

Contemporáneo

África América Latina

Revista de América Latina - Norte para esta importante publicación
NÚMERO 101 19, 1990



**Mujeres:
Decididas y Valientes**

ÍNDICE

Presentación	5
Mujeres indias: vida, derecho y tradición	7
No tan invisibles ni tan sumisas	15
<i>Fátima Ilyas</i>	
Conquistar la autonomía cuando se nace "con padrino impuesto"	21
<i>Mujeres por la Dignidad y la Vida. El Salvador</i>	
El mundo étnico-racial dentro del feminismo latinoamericano	33
<i>Sergia Galván</i>	
Al-Fanar. Feministas palestinas en Israel: Valientes y decididas	39
<i>Entrevista con Manar Hasan</i>	
Hogares ampliados y en manos de la mujeres	47
<i>María Angélica Fauné</i>	
Sobre silencios y omisiones: siendo lesbiana en América Latina	61
<i>Fefa Vila Núñez</i>	
El movimiento social de mujeres en América Central	67
<i>Marta Elena Casaus Arzu</i>	
Mujeres negras y jóvenes hacen cultura de masas	85
<i>Wania Sant'Anna</i>	
¿Controlar la población o repartir la riqueza?	89
<i>Anna Bosch</i>	
La violencia de género en el Ecuador: Nudos y perspectivas	95
<i>Guadalupe León</i>	
Las dos caras de la política demográfica (Entrevista a Angela da Silva)	101
Mujeres cubanas camino a Beijing 95	113
<i>Yamile Ferrán Fernández</i>	
El camino de Beijing: El movimiento de mujeres hacia el nuevo milenio	119
<i>Carmen de la Cruz</i>	
El camino hacia Beijing y las suegras del feminismo	123
<i>Sonia Montaña Carreira</i>	
Primera clase para Beijing	125
<i>Sandra Lidid Céspedes</i>	

EL EDIFICIO DE MUJERES DE SAN FRANCISCO

(Foto portada)

Teresa Mejías

El edificio de Mujeres de San Francisco es un modelo de organización feminista que trabaja para la comunidad, incluyendo todas las razas y culturas. Sirve como fuerza catalítica para el cambio social, es una organización comprometida en apoyar a mujeres y niñas en el proceso de fortalecimiento necesario para tomar el control de sus vidas y del mundo en que viven.

Más de 50.000 mujeres y niñas/os se han beneficiado de los servicios, programas, talleres y eventos ofrecidos por El Edificio.

En 1979 un grupo de mujeres compró un edificio de cuatro pisos en el corazón del distrito de La Misión, un barrio predominantemente latino, y fundó lo que hoy día es El Edificio de Mujeres.

El Edificio promueve el liderazgo y la autoayuda para mujeres y niñas, dotando de espacio de oficina accesible y a bajo costo a alrededor de diez organizaciones diferentes de mujeres y niñas. Gracias a que estas organizaciones están bajo el mismo techo, una mujer que ha recibido servicios de terapia para víctimas de violación, puede recibir servicio de terapia para víctimas de violación, puede recibir servicio de asesoría legal en el mismo edificio. Con tantos servicios distintos disponibles en un solo lugar, cualquier mujer puede conseguir ayuda inmediata, ya sea porque es víctima de malos tratos, de violación, o porque es seropositiva o inmigrante.

A través del Servicio de Información y Referido damos información sobre diferentes áreas como vivienda, trabajo, centros de salud, violencia doméstica, y lugares para recibir asesoramiento emocional y legal para mujeres y niñas. Este servicio, que es usado diariamente por alrededor de unas 75 mujeres, es un bilingüe (español/inglés) porque muchas mujeres del distrito de La Misión, inmigrantes y refugiadas, visitan El Edificio diariamente.

Es ésta una de las pocas organizaciones en Estados Unidos que organiza mujeres utilizando un esquema multiracial para unificar las preocupaciones y luchas de las mujeres. Ayudando a coordinar a diferentes grupos que trabajan alrededor de diferentes problemáticas, como salud, desempleo, violencia doméstica, arte y cultura, paz, o el análisis de la situación internacional, promovemos la creación de coaliciones y organizaciones.

Más de 100 grupos rentan espacios en El Edificio para recolección de fondos, eventos culturales, foros educativos, reuniones y grupos de apoyo.

Otras áreas con las que El Edificio trabaja son las relacionadas con la problemática de la gente de color, los homosexuales, lesbianas, bisexuales e inmigrantes.

Además, durante las dos últimas décadas, El Edificio ha apoyado a nuevas organizaciones en su fase organizativa, proveyendo apoyo técnico, organizativo y de planificación financiera.

Alrededor de 32.000 personas participan en estas actividades cada año.

Presentación

Cuando esta revista vea la luz, probablemente se esté hablando de nosotras.

*En artículos y noticiarios se repasará la historia, los avances, la mejora de nuestra situación. Polític*s expert*s en la materia y miembros de los diferentes integrismos, nos iluminarán acerca de cuáles han de ser los caminos por los que debemos continuar: a qué ritmo, en qué compañía, qué maletas habrá que dejar en tierra por exceso de equipaje, dónde habrá que respetar el stop o ceder el paso.*

Mientras tanto, y pase lo que pase en la Conferencia de Mujeres de Beijing, las mujeres seguiremos haciendo.

Con este número de la revista hemos querido que sean ellas, las mujeres, las que expongan cuáles son los caminos, los métodos de acción, las propuestas y estrategogas de transformación que cada una/s están emprendiendo.

Siempre partiendo de esa idea, y de que fueran las mujeres del Sur quienes contaran y analizaran su historia, sus procesos y experiencias, iniciamos la larga tarea de búsqueda y selección de artículos, proceso durante el cual se fueron redifiniendo y conjugando los criterios que han conformado, finalmente, la revista.

Decidir que es "bueno", relevante o apetecible para el público, llega a convertirse en un serio dilema a medida que se van leyendo artículos, la mayoría interesantes, y no hay más remedio que seleccionar siempre elucubrando, además, sobre quiénes leerán esta revista: ¿personas interesadas en el desarrollo o tal vez en la situación de las mujeres?, ¿serán feministas o quizá no se hayan acercado nunca al tema del género? Terrible incógnita.

En el camino se han quedado muchos. Unos porque no llegaron a tiempo (y habrá que contar con ellos para próximos números) otros porque el límite del espacio nos ha hecho tener que optar por tocar diferentes temáticas y diferentes enfoques. Con ello pretendemos que la revista sea lo más plural posible, tanto en cuanto a contenidos, como a perspectivas de análisis y posicionamientos políticos.

Queremos mencionar la enorme dificultad que nos ha supuesto incluir artículos de y sobre las mujeres de África. Por diferentes motivos lo que en principio pretendía ser una presencia equilibrada de mujeres latinoamericanas y africanas, ha tenido que quedarse con la significativa merma de estas últimas.

Cada uno de los artículos que, finalmente, aparece en este número, tiene su pequeña historia.

Algunos están ahí por la fuerza de sus propuestas, porque explicitan la valentía con que las mujeres se enfrentan, desde diferentes puntos del planeta, a situaciones de opresión y represión por razón de género.

Porque, desde la rabia y la reflexión han elaborado estrategias de acción y organización que les han supuesto, en la mayoría de los casos, la confrontación con los

grupos o partidos políticos que, desde posiciones progresistas y con objetivos de transformación y liberación social, no han sabido, podido, o acaso no han querido hacer suyos los intereses de las mujeres. Confrontación que, en muchos casos, ha conducido a las mujeres a la decisión de emprender el difícil proceso de conquistar su autonomía respecto a estos grupos. Otros artículos llaman la atención y provocan al/la lector/a sobre el olvido, la exclusión o el silenciamiento a que han sido sometidas por razones de racismo y/o heterosexismo, las mujeres lesbianas, las negras y las indígenas no sólo por parte del conjunto social, sino también de las propias organizaciones de mujeres y/o feministas. Una vez más, de la denuncia y la reflexión se pasa a propuestas de acción y transformación.

En otros casos, las autoras analizan cómo, a través de diferentes instrumentos, la violencia a que son sometidas las mujeres limita su autonomía para la toma de decisiones sobre su cuerpo, su salud, su sexualidad, sus posibilidades de desarrollo personal y profesional, su participación en la llamada "vida pública".

No podíamos obviar la celebración en Beijing (Pekín), este mes de septiembre, de la IV Conferencia de Naciones Unidas sobre las Mujeres, y del Foro de ONGs paralelo a la Conferencia oficial.

De entre el verdadero aluvión de artículos y documentos recopilados sobre las reuniones preparatorias y sobre propuestas y procesos de los movimientos feministas y de mujeres de las diferentes regiones, hemos seleccionado tres que, desde diferentes posturas, hacen un recorrido por las Conferencias y Cumbres de Naciones Unidas, y los avances que, de forma desigual, han supuesto para las mujeres del planeta, y al mismo tiempo se debaten entre la importancia de participar, hacernos oír y presionar en estas Conferencias, o el recelo ante la utilización que, de nuestra presencia, hagan los gobiernos para legitimar sus acuerdos.

Aprovechemos este número -no puede haber mejor ocasión- para presentar formalmente en sociedad al Grupo de Mujeres de Sodepaz y Sodepau, desde el que perseguimos que el modelo de desarrollo por el que trabajemos todas y todos incluya el enfoque de género. Para qué, desde la planificación estatal y desde las ONGs sea asumido que cualquier proyecto, programa o acción de desarrollo tiene que tener en cuenta que hombres y mujeres tienen diferentes necesidades porque desempeñan diferentes roles sociales, y que a la hora de planificar es necesario distinguir, no sólo en función de la clase, la etnia o el contexto socio-económico, sino también en función del género. Lo cual supone un esfuerzo más complicado de lo que pudiera pensarse. Porque, como dice Britt-Marie Thurén, "no era como una receta de cocina: **"añadir mujeres y remover"**. No era meramente cuestión de recoger nuevos datos y colocarlos en las cestas de siempre; había que crear nuevas cestas, nuevos conceptos, y había que criticar los viejos conceptos y todas las conclusiones que se basaban en ellos. No es poco".

A por ello vamos.

Han participado en la elaboración de este número:

Del grupo de mujeres de Sodepaz/Sodepau: Bárbara Roig, Carmen González, María Menéndez, Rocio Castro, Conchi Jaramillo, Angeles Oliva Maite Martín, Pilar Yuste, Charo Carretero, Verónica

Angeles Oliva Díaz
Coordinadora del presente número

Mujeres indias: vida, derecho y tradición*

Las mujeres indígenas hemos comenzado a reflexionar sobre nuestros derechos y los de nuestros pueblos. Así lo hicimos en el taller *Los derechos de las mujeres en nuestras costumbres y tradiciones*.

Nos juntamos en la ciudad de San Cristóbal los días 19 y 20 de mayo un poco más de 50 mujeres tzotziles, tzeltales, tojolabales y mames. Venimos de varias comunidades de los municipios de San Juan Chamula, San Cristóbal de las Casas, Motozintla, La Independencia, Oxchuc, Teopisca, Ocosingo, Chenalho, Chanal y Pantelhó.

Platicamos sobre la pobreza; la discriminación y la injusticia que sufren los indígenas y también sobre la violencia y maltrato hacia la mujer. Se habló de todo lo que ahora no podemos hacer, lo que no nos dejan hacer. Se platicó sobre los derechos que nos quitan a los indígenas y a las mujeres, los derechos que nos quitan las autoridades, los cashlanes, la pobreza. También hablamos sobre los derechos que nos quitan a las mujeres la comunidad, el marido, los hijos, los padres y hasta nosotras mismas.

A nosotras nos han enseñado desde chiquitas a obedecer, a no protestar, a callarnos, a aguantar, a no hablar, a no participar. Pero ahora no queremos quedarnos atrás; no queremos que nos pisoteen. Exigimos que nos respeten como indígenas y como mujeres y que tomen en cuenta todos nuestros derechos. Queremos que se respeten nuestras costumbres, las que la comunidad vea que son buenas para todas las mujeres, hombres y niños. También queremos participar en hacer leyes que nos tomen en cuenta a nosotras y a nuestros pueblos y respeten nuestros derechos.

Queremos hacer más reuniones para pensar juntas el artículo cuarto de la Constitución de México y otras leyes, para que seamos los indígenas hombres y mujeres, los que pongamos como queremos la ley. Con valor y decisión presentamos este documento con nuestras ideas y nuestras propuestas para acabar con el maltrato y la injusticia que sufrimos las mujeres.

En este documento primero platicamos sobre nuestra vida y nuestros derechos y después decimos cómo nos gustaría que estuviera el artículo cuarto de la Constitución.

