaciones externas” (¿Cuáles son los principales ámbitos y redes de inserción de las comunidades locales? ¿Qué procesos están en marcha? ¿Cuáles son los nuevos ámbitos de las comunidades?) y, finalmente, “identidades comunales” (¿Cómo se autodefinen las comunidades? ¿Cómo se articulan las identidades locales, campesinas e indígenas en la vida cotidiana y en las estrategias económicas y políticas de los comuneros y sus líderes?).

Convocamos, pues, a enviar artículos a los investigadores que deseen difundir avances de sus investigaciones empíricas y/o teóricas, en especial, a aquellos que trabajan temas de comunidades campesinas, a nivel peruano y latinoamericano. Son, también, bienvenidas las reseñas de libros recientemente publicados.

Fecha límite de envío: 30 de Abril 2013

Recepción de artículos:
anthropo@pucc.edu.pe

Anthropologica

Directora

Cecilia Rivera Orams

Editores invitados para Comunidades campesinas: nuevos contextos, nuevos procesos

Alejandro Diez (PUCP - Perú) – Santiago Ortiz (FLACSO - Ecuador)

Consejo asesor

Gerardo Damonte, Gisela Cánepa, Oscar Espinosa, Alexander Huerta Mercado

Comité asesor internacional

Claudia Briones (Universidad de Buenos Aires, Argentina, France-Marie Renard-Casevitz (College de France), Fernando Santos Granero (Smithsonian Tropical Institute, Panamá), Deborah Poole (John Hopkins), Jean Pierre Chaumeil (Centre National de la Recherche Scientifique), Ludwig Huber (IEP)

No. 11 ISSN: 1390-3691

URVIO

Revista Latinoamericana de Seguridad Ciudadana

Tema central: Populismo penal

Investigación
Rafael Velanda Montes: Delincuencia sexual y populismo penal en Colombia
Fernando Carrión M: Barrios seguros para las mujeres
Karina Mouzo: Inseguridad y "populismo penal"
María Ignacia Arriagada y Romina Nespolo: Qué evade el populismo penal? En busca de su antónimo
Raúl Ernesto Cadena Palacios: El pasado judicial, una clara propuesta de populismo penal

Artículo
Carlos Barrachina, Juan Ignacio Hernández: Reformas del sistema nacional de seguridad pública en México (2006-2011)
José María Ramos García: Gestión de una política de seguridad ciudadana en la frontera de México con los Estados Unidos: bajo la iniciativa Mérida
Jorge Grisoldo Ramírez, José Antonio Fortou Reyes: Medición de la violencia homicida: El índice de inocencia del homicidio

Reseñas
 Realizadas por: Adriana Sepúlveda y Elena Azaola

Urvio No. 10: **Armas** • Urvio No. 12: **Militarización de la Seguridad Ciudadana**

URVIO, Revista Latinoamericana de Seguridad Ciudadana, es una publicación semestral (junio y diciembre) y se incluye en el índice científico de EBSCO

Pedidos y suscripciones: La Librería - FLACSO (libreria@flacso.org.ec)
Canje: Biblioteca - FLACSO (biblioteca@flacso.org.ec)
 La Pradera E7-174 y Av. Almagro, Quito-Ecuador. Teléfono: (00593) 2 2328888
 Textos completos de URVIO disponibles en:
<http://www.flacsoandes.org/urvio/principal.php?lido=contenido#11>

Programa de Estudios de la Ciudad • FLACSO sede Ecuador

NUEVA SOCIEDAD
 www.nuso.org

Directora: Sverija Blarke
 Jefe de redacción: Pablo Stefanoni

242
 NOVIEMBRE-DICIEMBRE 2012

Cuba se mueve

COYUNTURA: **Hans Mathieu.** ¿Paz para Colombia? Algunos avances en un camino sinuoso.
TRIBUNA GLOBAL: **Wolfgang Streeck.** La integración europea: un proyecto elitista.
TEMA CENTRAL: **Leonardo Padura Fuentes.** *Eppur si muove* en Cuba.
Elizabeth Dore. Historia oral y vida cotidiana en Cuba. **Juan Antonio Blanco.** Cuba en el siglo xx. Escenarios actuales, cambios inevitables, futuros posibles. **Haroldo Dilla Alfonso.** Las encrucijadas de la política migratoria cubana. **Juan Triana Cordovi.** Cuba: ¿de la «actualización» del modelo económico al desarrollo?
Alejandro de la Fuente. «Tengo una raza oscura y discriminada». El movimiento afrocaribano: hacia un programa consensuado. **Vella Cecilia Bobes.** Diáspora, ciudadanía y contactos transnacionales. **Samuel Farber.** La Iglesia y la izquierda crítica en Cuba. **Carlos Alzugaray.** Las (inexistentes) relaciones Cuba-Estados Unidos en tiempos de cambio. Poesía visual de **Pedro Juan Gutiérrez.**
ENSAYO: **Pablo Semán.** Cumbia villera: avatares y controversias de lo popular realmente existente.