Es necesario que se tome en cuenta a las mujeres. Si no salimos a las reuniones nunca van a cambiar las cosas, hay que compartir los pensamientos. Debemos participar las mujeres, no sólo los hombres. Las mujeres podemos pensar, decidir, somos iguales de cuerpo, de sangre. Cuando participamos y nos reunimos con otras mujeres se siente fuerte nuestro co-

* Síntesis de las memorias del encuentro taller "Los Derechos de las Mujeres en nuestras Costumbres y Tradiciones", realizado en mayo de 1994 en San Cristóbal, Chiapas.

razón. Si no hay organización, si no hay plática, se sienten cerrados los ojos. Si no escucho no sé cómo defenderme, ahí estoy aguantando. Para luchar por la libertad se puede luchar de diferentes maneras: con ideas, con participaciones en nuestras organizaciones, en la comunidad, en la salud, en el hogar. Es importante ser decididas.

Las mujeres debemos tener cargos en la comunidad y en las organizaciones y que estos cargos los respeten los hombres. Las autoridades ahora sólo son hombres; pero las mujeres también debemos ser autoridades. Es necesario que haya mujeres dirigentes para organizarlos más, porque así se siente más fuerza de la voz de las mujeres y así tendremos más derechos. Al tomar un cargo vamos a comprometernos con la comunidad igual que el hombre para que salga adelante; si no hay compromiso no se avanza.

A las mujeres no nos pagan igual que a los hombres, y eso que nuestra fuerza y trabajo es igual: nos pagan menos. Cuando nos decidimos a buscar trabajo no nos pagan el salario justo, a veces nos dan ochenta nuevos pesos mensuales por servicio doméstico. Nos ofrecen un salario y nos dan otro, con hijos no alcanza.

Los ricos quieren su trabajador pero no lo pagan bien, sólo los estamos enriqueciendo más. En algunas comunidades no dejan trabajar a las mujeres. Algunas mujeres tienen que entregar el salario al marido y él decide cómo gastarlo, eso no es justo. Trabajar permite salir de la comunidad, viajar, ver cosas y comprar. Queremos un salario para mantenernos, comprar nuestra ropa y alimentos. Las mujeres tenemos derecho a trabajar y a que nos paguen nuestro trabajo, además de recibir un precio justo por nuestros productos.

Las mujeres tenemos derecho a decir cuántos hijos tener y cuándo, porque se sufre teniendo muchos hijos, por la comida y todo su mantenimiento. También porque nos limita nuestra participación. Las mujeres no queremos tantos hijos porque nos cansamos mucho, nos enfermamos mucho, la matriz se pone aguada y ya no hay fuerza para parir, ya no hay fuerza a la hora del parto. Ahí se puede una morir.

El hombre pide tantos hijos porque no piensa, no le importa. El no siente el dolor de embarazar, de nacerlos, de cuidarlos, de mantenerlos. Así mismo nosotras nos estamos matando, nos estamos obligando a matarnos. A veces los maridos se enojan cuando tenemos hijas porque dicen que las mujeres no salen a trabajar con su papá. Para el número de hijos hay que ponerse de acuerdo con el marido. Hay que conocer nuestro cuerpo para poderlo cuidar. Necesitamos capacitación, información completa y verdadera y que los médicos nos informen, pero no decidan por nosotras, porque a veces llegan los médicos y piden que se firmen papeles donde las mujeres dan permiso para que se dejen ligar, a veces sin explicar de qué se trata.

Es importante que las mujeres tengamos un cargo, que nos miren que tenemos valor, que sabemos algo. No sólo los hombres pueden pensar; nosotras también sabemos pensar como los hombres (mejor, porque la mayoría de las mujeres no tomamos posh). A veces, cuando nos dan un cargo, los hombres no nos respetan. Queremos que las que tienen cargos participen más, se las respete, se las defienda y que sepan hablar. Sí nos gustaría que fuera una mujer autoridad porque algunos hombres no escuchan y no respetan. En cambio si fuera una mujer, ella sí escucharía porque conoce las necesidades, las costumbres. Esa mujer tendría que ser alguien que sepa de leyes y conozca la comunidad.

Queremos ir a la escuela para que de verdad podamos ser elegidas como autoridad. A veces hemos logrado algo de espacio: algunas de nosotras somos vocales, tesoreras, secretarías o participamos en los proyectos. Las mujeres debemos tener decisión, fuerza, valor. Te-

nemos derecho de participar en las decisiones de la comunidad, en la elección de agente municipal, comisariado ejidal, presidente municipal, gobernador o presidente de México, como en las elecciones del 21 de agosto de este año. Y también el pueblo nos puede elegir para cualquier cargo de éstos o para ser maestras o promotoras de salud o coordinadoras de las organizaciones de los ejidos, colonias o parajes.

No hay clínicas en unas comunidades, no hay doctor, y donde hay no te atienden o no te respetan, nos dejan esperando mucho tiempo. Con trabajo nos dejan entrar porque nos ven que somos indias. A veces nos dan la receta nos mandan a la farmacia y no les importa si no tenemos dinero. Las medicinas las venden muy caras en las comunidades.

Donde hay buen servicio es porque hay mujeres de la comunidad que participan en los comités de salud y hay parteras. En los hospitales se burlan de nosotras, no respetan nuestras costumbres, no nos ayudan. La mala atención principalmente es en el Imss-Solidaridad. Además es caro curarse fuera de la comunidad. Se necesitan clínicas, más atención y medicinas en las comunidades y que el trato sea bueno. Queremos que nos den las medicinas adecuadas, no cualquier pastilla que quita el dolor y no cura.

También es necesario que haya traductores en los hospitales y en las clínicas para que nos puedan entender los doctores y nos atiendan bien. A los doctores les paga el gobierno, pero no dan buena ayuda. El gobierno debe pagar a las parteras porque hacen un trabajo muy importante para la comunidad y las mujeres son muy pobres, no pueden pagar. Las parteras ayudan más. Los doctores rápido cortan a la mujer si no nace el niño, si viene mal el niño dicen que para eso hay cuchillo; en cambio, la partera acomoda al niño, busca que nazca bien, nunca abre con cuchillo. Queremos que pague el gobierno a las parteras.

Queremos que los doctores ayuden más. Entre parteras y doctores se puede dar mejor ayuda, entre los dos es mejor. También debe haber más comida y cuidado cuando estamos embarazadas. Las mujeres y nuestros hijos tenemos derecho a tener una alimentación suficiente para evitar la desnutrición.

Nuestros papás no nos dejaban ir a la escuela. Antes no era obligado que fueran las mujeres, nuestros papás eran igual que nosotras, sin escuela. Los papás piensan que es más útil trabajar el campo que ir a la escuela. Nosotras no pensamos así, porque saber nos permite trabajar mejor. Nosotras pensamos enviar a nuestros hijos. Pero cuesta mucho viajar, además la ropa, el cuaderno... Los pobres no podemos. Quisiéramos que hubiera escuela para adultos, porque no hay más allá en las comunidades y nos gustaría aprender. En las pocas comunidades donde llega el INEA sólo se levantan listas para justificar su trabajo y ganar su salario, pero no se enseña. La gente dice que cuando vamos ya grandes a la escuela sólo vamos a que nos agarre el maestro. Es importante mandar a las hijas a la escuela, y aunque seamos viejitas, como algunas de nosotras, podemos aprender. Las mujeres que saben deben enseñar lo poquito que saben a las demás, pero los señores dicen que no, que ya no van a aprender porque tienen mucho trabajo. Las mujeres tienen miedo a su marido. Debe haber apoyo para las niñas, solicitar educación de mayor nivel en las comunidades porque es difícil salir. No basta que haya escuelas sino también dinero para ir a estudiar, y que se enseñe bien. En las escuelas debe enseñarse en nuestras lenguas y en español.

En las comunidades a veces nos obligan a casarnos; a veces cambian a las mujeres por una vaca. No es justo lo que nos hacen, nos maltratan al casarnos a fuerzas: Deben respetar la decisión de las hijas y el casamiento debe ser con la pura voluntad de la pareja. Cuando una mujer no es su gusto casarse, hay pleito y el hombre más fácil maltrata a la mujer. Los

culpables son los papás por casarla a la fuerza, es parte de nuestra costumbre. A veces los papás quieren a las hijas o a las entenadas para que sean su mujer un rato y no para el novio, por eso ni aunque las pague el novio que ellas quieren las dejan casar. Las mujeres tenemos derecho a elegir nuestro esposo y no nos pueden obligar a casarnos con alguien que no queremos, ni agarrarnos a la fuerza, ni vendernos.

El marido, los hijos, el papá, la mamá, el suegro o la suegra, los cuñados, no nos pueden maltratar ni golpear; tampoco los policías ni los soldados ni ninguna otra persona. No son juntos los golpes del marido, para eso no se junta una. Está bien que a los maridos que nos golpean los castiguen, pero no es suficiente la cárcel para el que golpea. Cuando sale nos pega más. Las autoridades pueden meterlos a la cárcel y separarnos, cuidando que no regresen, porque nos pueden hasta matar. A los que intentan violar o de plano violan a una mujer se les debe castigar fuertemente. Al violador hay que tenerlo muchos años en la cárcel, fuera de la comunidad (hasta Cerro Hueco). Tenemos derecho de defendernos de la violación estando casadas o solteras. Ni el marido nos puede obligar a estar con él si no queremos. A veces los mismos padres no nos apoyan en las denuncias. Hay papás que violan a sus hijas, hermanos que violan a sus hermanas, yernos que violan a sus suegras. Es importante que las mujeres nos apoyemos.

Las mujeres tenemos derechos y obligaciones iguales que los hombres. Las mujeres debemos saber también de leyes para que no sólo los hombres las tengan en sus manos y se crean mucho y sean alzados. Proponemos que haya una ley que exija que nos den terreno a las mujeres, porque también nosotras trabajamos, comemos y tenemos necesidades. Les dan tierra a los hombres más chicos, y debe ser parejo para todos los niños y niñas. Debemos tener derecho a heredar tierras, a créditos, a tener casa propia y buena, derecho a impulsar y dirigir proyectos productivos. Las mujeres debemos tener derecho a comprar y tener tierra, casa y demás, y a que no nos quiten nuestras cosas el marido. Las viudas deben recibir apoyo para vivir mejor, porque es muy dura su vida.

Sobre el artículo cuarto constitucional

El 28 de enero de 1992, el Diario Oficial de México publicó el texto de una edición al Artículo Cuarto Constitucional. Ahora, su primer párrafo dice así:

La nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos en que establezca la ley.

El pueblo de México tiene tradiciones diferentes, distintos idiomas y modos de vestir. Tiene distintos modos de trabajar y de hacer fiestas, distintas organizaciones y religiones, diferente alimentación. No son iguales las casas y el clima. Hay diferentes modos de pensar. En Chiapas hay mames, zoques, tojolabales, tzotziles, tzeltales y otros. Se habla tzotil, tzeltal, español, tojolabal. La forma de vivir en comunidades también es diferente. No todas nuestras costumbres son iguales, todos los lugares tienen sus propias tradiciones. Así nos han dejado nuestros antepasados y no debemos perderlo. Estamos de acuerdo en que la ley reconozca que hay gente con diferentes modos de vivir.

Hasta ahora la autoridad no ha cumplido con cuidar la costumbre. No sabemos leer y nos tiene abandonados. De nosotros nadie conoce la ley, ni sabemos qué es. Y cuando tenemos problemas con los cashlanes, las autoridades no nos hacen caso. El Ministerio tampoco hace caso cuando llevan a una mujer golpeada, aunque vayan con traductor. No nos respetan cuando salimos a otro lado, cuando vamos a comprar nos quieren dar lo que quieren los vendedores. Las mismas mujeres nos tratan mal.

Se debe garantizar que hombres y mujeres estudiemos y conozcamos las leyes, y que se nos defienda con justicia en cualquier lugar del país. Debemos aconsejar a nuestras hijas para que vayan a la escuela y aprendan, porque es buena para su vida, para que nos las humillen.

Está bien que no perdamos nuestra lengua, para mostrar que somos indígenas y que pensamos diferente a los que sólo hablan español. Pero tenemos que aprender el español, para que podamos salir a otros lugares, para que no nos dé vergüenza y miedo hablar con otras personas.

La gente tiene hijos y así les enseña su lengua, sólo eso se habla. Es en la escuela cuando aprenden algo de castilla. La gente pide que los maestros enseñen en español. Pero es importante que el gobierno también pague maestros que enseñen nuestras lenguas, que haya libros en nuestras lenguas. Las mujeres indígenas queremos tener educación primaria, secundaria, preparatoria y universidad. Queremos aprender a escribir novelas y cuentos, conocer las leyes que hablan de la mujer, aprender política, aprender a pintar, dibujar, diseñar ropa, aprender a practicar los deportes.

El costumbre es diferente. El cashlán habla español. El cashlán tiene la costumbre de usar medicina de la farmacia. Nosotros nos atendemos con curanderos, con plantas, con rezadores. Queremos que la medicina oficial respete la medicina tradicional. Pero también para los problemas de salud, tenemos que contar con médicas que comprendan nuestra cultura, que tengamos traductores. Que haya recursos: ambulancia, farmacias, radiocomunicación, caminos buenos para trasladarnos y todo lo que nos ayude para tener una buena salud.

Hay cosas de la costumbre que son buenas. La tierra la debemos de trabajar con cuidado, conservándola y no hacer quemazón. No usar pesticida (gramaxón). Si no hay respeto a la tierra, se la va matando. En vez de nutrir, los alimentos con pesticidas nos enferman. Hay que aprender a comer comida sana y no enlatada ni animales que se alimentan de químicos. Nuestros antepasados usaban estiércol, abono orgánico y respetaban la tierra. Hay que recuperar de la cultura de nuestros antepasados el respeto a la tierra. El trabajo de telar también es muy bueno.

Las leyes deben ver los problemas del campo para producir, para vender. Se tiene que apoyar con buenos programas. Queremos que sigan los Fondos Regionales, manejados por nosotros los indígenas. Que nosotros podamos administrar los recursos y no permitir que haya caciques. Queremos seguir con las formas de organización ejidal y comunal, y no permitir presiones políticas para meternos un partido.

A pesar de la diferencia que existe, todos merecemos respeto, todas, porque nosotros somos también personas de sangre y hueso como el cashlán. El no es de oro o plata. Y no es cierto, como piensan algunos mestizos, que nuestra costumbre es solamente comer verdura y pozol. Queremos tener derecho a comer carne, a tomar leche, a que nuestros hijos no mueran de desnutrición, ni que las mujeres mueran en el parto.

Si queremos conocer la ley, debemos organizarnos. Es necesario que se escriba en folletos, cartillas, programas de radio; que se hagan encuentros en el idioma de la población. Se necesitan licenciados y licenciadas, traductores y traductoras que hablen nuestra lengua y nos entendamos; si no tenemos esos abogados seguiremos siendo igual. Las leyes no tienen que ser escritas por los licenciados en sus oficinas. Su corazón no piensa lo mismo que nosotros.

Es bueno que haya leyes que nos apoyen en nuestro trabajo, que nuestras pláticas y nuestras experiencias se intercambien para hacer una buena ley. Queremos hacer reuniones y encuentros para que podamos pensar juntos las leyes, que hablemos con los indígenas de Campeche, Yucatán, Sinaloa y todos los lugares donde hay indígenas para que seamos nosotros los que pongamos como queremos la ley.

También tenemos que pensar qué se tiene que hacer nuevo en nuestras costumbres. La ley sólo debería proteger y promover los usos y costumbres que las comunidades y organizaciones analicen si son buenas. Las costumbres que tengamos no deben hacer daño a nadie. No nos gusta de la costumbre cuando las autoridades hacen chanchuyo y son las que deciden cómo repartir la tierra. La autoridad hace lo que quiere y no siempre nos podemos defender. Hay que buscar que la ley se cumpla aunque sea con el esfuerzo y ayuda de otras comunidades.

Proponemos que las autoridades sean elegidas entre nosotros y nosotras mismas, que sea alguien que conozca nuestro sufrimiento, nuestra pobreza. Que no existan caciques para que no haya tanta explotación.

En algunos lugares sí se respeta a las mujeres, también les toca terreno; y cuando hay que dar cooperación o gasto para un enfermo, todos igual cooperan. Pero en otros lados no es así, no les da a las hijas, sólo a los varones. El problema es que si las autoridades de la comunidad dicen que no se puede heredar la tierra. Y si somos viudas o tenemos muchos hijos nos vamos a quedar sin tierra. Se debe cambiar la costumbre del reparto de tierras, que sea parejo para mujeres y hombres. Queremos que al ver los problemas de las tierras (créditos, reparto agrario, herencia familiar) se tome en cuenta a la mujer. Que haya proyectos productivos y de comercialización que incluya la construcción de caminos para poder vender nuestros productos. Necesitamos tener dinero para pagar el impuesto predial, para la luz y otros servicios.

Tal vez esta modificación va junto con la del artículo 27 que tampoco nos beneficia a las mujeres, ni a las familias, ni a los hombres, ni a las comunidades.

Las autoridades de la comunidad tampoco ayudan a las mujeres a pedir créditos, a hacer trámites para trabajar o solicitar vivienda. Primero, si se trata de recibir apoyos o servicios de un programa, sí nos toman en cuenta; pero después ya no, aunque pertenezcamos a la organización. No les gusta que las mujeres nos organicemos y no nos dan la firma. Por eso es importante que las mujeres podamos ser dirigentas de nuestras organizaciones para que nos apoyen.

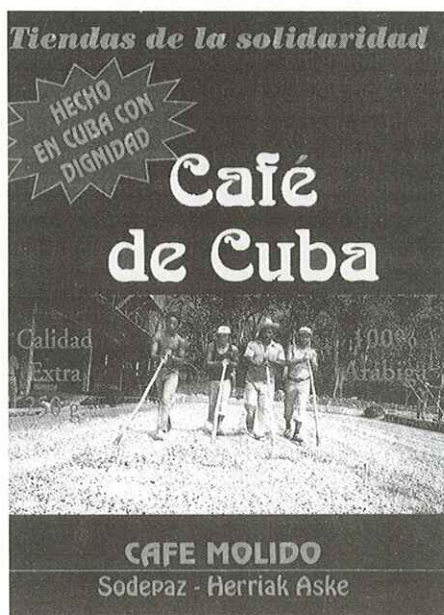
Es mejor que haya papeles donde digamos las mujeres que las costumbres que hay no nos respetan y queremos que cambien. No está bien la violencia (golpes, violación). No es justo que nos vendan por dinero. Estas eran las costumbres de antes, pero también tenemos que cambiar. Cuando no queramos casarnos es mejor que platiquemos con nuestros papás y el hombre; no obligar porque arruinamos a la mujer, peor si después hay hijos. Tampoco es justo cuando "por costumbre" no nos dejan ser representantes, ni tener derecho a la tierra.

No nos gusta la costumbre de que los hombres tomen mucho, porque regañan o pegan a la esposa, y gastan el dinero de la comida. El mismo gobierno pone negocios de trago o da los permisos. No queremos las malas costumbres.

Sentimos más confianza entre mujeres. Nos gustaría que llegaran compañeras de otras organizaciones a dar pláticas de los derechos de las mujeres a las que no lo creen, para enseñarles las leyes, porque están muy dormidas. Ahora cualquiera las puede engañar y quedan bien creídas.

Las mujeres podemos participar en reuniones, encuentros, coordinamos con mujeres de otros estados, también para hablar con el presidente municipal, gobernador o el presidente de la república. Las leyes pueden estar bien escritas y así las vamos platicando. Queremos que las mujeres podamos entrar en cualquier institución y hacer proyectos para las mujeres, para organizarnos bien y defender a nuestro grupo, a nuestro pueblo.

Este es el resultado de un primer taller de dos días de trabajo. Todavía falta mucho que decir. Falta que participen más municipios, más comunidades y ejidos, más indígenas, más mujeres. Es necesario que las organizaciones y el gobierno nos escuchen a las mujeres. Las consultas deben hacerse con más tiempo, con traductores, con respeto; y con nuestras propuestas se deben hacer las leyes.





AMERICA LATINA

HOY

SEGUNDA EPOCA
Nº 9, Noviembre 1994

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES



MUJERES: IDENTIDAD Y PARTICIPACION

- ☐ ¿Ante, de, en y? Mujeres, derechos humanos.

ELISABETH JELIN

- ☐ El desafío de explicitar las diferencias.

MARGARITA PISANO

- ☐ Mujer y desarrollo. Reflexiones sobre el feminismo del Norte y el desarrollo del Sur.

ROCIO RODRIGUEZ MARTINEZ

- ☐ Paraguay: la constitución de la identidad femenina en el campo. R. FOGEL, M. V. HEIKEL Y C. OLAZAR

- ☐ Identidad y participación de la mujer en América Central. MARTA ELENA CASAUS Y TERESA GARCIA GIRALDEZ

- ☐ Las legisladoras argentinas. Estudio sobre la participación política de las mujeres.

S. ARCHENTI Y P. GOMEZ

- ☐ Chile: El género como gancho político de la modernidad posible. ROSSANA CIORINO

SEPLA Seminario de Estudios Políticos sobre Latinoamérica

No tan invisibles ni tan sumisas

Fátima Ilyas*

En varias charlas y conferencias sobre la mujer magrebí, se les ha preguntado a los presentes (en su gran mayoría mujeres autóctonas) qué concepción tenían de sus homólogas musulmanas. En el 70% de las respuestas, sa le la palabra "sumisas". Por eso valdría la pena hablar de este tema, además de cuestiones más generales, como serían la evolución histórica reciente de las magrebíes y su situación actual, especificando además que en este texto sólo se hablará de la mujer urbana y sólo de tres países del Magreb: Argelia, Marruecos y Túnez.

Antes del protectorado francés sobre Argelia (1830), Túnez (1881) y el hispano francés sobre Marruecos (1912), el espacio reservado a la mujer en los tres países se circunscribía fundamentalmente al de la casa familiar, en la que su función teórica y oficialmente se limitaba a la procreación y a la transmisión de los valores sociales tradicionales. En esa época, la "escolarización" de la mujer consistía en el aprendizaje de memoria de textos del Corán y en saber leer y escribir, salvo rarísimas excepciones. Después de los años citados para cada país, la presencia del "occidental", llamado genéricamente "nasrani" (cristiano), fue una intrusión que tuvo importantes repercusiones.

1. La escolarización

Túnez, a pesar de haber sido colonizado después de Argelia, fue pionero en la escolarización de niñas musulmanas. En 1900 se abrió en la capital el primer establecimiento para ellas. Ese primer año se escolarizaron 12 niñas. Algo más tarde, la "burguesía" local (los notables, los grandes comerciantes, algunos altos funcionarios) empezaron a enviar a sus hijas a las escuelas de las congregaciones religiosas dirigidas por monjas. Este movimiento de escolarización fue extremadamente lento. Así, entre 1941 existían 31 escuelas en todo el país, con un total de 6.000 niñas musulmanas escolarizadas. El movimiento se aceleró a finales de la década de los 40: en 1952 ya había más de 34.000 niñas escolarizadas.

En Marruecos, se abrió en 1913 la primera escuela para niñas populares en la ciudad de Salé, pero sólo dispensaba una formación profesional. Esto se hizo, por cierto, a pesar de la oposición de sectores tradicionales religiosos. En 1934, el plan de reformas publicado por el Comité de Acción Marroquí (embrión de lo que será más tarde la dirección del movimiento nacionalista) reivindicaba la creación de escuelas para niñas musulmanas en todas las ciuda-

* *Vallés sense fronteres.*

des del país. El movimiento de escolarización crecerá lentamente en Marruecos hasta 1945, año a partir del cual el poder colonial constató la fuerza de los nacionalistas y empezó a construir más escuelas para musulmanes. Los nacionalistas, además, se pusieron a crear escuelas privadas (que llamaron "escuelas libres" a las que sectores sociales simpatizantes del movimiento nacionalista llevaban a sus hijas. El resultado de ello fue, en términos cuantitativos, el siguiente: en 1956, año de la independencia de Marruecos, había 19 médicos musulmanes, de ellos ninguna mujer, 15 ingenieros, de ellos ninguna mujer, 6 farmacéuticos, de ellos ninguna mujer, etc., a pesar de que la primera marroquí musulmana obtuviera su bachiller en Tánger el año 1936.

En 1954, en vísperas del gran levantamiento popular contra el colonialismo, el 91% de la población argelina era analfabeta (después de un siglo y cuarto de omnipresencia francesa) siendo el porcentaje masculino del 87% y el femenino de más del 95%. Ese mismo año, sólo había 5.000 niños musulmanes escolarizados en escuelas públicas, en el seno de una población de 9 millones de personas. A estas cifras hay que añadir unos 20.000 niños matriculados en centros privados pertenecientes a la asociación del jeque Abdelhamid Ben Badis, de los cuales el 40% eran chicas, con la constatación sin embargo que estos centros, aún admitiendo la escolarización de las niñas, la concebían exclusivamente en base a la "personalidad islámica" de la sociedad argelina, exigían el porte del velo y enseñaban que la igualdad de los sexos era una idea contraria a la religión musulmana. El ritmo de las escolarizaciones públicas en Argelia aumentó considerablemente a partir de 1955, en un intento, por parte del poder colonial francés de contrarrestar el auge e influencia del movimiento nacionalista.

2. El trabajo asalariado

En todas las ciudades del Magreb empezaron a aparecer, a finales del siglo XIX y principios del XX, posibilidades de trabajo asalariado femenino. La ocupación por los colonos franceses (y españoles en el norte de Marruecos) de las mejores tierras agrícolas obligó a una cantidad cada vez mayor de campesinos a emigrar a las ciudades. En éstas se construían fábricas conserveras y textiles que empleaban masivamente mano de obra femenina (e igualmente infantil) que cobraba bastante menos que la masculina.