240
 JULIO-AGOSTO 2012

Democracias en ebullición

241
 SEPTIEMBRE-OCTUBRE 2012

Globalización en 3D

PAGOS: Solicite precios de suscripción y datos para el pago a <info@nuso.org> o <distribucion@nuso.org>.

EN NUESTRO PRÓXIMO NÚMERO
Ciudades latinoamericanas

PERFILES LATINOAMERICANOS 41 2013

Revista de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede México

Año 21, núm. 41, enero-junio de 2013 ISSN 0188-7653

Ensayos
 Dilemas en las Ciencias Sociales
ROGER BARRITA

Artículos
 De políticos y política: profesionalización y calidad en el ejercicio público
MANUEL ALCÁNTARA

Repensando la relación entre democracia y representación: algunas propuestas para ampliar el canon democrático
ALEJANDRO MONSIVÉS

Competencia interna y adaptación partidaria en el Frente Amplio de Uruguay
JAIME YAÑE

Controversias en torno a los métodos y mediciones oficiales de la pobreza en la Argentina reciente
SOLEDAD PÉREZ

Geografía política del exilio chileno: los diferentes rostros de la solidaridad
CLAUDIA ROJAS y ALESSANDRO SANTONI

¿Informalidad o dualismo en las manufacturas mexicanas?
ALICIA PUYANA y JOSÉ ROMERO

La estructura empresarial mexicana de 2003 a 2008: hacia la cuarta década perdida
GASPAR NÚÑEZ

Reseñas
Everyday Life in British Government de R.A.W. Rhodes
 Por **MARIANA HEREDIA** y **LUISINA PEREJMITER**

La Protesta Social en América Latina. Cuaderno de Prospectiva Política 1 de Fernando Calderón Gutiérrez (coord.)
 Por **JOAQUÍN PARDO NÚÑEZ**

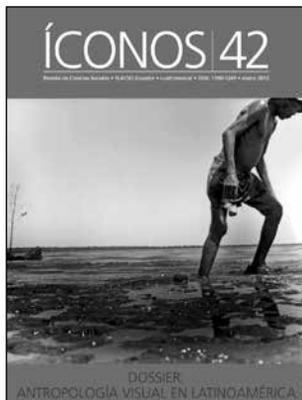
El mito democrático costarricense. La constitución de la práctica política en periodos de conflicto de Laura Álvarez Garro
 Por **JAVIER ANTONIO TORRES VINDAS**

Veritas
 COORDINACIÓN DE FOMENTO EDITORIAL
 Carretera al Ahíno 377, Col. Bosques de Pedernera, México D.F. 14200
 Tel: (5555) 3000 0200, 3000 0224. Fax: 3000 0284
 publicaciones@flacso.edu.mx

flacso radio.ec
 amplificando ideas

Estamos las 24 horas, los siete días de la semana...

Podcast • Entrevistas • Streaming • Debate • Música
 Programas en vivo • Entretenimiento... ¡y más!



Íconos 42
Enero de 2012

Antropología Visual en Latinoamérica

DOSSIER

Antropología visual en Latinoamérica

Presentación del Dossier *X. Andrade y Gabriela Zamorano*

Un segundo encuentro: la fotografía etnográfica dentro y fuera del archivo
María Fernanda Troya

Imagen, objeto y arte: la fotografía de Guido Boggiani *Alejandra Reyero*
Antropología visual y testimonio en la postdictadura chilena *Andrea*
Chamorro Pérez y Juan Pablo Donoso Alliende

Derecho maya y video comunitario: experiencias de antropología cola-
borativa *Carlos Y. Flores*

Diseño curatorial en la poética y política de la etnografía actual: una
conversación entre Tarek Elhaik y George E. Marcus

VISUAL EMERGENTE

Entrada prohibida (Puertos del Sur) *Juan C. Orrantia*

DEBATE

Los usos ambiguos del archivo, la Historia y la memoria *Eduardo*
Kingman

DIÁLOGO

Antropología, ciudad y jóvenes. Un diálogo con Teresa Caldeira *Mauro*
Cerbino

TEMAS

¿Existe una reforma agraria en la Bolivia del Movimiento al Socialismo?
Bruno Fornillo

RESEÑAS

Wilfrido H. Corral “Cartografía occidental de la novela hispanoameri-
cana” – *Antonio Villarruel*

Hernán Ibarra y Victoria Novillo “Historia de la radio en Quito (1935 -
1960)” – *Anahi Macaroff*