En Marruecos, las fábricas de conservas de pescado de Casablanca, Safí, Agadir empleaban a finales de los años 40 entre 25.000 y 30.000 mujeres y niños. Había además unas 40.000 empleadas en el servicio doméstico de los hogares de los extranjeros. En 1952 era en total 112.255 las marroquíes musulmanas asalariadas. Todas estas cifras no incluyen a las mujeres del norte de Marruecos (donde sin embargo la evolución del trabajo asalariado femenino era muy similar), ni tampoco a las asalariadas en el campo.

Las tunecinas asalariadas en 1956 representaban el 22% de la mano de obra femenina total y se ubicaban en las actividades manufactureras y en el servicio doméstico.

Argelia experimentó la misma evolución que Marruecos y Túnez: había 45.000 argelinas asalariadas en 1954, de ellas 7.000 en la agricultura y 38.000 en el servicio doméstico.

Como se puede observar fácilmente, las asalariadas magrebíes ocupaban los puestos de trabajo menos remunerados y menos cualificados. La casi totalidad de ellas eran analfabetas. Salir a trabajar fuera representaba además para muchas mujeres (así como para sus maridos o padres) una especie de trauma porque iba contra la tradición, pero era una necesidad que fue cambiando poco a poco la realidad socio-económica de todo el Magreb, con ritmos

diferentes según el país. La presencia de la mujer en espacios anteriormente desconocidos o reservados exclusivamente al hombre se fue imponiendo en los hechos. De todos modos, es preciso indicar que para estas mujeres, el trabajo fuera de casa no implicaba abandonar el velo. Al contrario, su porte se hacía más imperativo para defenderse de la mirada masculina y para no transgredir las normas sociales imperantes. Porque también el control social y familiar se hizo más intenso en muchos casos, en un intento de limitar al máximo la tímida emancipación que la mujer magrebí analfabeta iba adquiriendo por el hecho mismo de trabajar.

3. Las mujeres y los radicalismos tradicionalistas

Antes de las independencias, el poder colonial sólo habían formado un número ínfimo de enfermeras, secretarías, maestras y profesoras. Marruecos y Túnez a partir de 1956, Argelia a partir de 1962 (años de sus respectivas independencias) cambiarán radicalmente esa situación al emprender una masiva escolarización de los niños y niñas en edad escolar. Un ejemplo ilustrativo es el de Marruecos, que en 1957 matriculó a 184.125 nuevos alumnos, de los cuales cerca de la mitad eran niñas. Argelia, por su parte, es sin duda el único país magrebí que, al menos en los años 60, logró una casi completa escolarización de niños y niñas. El esfuerzo realizado esos primeros años de independencia fue decreciendo paulatinamente hasta sumergir al sector de la enseñanza en una grave crisis de programas, de calidad, de cantidad (en los tres países), pero el resultado ha sido que se han formado miles de cuadros altos y medios, que las mujeres han participado plenamente en ese movimiento y hoy día están presentes en todos los ámbitos del mercado de trabajo. Es evidente que una evolución de esta naturaleza conlleva una relativa modernización de la economía y cambios en las costumbres que no son del agrado de los sectores más tradicionalistas o reaccionarios.

Se sabe que en el Magreb (y en la mayoría de los países árabo-musulmanes) las relaciones familiares se rigen por códigos inspirados en la sharía. Tales textos legales mantienen la idea de la inferioridad de la mujer, al especificar que el jefe de la familia es siempre el hombre. Se pueden encontrar matices entre uno y otro: por ejemplo, el Código de la Familia de Túnez ha prohibido la poligamia desde su promulgación, el de Marruecos ha prohibido el repudio a partir de 1993 (ahora la separación ha de ser decidida por un tribunal), etc., pero los tres mantienen la idea de la inferioridad de la mujer, en contra de las respectivas constitucionales, que reconocen explícitamente la igualdad del hombre y la mujer.

Por su parte, los movimientos integristas rechazan totalmente cualquier evolución que permita a las mujeres alcanzar su emancipación, independencia, autonomía y libertad. Los asesinatos perpetrados por los grupos terroristas argelinos son un claro y espeluznante ejemplo de ello. Esto significa, entre muchas otras cosas, que ante las crisis económicas, políticas, sociales y morales, la contradicción entre los sectores modernistas y democráticos por una parte, y los tradicionalistas y totalitarios, por otra parte, se están agudizando hasta el límite de lo imposible. En el punto de mira de los fusiles de estos últimos están las mujeres que se atreven a oponerse a sus concepciones retrógradas.

Las numerosas asociaciones de mujeres magrebíes se encuentran pues ante una tarea extremadamente difícil. Pero no por ello dejan de reivindicar sus derechos, que se pueden resumir globalmente en igualdad de derechos, autonomía, democracia. Están, por ser mujeres en sociedades profundamente machistas y misóginas, en la avanzadilla de la lucha por la

modernización y democratización del Magreb y representan los núcleos de resistencia más fuertes al auge de los movimientos integrista. Las militantes saben que si hay un nuevo orden integristas, éste se hará contra ellas. El peligro que las amenaza no es una visión del espíritu, por lo que se niegan a hacer concesiones en el terreno de los principios democráticos y denuncian sin tapujos a sus enemigos.

En Argelia, son ellas las que se encuentran en más número en las manifestaciones contra las violencias, muertes, degollamientos cometidos por los diversos integrantes del Frente Islámico de Salvación. En Túnez, en 1989, fueron algunas asociaciones femeninas las que se atrevieron a manifestarse contra las declaraciones de un candidato integrista a las elecciones legislativas que abogaba por la aplicación estricta de la charía. En Marruecos, muchas mujeres saben que sus derechos no les serán reconocidos espontáneamente ni siquiera por los partidos democráticos, que esos derechos sólo podrán arrancarlos ellas mismas luchando por ellos desde ahora. Sin embargo, en cada uno de los tres países, la problemática de la mujer tiene su propia historia y su propia especificidad.

En Argelia existen 4 asociaciones de importancia nacional y unas 12 en las ciudades más grandes. Las divergencias entre las que luchan por una sociedad y un Estado laicos y las que defienden una interpretación liberal del Corán y de la charía, así como sus vínculos con los partidos políticos más representativos, les impiden a menudo llevar a cabo acciones unitarias, pero todas saben que su principal enemigo es el integrismo, al que definen como un régimen fascista.

En Túnez, país precursor del feminismo magrebí, las asociaciones de mujeres tienen, en la actualidad, menos fuerza y menos influencia. Después del paternalismo al que las tenía sometidas el régimen de Habib Bourguiba (1957-1987), se están independizando poco a poco conscientes de que es necesario luchar con sus propios medios para no perder los pocos logros obtenidos y sobre todo para cortarles el camino a los integristas. También ellas están divididas entre las que reivindican el laicismo y las que reclaman una interpretación liberal del Corán, pero su debate es mucho más sereno y maduro que el de las argelinas.

En Marruecos este debate es mucho más difícil, porque el marco legal de la actuación política obliga a aceptar como intangible la sacralidad del islam y de la monarquía: salirse de este marco es exponerse inevitablemente a la represión política del poder oficial. La cuestión de la laicidad se deja para tiempos mejores, pero lo que sí es cierto es el auge de las asociaciones de mujeres independientes de los partidos políticos, que las han utilizado tradicionalmente para sus propias estrategias y fines políticos, sin tener en cuenta sus reivindicaciones específicas.

4. Las invisibles tampoco se someten

El camino sigue siendo largo, porque estas militantes representan una minoría de la población femenina. Su influencia real en los medios populares es poco importante o ínfima (salvo en Argelia, donde la situación de guerra civil encubierta y sus posturas de condena inequívoca del integrismo las hace mucho más creíbles). Se puede plantear legítimamente, en este caso, la pregunta de saber cuál es el grado de sumisión de la mujer "normal", la que sigue aceptando en principio los valores religiosos que la sociedad les ha inculcado.

Cuando se alude a la sumisión de la mujer musulmana, se quieren decir dos cosas, por lo menos: 1. la mujer musulmana acepta todo lo que dice el hombre musulmán y 2. la mujer

musulmana carece de personalidad y de criterio, hace lo que le ordena el hombre en silencio y con la cabeza gacha. Sin embargo, esto no se corresponde a la realidad. En la vida diaria, frente a los problemas que cotidianamente se plantean en temas como la educación de los hijos, su escolarización y su salud, como la gestión del presupuesto familiar incluso cuando el marido decide entregar una pequeñísima parte a la esposa y malgastar el resto, como las alianzas familiares, la mujer magrebí actúa muy a menudo con energía y decisión, incluso contra la voluntad del hombre. Siempre encuentra la manera de convencerlo o de engañarlo para hacer lo que ella cree conveniente o más útil para sus intereses personales o para los de la familia, empleando la dulzura, la dureza, la mentira, el silencio, algunas veces una aparente sumisión. Las estrategias para lograr sus objetivos son tan variadas como variados pueden ser el carácter y la personalidad de cada mujer.

Existen sin duda mujeres sumisas a las que les cuesta salir del círculo formado por las leyes y las costumbres, pero al final lo acaban logrando. Un ejemplo es el libro autobiográfico "Le livre de Fatma" (El libro de Fatma), de una campesina de Tánger que un buen día se encontró en Bruselas, casada. Frente a sus innumerables problemas, y después de muchos años de sumisión por encontrarse sola en un país desconocido, supo salir adelante, alfabetizarse, trabajar, independizarse. Los casos que la socióloga Fatima Mernissi trae en su libro "Le Maroc raconté par ses femmes" (Marruecos contado por sus mujeres) ponen de manifiesto cómo mujeres de todas las clases sociales, con o sin estudios, se enfrentan con sus maridos o padres prepotentes y logran encontrar su propia estabilidad y autonomía. Los ejemplos de mujeres marroquíes (muchas de ellas analfabetas) que deciden llevar a la escuela a sus hijas en contra de la voluntad del padre son innumerables igualmente, y es porque esas mujeres saben que los estudios representan un arma importantísima en poder de sus hijas: un arma para trabajar, pero también para enfrentarse con grandes posibilidades de victoria a la misoginia masculina. La sumisión existe, porque las leyes y las costumbres la imponen, pero no es una sumisión connatural, inherente a la mujer magrebí (o musulmana, más generalmente).

La mujer magrebí evoluciona con dificultades en sociedades que no le reconocen algunos de sus derechos elementales. Es invisible cuando no ha tenido la ocasión de hacerse visible. Pero no es ni silenciosa ni sumisa, al menos en el sentido que en Occidente se da a esas palabras.





Telemática Antagonista

Desde su creación con motivo del Foro Alternativo las Otras Voces del Planeta y la Campaña 50 Años Bastan, el NODO50 va desarrollando su objetivo: servir como herramienta de comunicación a todos aquellos grupos e individu@s en lucha por la justicia social.

Ahora, coordinándose con los nuevos proyectos hermanos de todo el Estado dentro del marco de la red IPANEX, las posibilidades de coordinación y estrechamiento de lazos se amplían, constituyendo el embrión de la-APC (Association for Progressive Communications) en la península.

«¿PERO PARA QUÉ ME SIRVEN A MI ESTO DE LA TELEMÁTICA?»

Estas son algunas de las cosas que se pueden hacer conectando con los ordenadores de IPANEX:

- Leer el último comunicado del subcomandante Marcos pocas horas después de que lo escribiese en la Selva Lacandona.
- Intercambiar borradores de un proyecto de desarrollo de aljibes en Palestina con nuestros colaboradores allí.
- Preparar unas jornadas sobre insumisión con otr@s compañer@s de otras ciudades.
- Autoeditar un anuncio como este (a ser posible mejor) y mandar el fichero a tu organización para su pronta publicación (ya sabemos que siempre vamos apurados con los plazos).
- Crear un área para debatir a nivel estatal las estrategias e implicaciones del 0,7%.



RED IPANEX

ALTERCOM

- (91) 555.52.90 y 521.23.26 (Madrid)
- (98) 527.54.53 (Oviedo)
- (93) 310.37.64 y 329.07.83 (Barcelona)
- (977) 55.04.85 (Tarragona)
- (94) 473.04.65 (Bilbo)
- (948) 75.20.82 (Oloriz, Navarra)

EUSKALNET

- (948) 23.51.95 (Iruñea)
- (94) 443.02.64 (Bilbo)
- (943) 29.28.72 (Donosti)
- (945) 26.28.72 (Gazteiz)

IEPALA

- (91) 367.19.59 (Madrid)

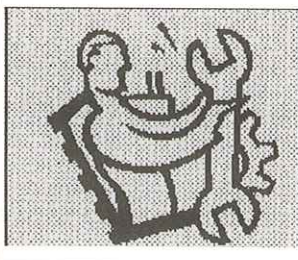
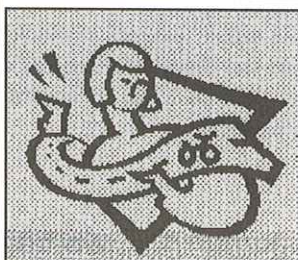
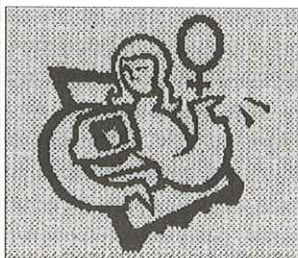
NODO50

- (91) 532.30.29 (Madrid)

PANGEA

- (93) 401.59.61 (Barcelona)

XARXANET@ (Valencia)



Más INFO: (91)-522.80.91

Conquistar la autonomía cuando se nace "con padrino impuesto"

Mujeres por la Dignidad y la Vida. El Salvador

1. De la guerra a una paz fácil

Un conflicto armado de doce años, que hace sólo un par ha llegado a su fin, una historia de sesenta años de militarismo y represión, una aguda crisis económica que ha llevado a la mayoría de la población a situaciones de extrema pobreza, una sistemática violación de los derechos humanos y una permanente ignorancia de los derechos de las mujeres, son algunos de los elementos que han marcado la historia de nuestro país, y también las concepciones y las propuestas de quienes hemos luchado contra esta injusta situación.

Las huellas de esta historia no se borran con la firma de los Acuerdos de Paz. Sin embargo éstos sientan las bases para empezar a trabajar en condiciones menos apremiantes que las determinadas por la guerra. Guerra que es parte de un pasado reciente, que nos marca la acción cotidiana en los días presentes, y que no puede olvidarse en el diseño de las acciones para el futuro. Tras la firma de los Acuerdos de Paz (enero de 1992), El Salvador vive una época de transición. Los acuerdos implicaron un cese al fuego, pero no han consolidado la paz. Son producto de una negociación entre el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN), y el gobierno que establece las bases para desmilitarizar el país y desmontar la dictadura militar; posibilitan también la apertura de espacios para la actuación y fortalecimiento de la sociedad civil.

La sociedad civil está debilitada por un conflicto armado de tantos años y ha perdido experiencia en la lucha política legal. En este momento vive un lento proceso de recuperación que le posibilitará ser actor decisivo en la construcción de nuevas relaciones en el panorama nacional.

La guerra ha dejado también un alto coste social para las mujeres. Además de sufrir la pobreza y la represión, la guerra obligó a las mujeres a salir a las calles a defender sus vidas y las de sus hijas e hijos. Se fracturaron las estructuras familiares, las relaciones cotidianas, la manera de comprender y vivir la maternidad, las relaciones de pareja, la sexualidad, la vida entera.

El fin del conflicto armado ha traído consigo una profunda crisis política e ideológica. Después de doce años de creer en la lucha armada como única vía de transformación, los sectores de oposición organizada se han visto necesitados de revisar sus convicciones. Hay

que empezar a construir una nueva cultura del quehacer político que se deshaga de la pesada carga de asistencialismo, sustitución de liderazgos, verticalismo en la toma de decisiones, desconfianza y sectarismo que el movimiento popular ha heredado. El movimiento popular, en su mayoría, sigue pensando que la participación de las mujeres en la guerra fue de vital importancia, pero que las "tareas femeninas" no son mérito suficiente para tener acceso a los cargos de dirección y a participar en las instancias que diseñan las estrategias de acción. Seguimos siendo vistas como "fuerza de apoyo".

En el Salvador, el movimiento de mujeres ha nacido y se ha desarrollado durante más de una década marcado por esta cultura política. En gran medida, aún no logra desprenderse de la idea de que las mujeres somos compañía y apoyo de un proyecto político global que desconoce, en su afán totalizador, la diversidad de intereses de la población. Este movimiento está construyéndose en medio de grandes presiones políticas, sociales y familiares, que nos vuelven inseguras y temerosas en nuestra participación.

Sin embargo, tenemos la ventaja de construirlo en un momento en que, a nivel latinoamericano, existe una amplia acumulación de experiencias de organización de las mujeres, así como abundante reflexión teórica y política sobre nuestra condición genérica. Estamos convencidas de que el conocimiento y el intercambio con estas experiencias puede ayudarnos a contrarrestar los efectos paralizantes de tantos años de actuación política validada únicamente como apoyo a otros. Los grupos de mujeres hemos tenido un crecimiento vertiginoso en los últimos tres años y la autonomía - como posibilidad de definir nuestros propios caminos para la acción -, se ha convertido en una necesidad vital para seguir creciendo.

II. Nuestra lucha por la autonomía

Casi todas las que integramos actualmente las Dignas tenemos una trayectoria de muchos años de militancia en la izquierda. La mayoría de nosotras hemos pertenecido a la Resistencia Nacional (algunas seguimos siendo militantes de la misma), pero también existen en nuestra organización mujeres que han pertenecido o pertenecen a otros partidos del FMLN y de la izquierda, así como mujeres que no han militado ni militan en ningún partido.

En general, tenemos vivencias y experiencias bastante parecidas; compartimos una formación política e ideológica que nos ha proporcionado concepciones y formas de actuar similares. Somos herederas y, en buena medida, portadoras de una cultura política que compartimos con el resto de la izquierda salvadoreña. Describir y analizar al proceso que nos ha llevado a ser una organización de mujeres autónomas respecto a los partidos, y en particular respecto a la RN, supone hablar de nuestras vidas individuales como militantes y ex-militantes partidarias, pero también dar cuenta de las reflexiones, los miedos, las dudas y las certezas que, como DIGNAS, hemos vivido durante nuestros cinco años de existencia.

1. Las razones de nacer (o "la rebeldía como primer paso hacia la autonomía")

Hablar de la autonomía que hemos conquistado requiere, como punto de partida, decir con claridad que las DIGNAS nacimos en 1990, como resultado de la decisión de un partido y que, en este sentido, no somos diferentes de casi todas las demás organizaciones de mujeres existentes en el país.

Después de la ofensiva del 89, la Resistencia Nacional decidió abrirse camino en nuevos sectores sociales, pues las posibilidades de trabajo a partir de los sectores tradicionales, se habían reducido considerablemente. Decidió construir un referente político en el terreno de las organizaciones femeninas que, al tiempo que le aportaba un nuevo instrumento para la acción partidaria, le sirviera para captar recursos financieros de la cooperación internacional. De rebote, se abrían posibilidades para la actuación abierta y legal de varias de sus dirigentes partidarias.

Estos elementos, más que la convicción de que las mujeres necesitamos organizarnos para llevar adelante nuestras luchas, fueron determinantes de que la RN impulsara la formación de Mujeres por la Dignidad y la Vida.

Pero la historia no sería completa si no decimos que, desde el mismo momento de la gestación, fuimos rebeldes. Concebimos una organización de mujeres distinta a la que la dirección partidaria tenía en mente. Queríamos una instancia que sirviera sobretodo a las mujeres, que abordara nuestras necesidades, que fuera una herramienta para nuestra lucha como mujeres. Así, pues, nacimos en rebeldía y ya en nuestras primeras reuniones, en lugar de concretar las tareas que se nos orientaban, dedicábamos largas horas a reflexionar sobre lo que pensábamos y sentíamos del hecho de ser mujeres.

Para nuestra primera asamblea nacional, algo así como nuestra presentación en sociedad (julio de 1990), el partido nos había orientado que realizáramos un acto público, no masivo sino de impacto político, con convocatoria a la prensa, etc. Nosotras decidimos hacer una asamblea, pero no queríamos que se llamara así porque nos parecía muy rígido, y le pusimos "encuentro". Una compañera encontró en una revista la frase "rompamos el silencio" y la adoptamos como lema; finalmente se llamó "Encuentro de Mujeres por la Dignidad y la Vida. Rompamos el silencio".

El programa y las formas del encuentro también nos llevaron horas de discusión; no queríamos un evento donde sólo unas pocas hablaran y las demás apenas tuvieran un papel pasivo, pero no sabíamos claramente cómo hacer lo que queríamos. Al final nos salió: hablamos de los problemas y necesidades de las mujeres y de las alternativas que proponían en el trabajo asalariado, la familia, la educación, los medios de comunicación y en las organizaciones populares.

El partido nos retiró su apoyo económico porque no estaba de acuerdo con el encuentro que estábamos preparando; lo tuvimos que posponer un mes, pero lo hicimos con nuestros propios recursos, pidiendo dinero prestado a organismos solidarios. Con este evento comenzó lo que en adelante siempre sería una relación conflictiva entre las DIGNAS y la Resistencia Nacional.

Nos negamos a formar parte de la Coordinación de Organismos de Mujeres (COM) y a participar en la Asamblea Permanente de Mujeres Centroamericanas por la Paz, que se realizó en agosto de ese año. Entendíamos que la COM era, en aquellos momentos, una instancia muy dependiente de las orientaciones del FMLN, pero dos elementos más pesaron en la decisión: por un lado, no teníamos todavía claramente definidos nuestros objetivos, y no nos

parecía prudente participar sin tener qué aportar; por otro lado, lo que sí teníamos claro es que no queríamos reproducir en el movimiento de mujeres las relaciones sectarias que se daban en todas las instancias donde se coordinaban las cinco fuerzas del FMLN.

Queríamos volar con alas propias, crecer mediante nuestras propias fuerzas, sin sombrillas protectoras que, si bien pueden facilitar el rápido desarrollo organizativo, también lo enmarcan y condicionan. Seguíamos dando muestras de rebeldía.

2. Primeros pasos, primeros conflictos (o "cómo y por qué algunos dirigentes de la RN nos declararon la guerra")

La segunda mitad del año 90, primer semestre de nuestra existencia pública, nos vió tantear buscando en la oscuridad luces para el trabajo con mujeres; nos vió correr de un lado para otro, organizando y consolidando grupos de mujeres en las zonas conflictivas y en sectores urbanos. Acudimos a cuanto taller nos ofrecían mujeres e instituciones solidarias, con la expectativa de encontrar la varita mágica que diera cauce a nuestras intuiciones.

Mientras, la vida partidaria tomaba nuevos rumbos. La ofensiva lanzada por el FMLN en noviembre de 1989 había dejado, entre otras secuelas, una grave crisis política, económica e ideológica, en algunas organizaciones. A lo largo del 90, en la Resistencia Nacional fueron apareciendo expresiones del descontento acumulado por la militancia durante los 10 años de guerra.

Se conocieron actuaciones individuales y colectivas que entraban en contradicción con los principios del partido; desarmonías entre los discursos cargados de mística, de anhelos de justicia e igualdad, y los privilegios que algunos dirigentes mantenían al calor de la compartimentación partidaria. Se constató que también en el movimiento popular se habían enquistado los vicios que engendran las prácticas políticas verticales: la corrupción, la impunidad y el abuso de poder de la "aristocracia" del movimiento popular.

Leyendo textos de Marta Hamecker, un nutrido grupo de militantes analizamos cómo las organizaciones sociales habían perdido su perfil e identidad propios y se habían convertido en seguidoras y voceadoras de las consignas del Frente. Llegamos a conclusiones sobre el papel de los movimientos sociales que encontraron fuerte rechazo en algunos dirigentes de la RN.

Al calor de éstos y más cuestionamientos, los ídolos empezaron a caer y mientras se hacían pedazos, la decepción y la frustración invadían a buena parte de la militancia de la RN. Nosotras compartíamos esas críticas y las expresábamos, algunas desde las estructuras internas del partido y otras desde instancias partidarias insertas en el movimiento popular. Al mismo tiempo nos íbamos armando de nuevos análisis y perspectivas que nos estimulaban a dedicar nuestras energías a la construcción de las DIGNAS.

En este contexto dimos nuestros primeros pasos. A nuestras pretensiones de decidir por nosotras mismas el rumbo de la organización, el partido nos respondió con acusaciones de desviadas, divisionistas y radicales. Ibamos de zona en zona explicando a las direcciones locales partidarias que nuestros planteamientos sobre el trabajo con mujeres no pretendían dividir las filas revolucionarias, pero no encontrábamos en los dirigentes apertura hacia nuestros argumentos. Se burlaban de nosotras y del nombre que nos habíamos dado, inventaban historias para desprestigiarnos, nos cerraban el acceso a las zonas ex-conflictivas y las

posibilidades de conseguir apoyos materiales y financieros, prohibían a las mujeres de la RN que se relacionaran con las DIGNAS (y siguen haciéndolo dos años después).

Nos llevó mucho tiempo y sufrimiento entender y aceptar que algunos dirigentes de la RN nos habían declarado la guerra. Sus ataques y su incompreensión nos obligaron a reflexionar.

Cuando empezamos a hablar entre nosotras de cómo nos trataban los diferentes dirigentes, en distintos momentos y lugares, constatamos que era cierto: había discriminación hacia las mujeres en el partido. Analizamos nuestra práctica militante y fuimos descubriendo las formas en que habíamos sido discriminadas. Empezamos a ser conscientes de que el partido, aún cuando nos había posibilitado mejorar nuestra comprensión de la realidad y desarrollar habilidades de organización y conducción, también mantenía mecanismos estructurales que contribuían a nuestra marginación. Nos dimos cuenta de que el machismo predominaba en sus filas. Muchos de los dirigentes ya estaban desprestigiados y señalados como corruptos, incapaces, abusadores del poder; ahora nosotras les añadíamos una acusación más, la de machistas. Les fuimos perdiendo respeto y credibilidad.