Chiara Pagnotta “Attraversando lo stagno: storie della migrazione ecu-
adoriana in Europa tra continuità e cambiamento (1997-2007)” –
Ruth Lara



Íconos 43
Mayo de 2012

Modos y usos del pensamiento de Bolívar Echeverría

DOSSIER

Modos y usos del pensamiento de Bolívar Echeverría

Presentación del dossier *Álvaro Campuzano Arteta, Diana Fuentes y Valeria Coronel*

Apuesta por el valor de uso: aproximación a la arquitectónica del pensamiento de Bolívar Echeverría *Daniel Inclán, Mónica Millán y Lucía Linsalata*

Sobre el concepto de Cultura Política en Bolívar Echeverría *Marco Aurelio García Barrios*

Reconocimiento versus ethos *Stefan Gandler*

El barroco y Bolívar Echeverría: encuentros y desencuentros *Carlos Espinosa*

VISUAL EMERGENTE

¡Qué diablos! *Ana Fernández*

DEBATE

Comentarios al dossier Antropología visual en Latinoamérica *Christian León*

TEMAS

¿Continuidad o cambio?: Política económica argentina posterior a la crisis y el gobierno de Néstor Kirchner, 2003-2007 *Christopher Wylde*

Reformas y transición en Cuba: una evaluación de desarrollos recientes (2010-2012) *Armando Chaguaceda y Ramón I. Centeno*

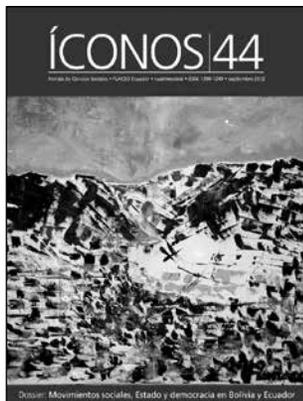
RESEÑAS

Jean Delumeau. *À la recherche du paradis* – *François-Xavier Tinel*

Fernando A. Blanco y Juan Poblete, editores. *Desdén al infortunio. Sujeto, comunicación y público en la narrativa de Pedro Lemebel* – *Fernando Sancho*

Miguel González, Carl Burguete, Araceli Mayor y Pablo Ortiz, coordinadores. *La autonomía a debate: Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina* – *Liliam Fiallo*

Diego Hurtado de Mendoza. *La ciencia argentina. Un proyecto inconcluso: 1930-2000* – *Victor Hugo Algañaraz Soria*



Íconos 44
Septiembre de 2012

Movimientos sociales, Estado y democracia en Bolivia y Ecuador

DOSSIER

Movimientos sociales, Estado y democracia en Bolivia y Ecuador en el tránsito del neoliberalismo al postneoliberalismo

Presentación del dossier *Santiago Ortiz Crespo y Fernando Mayorga*

¿Ha cambiado la protesta? La coyuntura actual de movilizaciones en Bolivia y Ecuador *Salvador Martí i Puig y Cristina Bastidas*

Comparando movimientos indígenas: Bolivia y Ecuador (1990-2008) *Edwin Cruz Rodríguez*

Configuración y demandas de los movimientos sociales hacia la Asamblea Constituyente en Bolivia y Ecuador *Blanca S. Fernández y Florencia Puente*

Estado y movimientos sociales: historia de una dialéctica impostergable *Julio Peña y Lillo E.*

“19 años de lucha por la ley, 11 en el parlamento”: Las reivindicaciones de las trabajadoras asalariadas del hogar en Bolivia durante la etapa neoliberal *Marta Cabezas Fernández*

VISUAL EMERGENTE

Elementos simples, propuestas etéreas y colores *Santiago Mejía R.*

DEBATE

La crítica de Bolívar Echeverría del barroco y la modernidad capitalista *Santiago Cevallos*

DIÁLOGO

Postmarxismo, discurso y populismo. Un diálogo con Ernesto Laclau *Mauro Cerbino*

TEMAS

El lugar de la Antropología audiovisual: metodología participativa y espacios profesionales *Juan Robles*

RESEÑAS

Bernardita Llanos y Ana María Goetschel (ed.) Fronteras de la memoria: cartografías de género en artes visuales, cine y literatura en la América y España – *Gilda Luongo*

Daniel Levine y José E. Molina (ed.) The quality of democracy in Latin America – *Luis F. Clemente*

François Polet (coord.) La Bolivia de Evo: ¿democrática, indigenista y socialista? – *Melisa Argento*

Luis Alberto Tuaza. Runakunaka ashka shaikushka shinami rikurinkuna, ña mana tandanakunata munankunachu: la crisis de movimiento indígena ecuatoriano – *Rudi Colloredo-Mansfeld*