3. La autonomía ideológica (o "lo bien que nos sentó el encuentro con la teoría feminista")

Durante el año 91, con la motivación que nos dió la participación en el V Encuentro Feminista en Argentina, las DIGNAS nos sumergimos en un proceso de reflexión muy profundo sobre las causas de la subordinación femenina. Los talleres que recibimos y que dimos sobre sexualidad, maternidad, trabajo doméstico y remunerado, poder, metodología de trabajo con mujeres, violencia, movimiento de mujeres, nos dieron respuestas a muchas de nuestras interrogantes y nos permitieron formularnos nuevas preguntas.

Encontramos en la teoría feminista explicaciones convincentes a lo que ocurría en nuestras vidas individuales, y también como organización de mujeres. Empezamos a hacer nuestro el deseo de liberación y a comprender que no podíamos ni queríamos postergarlos. El proceso nos generó además confianza en nosotras mismas. Nos sentimos capaces, llenas de audacia e iniciativas; nos valoramos como individuos pensantes. Cada una pudo evaluar lo que habían sido sus experiencias anteriores y vivió intansamente los cambios generados por esta reflexión. Compartíamos los descubrimientos que íbamos haciendo y el asombro se mezclaba con la rabia de haber tardado tanto tiempo en hacerlos.

La militancia partidaria nos había enseñado que las revolucionarias somos fieles a los principios, que tenemos que construimos una férrea disciplina, que tenemos que saber solamente lo necesario para nuestro trabajo, que debemos sacrificarnos hasta el último suspiro, que primero nos morimos antes que delatar, traicionar o flaquear. Asumimos con fervor y devoción estos mandatos, creímos en ellos. Sin embargo, la forma en que interpretamos y pusimos en práctica estos principios nos había convertido en personas obedientes y sumisas, con gran iniciativa para cumplir las tareas encomendadas, pero castradas en nuestra capacidad propositiva; incapaces para el cuestionamiento y el debate. Constatamos con dolor que la militancia partidaria y la guerra nos habían anulado como individuos pensantes y críticas, que los deberes de "buenas revolucionarias" se habían convertido en obstáculos para nuestro crecimiento personal.

Analizar nuestras experiencias vitales a la luz de la teoría feminista nos permitió comprender las relaciones desiguales y jerárquicas que existen entre los hombres y las mujeres, sean de derechas o de izquierdas. descubrimos el trasfondo político de la subordinación femenina, las relaciones de poder que mantienen y perpetúan nuestra situación. Y así, empezamos a forjarnos un pensamiento autónomo.

Además, desde febrero del 91, contribuíamos a impulsar y sostener un nuevo espacio donde se articulaban varios grupos de mujeres: la Concertación de Mujeres por la Paz, la Dignidad y la Igualdad. Desde su aparición pública el 8 de Marzo, se perfilaba como un espacio autónomo de los partidos y con una notable presencia de las ideas feministas en sus definiciones y actuaciones.

Convencidas de que solas no íbamos a poder dar con éxito la batalla por la autonomía, apoyamos solidariamente a cuanto grupo de mujeres se planteaba este objetivo en su trabajo y les abrimos las puertas de nuestros talleres y seminarios, en un intento de romper en la práctica las barreras sectarias que nos habían mantenido tanto tiempo separadas.

Participar desde su inicio en las reuniones regionales preparatorias del Encuentro Centroamericano de Mujeres nos puso en contacto con grupos feministas de la región. Nunca les podremos agradecer suficiente el apoyo que nos dieron con el simple hecho de existir, la sensación gratificante de no estar solas en esta lucha.

Cada taller, cada reflexión, cada actividad, la traducíamos en más compromiso y disposición para el trabajo como DIGNAS. Fue un año de descubrimientos gozosos, de crecimiento organizativo, de euforia. Sin embargo, buena parte de esta energía que generábamos se nos consumía en las relaciones conflictivas con la Resistencia Nacional.

4. La autonomía económica (o "cómo dominar al poderoso caballero don dinero")

Armadas de una autonomía ideológica cada día más firme, de una análisis y pensamientos propios sobre nuestro quehacer, teníamos nuevos argumentos para luchar decididamente por la autonomía política y organizativa. Sin embargo, cada paso que dábamos en esa dirección nos acarrea nuevos y más graves enfrentamientos con las formas de hacer de la RN y con sus expectativas hacia nuestro trabajo.

La decisión de construirnos una autonomía económica hizo menos difícil nuestro camino. Hasta ese momento dependíamos financieramente de la gestión de una ONG intermedia encargada de conseguir fondos para los organismos vinculados a la RN, pero la dependencia no era solamente económica, sino también política, puesto que sin recursos no podíamos desarrollar nuestras actividades. Controlando dicha gestora, el partido controlaba las actividades de los organismos, sin que éstos participaran en las decisiones sobre el destino de los recursos. En nuestro caso, eso significaba que el partido podía llegar a obligarnos a "rendirnos por hambre". Además la gestión era lenta, ineficiente y sin transparencia.

Concluimos que necesitábamos hacer nuestra propia gestión de los recursos económicos. El reto estaba planteado. ¿Quién nos facilitaría las relaciones con las agencias financieras? ¿Quién nos enseñaría a elaborar proyectos y gestionarlos? ¿Quién avalaría nuestro trabajo? Decididas a tomar en nuestras manos esta fuente de poder y de autonomía, recurrimos a la solidaridad de mujeres y de grupos feministas, nacionales y del exterior. Descubrimos que no estábamos solas. Nos proporcionaron vínculos, dieron referencias nuestras,

creyeron en nosotras... y empezamos a tener resultados. Dejamos de depender de la gestora y rompimos con el control financiero que el partido tenía sobre nosotras. Así concluimos el 91 estrenando autonomía económica.

5. La autonomía política (o "lo difícil que es cortar el cordón umbilical")

El año 92 nos encontró metidas de lleno en la preparación del Primer Encuentro Nacional de Mujeres. Junto con los demás grupos de la Concertación, realizamos el encuentro y participamos en las tareas preparatorias de la ida a Montelimar (Nicaragua), donde tendría lugar el Encuentro Centroamericano. Ambos eventos contribuyeron a consolidar la perspectiva feminista de nuestro trabajo, al tiempo que nos proporcionaron una proyección nacional y regional.

Desde mediados del año anterior veníamos impulsando la puesta en marcha de proyectos productivos con mujeres repobladoras de las zonas conflictivas, con el objetivo de generar recursos económicos para las mujeres, pero también apuntando a desarrollar procesos organizativos alrededor de dichos proyectos. Los financiamientos que logramos durante el año 92 contribuyeron a extender y consolidar esta área de trabajo.

También habíamos dado un nuevo impulso al trabajo de capacitación feminista, entendiendo ésta como una herramienta fundamental para generar procesos de concienciación de género en las mujeres integrantes de la organización. Tratamos, por tanto, de que los talleres llegaran hasta el último rincón del país donde atendíamos grupos de mujeres; muchas de nosotras nos atrevimos a coordinar talleres por primera vez.

La capacitación feminista, junto con los proyectos productivos, se nos aparecían como las varitas mágicas que nos permitían llegar a más mujeres, organizarlas y despertar su conciencia sobre la subordinación femenina. Creíamos haber encontrado el método correcto de trabajar con mujeres y estábamos satisfechas.

Sin embargo, el partido seguía siendo un fantasma que nos acosaba las 24 horas del día. El conflicto seguía planteado en los mismos términos que el año anterior, pero se agudizaba a medida que nos autoafirmábamos en nuestras posiciones, con cada éxito que obteníamos en nuestro trabajo, con cada reclamo de las mujeres repobladoras a las directivas comunales exigiendo mayor participación en las decisiones o más reconocimiento a su aporte.

En ese tiempo, las reuniones del equipo coordinador de las DIGNAS se extendían durante horas y horas. Buena parte del tiempo se nos iba en compartir y discutir lo que el partido nos hacía, en buscar las maneras de sortear los obstáculos que nos ponía. Decidimos que, si queríamos avanzar en nuestros niveles de autonomía, debíamos definir claramente nuestra relación con la RN.

No fue fácil para nosotras reconocer que tantas horas dedicadas a analizar y discutir las malas relaciones sólo podían significar que no habíamos roto el cordón umbilical que nos mantenía atadas al partido; que, aunque las cuestionáramos, todavía nos seguían importando sus valoraciones sobre nosotras y nuestro trabajo.

Después de muchas horas de discusión logramos definir la relación que queríamos tener con la RN. Presentamos a la dirección del partido una declaración escrita, en la que le comunicábamos que las DIGNAS somos una organización autónoma y que, por tanto, no pertenecemos a ningún partido; que en las DIGNAS puede haber mujeres militantes de

cualquier partido político, pero su militancia es asunto individual y no compromete a la organización. Les exigimos también que cuando se refirieran a las mujeres de las DIGNAS que son militantes de la RN, lo hicieran con nombre y apellido, ya que el organismo como tal no es propiedad de la RN. El partido nunca nos contestó.

A pesar de que esta reflexión se limitó al equipo de conducción nacional, ser capaces de elaborar este planteamiento fue trascendental para nosotras. Nos permitió romper los lazos sin nudo que hacían imposible diferenciar el partido de la organización social. Las estructuras de coordinación y decisión de las DIGNAS dejaron de ser calcomanías de las estructuras partidarias. Desaparecieron las estructuras paralelas, informales, que nos separaban a las militantes partidarias de las no militantes. Las actuaciones y preocupaciones de la RN dejaron de ser parte de nuestra agenda de discusión. Habíamos empezado el camino hacia la autonomía política.

Poco tiempo después de esta definición realizamos dos reuniones del equipo de conducción (ampliado a unas cuarenta mujeres), para evaluar lo andado y planificar el futuro de la organización. Durante las discusiones nos percatamos del híbrido de organización que estábamos construyendo: por una parte, el énfasis en los proyectos productivos parecía configuarnos a medio plazo como una gestora de proyectos para las mujeres de las repoblaciones (al menos, así veían las repobladoras al equipo que trabajaba en la casa nacional); por otro las fronteras entre la militancia partidaria y la pertenencia a las DIGNAS, no estaban aún claramente delimitadas para muchas mujeres de las zonas (parecía que la una llevaba inevitablemente a la otra); en tercer lugar, algunas actuaciones públicas del organismo parecían expresar cierta aspiración a intervenir en la vida política nacional desde los intereses de las mujeres y los planteamientos feministas.

Resultado de muchas horas de debate fue la decisión de definirnos como una "organización de mujeres para la acción política feminista". Con esta resolución culminamos la conquista de nuestra autonomía política, pues logramos definir los objetivos de nuestra organización y las maneras de alcanzarlos, sin que la militancia partidaria interfiriera en nuestros análisis y determinaciones. Nos constituimos en dueñas soberanas de nuestro accionar colectivo.

Los hechos que narramos ocurrieron a mediados del 92. Para esa fecha, algunas se habían retirado de la militancia partidaria; otras, sobretudo las mujeres repobladoras, seguían sintiéndose militantes de la RN. Después de definir los términos de nuestra autonomía política, muchas nos fuimos saliendo del partido, de una en una, sin hablarlo, sin ponernos de acuerdo, simplemente dejamos de asistir a las reuniones partidarias. Quizás porque habíamos encontrado, por fin, en las DIGNAS un espacio que lo sentíamos nuestro, que colmaba nuestras ansias de desarrollo personal y colectivo, que nos permitía vivir la militancia política de una manera distinta, sin renunciar a nuestra integridad como mujeres.

6. La autonomía orgánica (o "cómo ser de las DIGNAS es nada más y nada menos, que ser de las DIGNAS")

El año transcurrido desde aquellas dos históricas reuniones hasta la 3ª Asamblea Nacional de las DIGNAS, fue un tiempo de transición, durante el cual pusimos en acción nuestras mejores energías para transitar de aquél híbrido que fuimos a la organización que queremos ser.

En la 3ª Asamblea, denominada "A tres años, más Dignas", y realizada en julio del 93, discutimos los objetivos y ejes de nuestro accionar; hicimos balance de las luchas libradas para conquistar la autonomía ideológica, económica, política y orgánica; elaboramos planes de trabajo para los próximos dos años y elegimos democráticamente al nuevo equipo de coordinación nacional.

Esta asamblea tuvo una característica relevante: participamos únicamente quienes nos afiliamos en forma personal, voluntaria y por escrito, a los principios y objetivos que motivan a Mujeres por la Dignidad y la Vida. De un total de 152 mujeres afiliadas al organismo, asistimos más de un centenar a la asamblea. Fuimos menos en cantidad que las que estuvimos en la 1ª Asamblea Nacional tres años antes, pero, a diferencia de entonces, todas las presentes estábamos allí por nuestra identificación con los objetivos de las DIGNAS y no por ser del partido.

El mecanismo de afiliación personal nos ha permitido diferenciar lo que es la pertenencia a las DIGNAS de la pertenencia a partidos u organismos mixtos. De ahora en adelante no se podrá inferir que por ser de la RN o de cualquier otro partido, una mujer pasa automáticamente a integrar nuestra organización. Sólo quienes nos adherimos explícitamente a los principios y objetivos de las DIGNAS somos parte del organismo.

Esta dimensión de la autonomía, la orgánica, ha sido la última que hemos conquistado. Ello no es casual, dado que, como dijimos al inicio, nuestro nacimiento tuvo que ver con la decisión e intereses de un partido que, como era de esperar, nos aportó su "base social femenina" para construirnos como organización.

Durante tres años, nunca pudimos saber a ciencia cierta quiénes y cuántas éramos las DIGNAS (es muy significativo que muchas organizaciones de mujeres en el país tampoco puedan dar estos datos con exactitud); nunca supimos con seguridad si todas las DIGNAS habíamos elegido pertenecer a esta organización por sus objetivos y métodos de trabajo o porque alguna vez nos dijeron que las DIGNAS eran de la RN. Ahora, por fin, tenemos claramente delimitados los perfiles organizativos y la composición de nuestro organismo.

Conquistar la autonomía orgánica no nos ha significado tantos desgarramientos ni discusiones, quizás porque es la conclusión lógica del camino ya recorrido, su final anunciado. Lo cierto es que con ella podemos afirmar que somos realmente autónomas en todos los sentidos.

7. A modo de balance, por el momento.

Hemos tardado tres años en conquistar lo que muchos grupos de mujeres en otros lugares del mundo tienen como punto de partida: el poder y la autonomía para autodeterminarse colectivamente. Las particulares circunstancias en que hemos surgido las organizaciones de mujeres en El Salvador nos han marcado desde la cuna. Nacimos con un déficit de poder que debemos subsanar lo más rápido posible si queremos que nuestro desarrollo sea a nuestra medida y no a la medida de los intereses de otros. La forma en que hemos nacido nos obliga a destinar muchas energías a la batalla política de conquistar autonomía y poder, para nosotras mismas y nuestros grupos.

A las DIGNAS nos ha llevado muchas horas de discusión, muchas decepciones y sufrimientos, pero también muchas alegrías y satisfacciones, haber librado y haber ganado la pe-

lea por nuestra autonomía. Estamos convencidas de que era sabia nuestra intuición de que se avanza más rápida y más sólidamente con autonomía que sin ella.

Conocemos el precio de conquistar la autonomía. Las dependencias afectivas no se resuelven fácilmente; los miedos a saltar son mayores cuando sabemos que abajo no nos espera ninguna red protectora; la soledad puede ser un peligro en un medio político tan polarizado y sectarizado como el salvadoreño.

Pero conocemos también las ganancias de haber aprendido a pensar concabeza propia, a analizar la coyuntura desde nuestra perspectiva, a tomar decisiones sin esperar que otros nos digan lo que debemos hacer. Los beneficios de ser sujetas protagonistas de nuestras vidas y de lo que hacemos son invaluable, y por eso estamos dispuestas a apoyar a cuantas mujeres y grupos se animen a serlo. Por nada del mundo retrocederíamos el camino recorrido; ahora ya sabemos lo que cuesta esta conquista, sólo nos resta defenderla con uñas y dientes.

III. Aportando a la democratización nacional

Durante muchas décadas, las puertas de los recintos donde se toman las decisiones que afectan a toda la sociedad permanecieron cerradas para la sociedad civil salvadoreña. La práctica del poder político como monopolio del Estado, el ejército y determinados partidos políticos, ha marginado a las diversas expresiones de la sociedad civil de las instancias del poder institucional.

El proceso de democratización que actualmente se desarrolla en la sociedad salvadoreña tiene ante sí el reto de crear las condiciones para que los movimientos sociales adquieran el protagonismo que toda democracia participativa conlleva. El movimiento de mujeres se perfila como un sujeto activo, con iniciativa y fuerza capaz de derrumbar el silencio histórico en torno a la desigual relación entre hombres y mujeres en nuestra sociedad.

No propone únicamente reivindicaciones para un sector de población (las mujeres); plantea, sobretodo, la reestructuración de las relaciones entre los hombres y las mujeres. Pone en el centro de su atención la creación de las relaciones democráticas como necesidad urgente en la actual transición que se vive en el país.

Si se concibe la democracia como "la capacidad de negociar y pactar en torno a la diversidad de necesidades e intereses de los grupos sociales" - no anulando la diversidad sino tomándola en cuenta a la hora de las decisiones colectivas -, es para nosotras evidente que la misma requiere de la participación protagónica de los movimientos sociales.

Sostenemos que el movimiento de mujeres, si quiere construirse como sujeto político y ser protagonista, requiere de autonomía. Las organizaciones de mujeres necesitamos no depender de los partidos ni del Estado para decidir lo que queremos hacer y para asumir los riesgos; las mujeres necesitamos la autonomía para construirlas como seres integrales, para dejar de ser en función de los otros y otras, y ser por nosotras mismas.

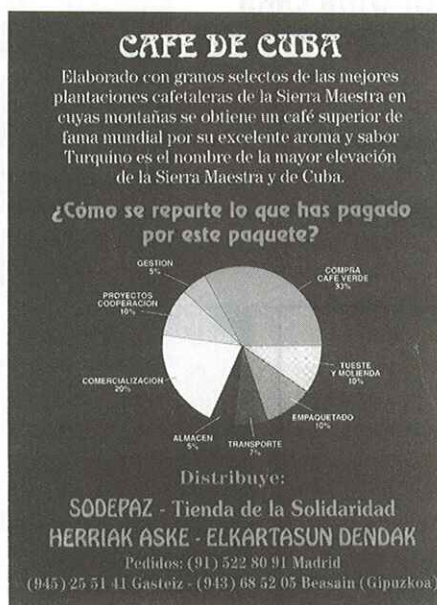
Estamos convencidas de que la autonomía proporciona al movimiento de mujeres un piso más firme a la hora de establecer pactos y alianzas entre nosotras, con otras mujeres y con otros sujetos sociales. Nos da mayor seguridad para expresar lo que queremos y para encontrar las coincidencias que sin duda tenemos.

La decadencia de la cultura de guerra y la germinación de una nueva cultura, nos ha permitido abrir nuevos espacios de reflexión y nos ha dado la posibilidad de conocernos, valo-

rarnos, identificarnos como mujeres, a pesar de las diferencias partidarias que nos marcaron y dividieron y de la triste historia del sectarismo que ha prevalecido en este país.

Hemos podido construir espacios de coincidencia, transitando desde una vivencia defensiva de la autonomía - llena de recelos frente a la presencia de mujeres de los partidos en el movimiento -, a otras maneras más constructivas de relacionarnos, con un ánimo más concertador y propositivo. Creemos que es una necesidad del movimiento de mujeres, encontrar las coincidencias sin negar que existen diferencias entre nosotras.

Tenemos el reto de convertirnos en sujetas políticas, de continuar avanzando en el protagonismo. Desde la autonomía aportamos a la sociedad civil nuevas maneras de convocarnos, de hacer propuestas, de tomar acuerdos, de no opacar a las posiciones minoritarias, de tomarnos en cuenta a todas y, en síntesis, una nueva forma de construir la democracia en el país.



CUADERNOS ÁFRICA-AMÉRICA LATINA



SODePAZ

LA OTRA CARA DE LA COOPERACIÓN

(Serie Suplementos)

"Documentos de Trabajo 2/1995"

Cuadernos:
ÁFRICA AMÉRICA-LATINA
"La otra cara de la
cooperación"
350 ptas.

Cuadernos:
ÁFRICA AMÉRICA-LATINA
"América Latina perfiles
sociales en los noventa"
350 ptas.



(FLACSO - SODePAZ)

AMÉRICA LATINA: PERFILES SOCIALES EN LOS NOVENTA

Serie Suplementos Cuadernos África-América Latina

"Documentos de Trabajo 1/1995"

El mundo étnico-racial dentro del feminismo latinoamericano

Sergia Galván*

Mil novecientos ochenta y uno marca un hito en el movimiento feminista latinoamericano y del Caribe. El feminismo muestra su rostro, toma cuerpo y se da una agenda cargada de subversión, de rebeldía. Las feministas transgreden los rígidos paradigmas de la izquierda, momento éste en que toma vigencia la cuestión de la autonomía, la doble militancia, el discurso contradictorio del poder, el cuerpo como territorio de lucha, la ferocidad contra las estructuras y el vanguardismo, la politización de todas las esferas de la vida. Las fantasías se entretejen, el feminismo es uno, la utopía es una, la igualdad es la clave.

A partir del Primer Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (lo del Caribe es parte de la fantasía), el movimiento cuenta con un espacio sistemático de encuentros e intercambio, donde se discuten, se actualizan y se confrontan las agendas.

En el devenir histórico, el feminismo latinoamericano centró sus aportes teóricos en el discurso de la igualdad; el tema de la diferencia sólo era tocado en lo que respecta a la diferencia sexual. Sus análisis se basaban en unos supuestos universales de género. Abordar las diferencias entre las mujeres podría tener efectos nefastos en la propuesta feminista (sólo una era posible) y provocar que ésta perdiese fuerza hasta diluirse. De ahí que fuéramos perfilando un feminismo excluyente, que no profundizaba las diferencias entre las mujeres: edad, etnia, raza, discapacidades, preferencias sexuales, entre otras tantas.

Abordar las diferencias pasa por tocar el mundo de las identidades de las mujeres y en tal abordaje resulta muy complejo establecer prioridades y demarcaciones, por cuanto las identidades tocan espacios muy profundos de nuestras vidas, aspectos que trascienden la conciencia y llegan hasta ese refugio mágico de las mujeres que es la subjetividad.

Transitar el camino de la democracia implica necesariamente tocar las diferencias, no como espacios disgregadores y desarticuladores sino como campos que redimensionan las propuestas feministas. Nuestras incursiones teóricas tienen que dar cuenta de cómo se construyen, estructuran e interconectan nuestras identidades en el campo político y epistemológico, sin menoscabo de la diversidad y la pluralidad.

* Es dominicana, miembro del Movimiento por la Identidad de la Mujer.

La perpetuación del patriarcado no se da solamente en el campo de la identidad genérica sino también en la manipulación y control de mitos, símbolos y experiencias vitales de otras identidades que definen a las mujeres.

Muchas mujeres entramos en amoríos con el feminismo por pensarlo como propuesta donde podíamos tener la experiencia vital de nuestras múltiples identidades, sin necesidad de escindirnos, de sentir amenazadas las otras identidades. Un feminismo con una práctica política basada en la equidad.

Ese omnifeminismo seductor de finales de los setenta se fue tejiendo entre trenzas o nudos. Uno de esos nudos es la cuestión étnica/racial.

La cuestión étnica/racial ha encabezado la lista de las ausencias y los nudos en la agenda del movimiento feminista latinoamericano, a pesar de que, desde 1983, las mujeres negras presentes en los encuentros hemos tratado de abrir brechas en dichas agendas, pero, claro está, desde la periferia y desde una posición de minoría y donde sólo nosotras nos hemos sentido convocadas. Lo mismo han hecho las mujeres indígenas en los dos últimos encuentros.

Este nudo se expresa en todas las elaboraciones teóricas del feminismo en su práctica política y en el diseño de sus estrategias. La cuestión étnica/racial dentro de sus categorías de análisis.

En el movimiento feminista la cuestión étnica/racial ha sido vital desde la óptica de las cuotas de participación, de inclusión de temas en un taller, de concesiones a ciertos reclamos; jamás como un compromiso político frente al carácter racista en que se ha sustentado nuestro quehacer feminista. Se pretende la construcción de la utopía feminista sin la concurrencia real de los diversos sectores de mujeres.

Hay una gran dificultad en la comprensión de la identidad étnica/racial. Se la ve como algo privativo de las mujeres negras o indígenas, algo marcado por un determinismo biológico o cultural. Se establece una relación de subordinación entre ésta y la identidad genérica, la cual adquiere supremacía o prioridad ontológica sobre las otras entidades, dejando de lado la relación dialéctica que se establece entre éstas.

Se piensa la identidad étnico/racial como folklore, colores, ritos, ritmos, mujeres víctimas o indefensas, pero ésta es algo más que conga, marimba y tambor, es algo más que maíz y vuelos de caderas, es más que vudú y candomblé. La identidad étnica/racial no se agota en Ixel, Ana Isa o Yemallá. No es sólo asunto de negras o indígenas.

¿Acaso existen mujeres desprovistas de identidades étnicas/raciales? Es preciso desenmarañar sobre qué bases se ha construido las identidades étnicas de las mujeres, qué símbolos o cosmovisiones configuran estas identidades y cómo se relacionan con su identidad genérica, cómo entra el patriarcado.

"Los estereotipos en referencia a la naturaleza femenina están igualmente acentuados frecuentemente de simples estereotipos étnicos -las geishas del Japón, las mujeres chamanes del ancestro nativo, la poderosa mujer negra, la dócil mujer árabe, la apasionada amante latina, la estadounidense sexualmente licenciosa-. Todos estos estereotipos que no sólo niegan el aceptar la plena personalidad multidimensional de la mujer real sino que también tienen una fuerza material en la sociedad. Estas imágenes, sin embargo, no son casuales sino que han sido creadas sistemáticamente a través del tiempo y son utilizadas por diferentes grupos con diferentes propósitos. Estos sistemas de pensamiento o ideologías continúan a pesar de que la realidad social se queda contradictoria".¹

No obstante lo anterior, no podemos perder de vista que la discriminación étnica/racial está atravesada por la variable poder y de ahí que las desigualdades económicas y sociales dependan en gran medida de este factor. Por tanto, la gran conexión entre racismo y clasismo.

El movimiento feminista, al igual que los demás movimientos sociales, se ha configurado sobre la base de prejuicios raciales. El racismo permea toda nuestra vida, tanto en la dimensión macroestructural como en la esfera personal, y meternos en un proceso para su deconstrucción es algo muy complejo. Resulta más cómodo negarlo que desalborotarlo y problematizarlo.

De ahí que el movimiento feminista se sienta tan amenazado cuando se toca el tema del racismo. La defensa no se deja esperar, lo cual se explica en la actitud tan férrea en contra de la corriente del feminismo afrocéntrico.

Si bien el feminismo afrocéntrico es una corriente impulsada desde el norte, constituye un aporte valiosísimo desde la especificidad étnica, por cuanto puede contribuir a ampliar la visión transcultural del feminismo latinoamericano, proponiendo nuevas categorías de análisis, propiciando el debate y la reflexión teórica frente a un tema tabú en el feminismo latinoamericano.

El feminismo afrocéntrico aporta elementos que permitirán la visibilización de las mujeres negras, trastoca los paradigmas de la supremacía blanca y puede contribuir a sentar las bases teóricas para una articulación género/etnia. Y, algo muy importante, favorece un proceso de autodescubrimiento y autoconciencia que incidirá en una reafirmación positiva de la mujer negra. Constituye una respuesta a la desarticulación entre feminismo y etnicidad.

Además del racismo, con el movimiento feminista han coexistido múltiples mediaciones que han limitado el análisis en profundidad de la cuestión étnica, mediaciones que, si no determinan el contenido de nuestras agendas, muchas veces tienden a matizarlo. Dentro de éstas, juegan un papel muy importante las agencias de cooperación internacional, en la mayoría de las cuales la cuestión étnica no forma parte de sus prioridades. Otros elementos muy importantes son la naturaleza y origen del movimiento. Además de la subversión atrapada por las trampas del desarrollo y el juego trágico entre el norte, el sur y la perspectiva de género.

En Latinoamérica y el Caribe, las mujeres negras e indígenas estamos haciendo esfuerzos muy significativos por abrir espacio a la reflexión y al debate sobre la cuestión étnica/racial al interior del movimiento feminista.

Teniendo como referencia el contexto descrito, las mujeres negras que participamos en el V Encuentro Feminista en Argentina en 1990 decidimos realizar un encuentro regional de mujeres negras para profundizar las reflexiones que ya habíamos iniciado y dejar constituido un mecanismo regional de coordinación.

El día 19 de julio de 1992, en República Dominicana, nuestras ancestras nos abrieron los brazos; los tambores y las esperanzas nos congregaban a 350 mujeres negras de 32 países; con los macutos llenos de sueños, miedos y expectativas diversas, nos abrazamos en el Primer Encuentro de América Latina y el Caribe.

Los seis días del encuentro fueron vividos intensamente: danzas, voces negras de aquí y de allá, ritmos, contradicciones, problemas en la comunicación, expresiones de endoracismo, antifeminismo, quejas, alegrías, reclamos, dificultades económicas, sentimientos de exclusión, agresiones y escisiones dolorosas.

A ritmo de vuelo de caderas, congos, salves y merengues, durante seis días reflexionamos, pensamos y conversamos sobre la situación socioeconómica y política de las mujeres negras: mujer negra e identidad, racismo, violencia, salud, sexualidad; mujer negra y poder, cooperación internacional, feminismo, comunicación, afrocentrismo, endoracismo, trenzas y pañuelos.

Este encuentro permitió poner de relieve asuntos muy importantes, de los cuales destacaré algunos.

Sirvió como escenario de denuncia del racismo prevaleciente detrás de la celebración del V Centenario; de las relaciones de desigualdad que se establecen entre las diferentes etnias; la desvalorización de los aportes de las mujeres negras a la conformación de nuestras sociedades.

Denunciamos, además, la sustentación racistas de los nuevos modelos de desarrollo y de las políticas de ajuste estructural y el impacto negativo que están teniendo éstas en la vida de las mujeres negras: la reproducción y la transmisión del racismo a través de las diferentes instituciones sociales.

Logramos visibilizarnos entre nosotras mismas y conocer de forma general la realidad económica, política, social y cultural que vivimos las mujeres negras en los diferentes países de la región. Evidenció también la falta de indicadores precisos que puedan dar cuenta de esta situación más allá de las experiencias empíricas.

Este encuentro reflejó la debilidad en la reflexión y asunción de la perspectiva feminista y de género al interior del movimiento de mujeres negras, así como la dificultad para entender la urgente necesidad de articulación entre etnicidad y feminismo.

Por otro lado, se puso de manifiesto la debilidad orgánica del movimiento de mujeres negras; en la mayoría de los países no existen grupos de mujeres negras articuladas en la perspectiva etnia/género. Las mujeres, más bien, participan en instituciones u ONGs mixtas, algunas de las cuales tienen comisiones o programas de mujeres en el movimiento negro. Estas organizaciones presentan reservas y resistencia frente a la cuestión de género a que las mujeres se planteen en movimiento autónomo.

Relacionada con esta debilidad orgánica, está también la falta de análisis y reflexión teórica sobre nuestra situación, lo cual fue un gran problema a la hora de conceptualizar y definir quiénes somos las mujeres negras.

El encuentro reflejó, además, la desarticulación del movimiento a nivel regional, la incomunicación y la falta de estrategias globales de acción que puedan incidir en la transformación de la realidad.

La resolución más importante fue la conformación de la Red de Mujeres Afrocaribeñas y Afrolationamericanas, un mecanismo de coordinación plural, democrático y autónomo que tiene como propósitos:

- Impulsar la construcción y consolidación de un movimiento amplio de mujeres afrocaribeñas que incorpore las perspectivas étnica/racial y de género.
- Propiciar al interior del movimiento feminista y de mujeres la reflexión en torno a la etnicidad y al racismo, con miras a definir estrategias conjuntas de acción para la articulación entre etnicidad y feminismo y para el enfrentamiento del racismo.
- Generar al interior del movimiento negro un proceso de reflexión sobre la necesidad de incluir dentro de sus estrategias la perspectiva del género;

- Visibilizar la realidad socioeconómica, política y cultural que vivimos las mujeres negras, la cual nos coloca en una situación de discriminación y subordinación, así como las consecuentes violaciones a nuestros derechos humanos.

- Incidir en las instancias gubernamentales o de Estado que tienen que ver con la elaboración e implementación de políticas públicas, con miras a cambiar el carácter racista que muchas veces subyace detrás de éstas y propugnar por un modelo de desarrollo que se sustente en la reafirmación, reconocimiento y respeto de las identidades étnicas/raciales y de género.

La nueva convocatoria del feminismo es el trastocamiento de los paradigmas, de los símbolos que configuran la experiencia vital; la contravelocidad del tiempo trasciende y desmembra los absolutos de las verdades universales. Las mujeres emergemos del tiempo revestidas de múltiples y diversas identidades. El discurso de la diversidad y la pluralidad tiene que formar parte de las utopías. Desatar el nudo sobre la cuestión étnica es asunto de todas: es uno de los desafíos que encaramos como feministas.

NOTAS

¹ Radhika Coomaraswamy, *Poder y derecho. Estrategias de las mujeres del Tercer Mundo: etnicidad y patriarcado en el Tercer Mundo*, página 93.

Cuadernos África América Latina ¿Dónde se pueden adquirir?

Librerías:

A Coruña: Delta y Helios (Ferrol). **Araba:** Axular, Jakintxa y Zuloa (Vitoria). **Albacete:** Compas Universidad. **Ávila:** Opalo. **Barcelona:** Althair, Catalunya Internacional Aedos, L'eina, La Paloma y Passim. **Bizkaia:** Urgüen (Basauri), Herriak Libropolis, Verdes Liburundea, Cámara y Sandoval (Bilbao). **Burgos:** Espolón, Santiago Rodríguez y Utopos. **Cádiz:** Quorum, Mignon. **Córdoba:** Jurídica Andaluza. **Girona:** 22. **Gipuzkoa:** Bilintx, Hontza, Lagun (San Sebastián). **Madrid:** Diógenes (Alcalá de Henares), Acracia Libros, Blanco, Casa de América, Crisol, Cuatro Caminos, El Buscón, Facultad C.C. Políticas, Fondo de Cultura Económica, Gea, Lua, Luciano, J.Nava, Marcial Pons, Mujeres, Polifemo y Tierra de Fuego (Madrid). **Málaga:** Prometeo y Proteo. **Murcia:** Espartaco (Cartagena), Itaca y Yecha (Murcia). **Pontevedra:** Barel y Ir Indo (Vigo). **Nafarroa:** Uzolán (Pamplona). **Salamanca:** Victor Jara. **Sevilla:** Padilla y Cervantes. **Valencia:** La Traca, Llavors, Primado.

Tiendas de SODEPAZ-SODEPAU

Barcelona: C/AVinyó, 29 - 08002 Barcelona
Madrid: C/Pez. 14 -28004 Madrid
Valencia: C/Nave, 7-1C 46003-Valencia
Valladolid: C/Fray Luis de León 20 - 47002 Valladolid

Otras tiendas de la Solidaridad

S.C.A. Sandino (Córdoba, Cádiz, Granada, Linares, Málaga, Almería, Jaén)
ACPAC (Getafe, Barakaldo)
Alternativa 3 (Castellón)

Manuela Mesa. Editora

SODEPAZ

EDUCACION PARA EL DESARROLLO Y LA PAZ

Experiencias y propuestas en Europa



editorial popular, s.a.

Al-Fanar. Feministas palestinas en Israel: Valientes y decididas

Entrevista con Manar Hasan*

¿Cuándo y cómo se fundó Al-Fanar?

Al-Fanar se fundó a principios de 1991 como iniciativa de una serie de mujeres palestinas que son ciudadanas israelíes y que viven en el norte de la región: Galilea, Haifa, etc.

Decidimos, que había llegado el momento de fundar una organización completamente independiente que luchara por nuestros intereses, como mujeres y como palestinas.

¿No existían organizaciones de mujeres palestinas?

En aquel momento ninguna de las organizaciones de mujeres existentes, ni ninguna de las organizaciones políticas reflejaba nuestros intereses. No había organizaciones independientes de mujeres. Las principales organizaciones de mujeres eran, y todavía son, de hecho, departamentos de organizaciones políticas como "Tandi", el Movimiento de Mujeres Democráticas en Israel, que estaba vinculado al Partido Comunista, o el Departamento de Mujeres de "Ibna Al-Balad" ("Hijos del Pueblo", una organización árabe nacionalista progresista en Israel). Estas organizaciones de mujeres han estado, de hecho, sujetas a los programas políticos de sus organizaciones matrices, que se percibían como prioritarios a los intereses de las mujeres.

La cuestión de la situación de las mujeres estaba siempre marginada de las discusiones políticas, y ni siquiera figuraba en la agenda de estas organizaciones. Las mismas mujeres y sus partidos se abstendían de plantear temas que pudieran entorpecer a estas organizaciones o arrastrarlas a una confrontación con la tradición patriarcal.

Además, nosotras no podíamos ser parte de las organizaciones de Cisjordania y de la Franja de Gaza, que limitaban la condición de miembros a las mujeres residentes en los territorios ocupados en 1967. Esta es una postura que no podemos aceptar en absoluto, porque supone aceptar la división del pueblo palestino. Por el contrario, Al-Fanar está abierta a

* Manar Hasan es de Galilea. Es una de las fundadoras de Al-Fanar y ha terminado recientemente un máster en Estudios de Género y Etnia.

News Within. Abril 1995. Traducido por Carmen Ramón Moliner.

admitir como miembros a las mujeres de toda Palestina, es decir, a las mujeres de los territorios del 67 y del 48, siempre que acepten nuestro programa.

Incluso si hubiéramos podido participar en las organizaciones de los territorios del 67, no lo hubiéramos hecho, dado que nuestra crítica hacia ellas es similar a la que hicimos a las organizaciones de mujeres palestinas dentro de las fronteras del Estado de Israel. Las organizaciones de los territorios ocupados en el 67 tampoco eran independientes, eran departamentos o escaparates de organizaciones políticas y para ellas, igualmente, la cuestión de la situación de las mujeres era un problema marginal.

¿Qué explicación dieron las organizaciones políticas para excluir el tema de la situación de las mujeres de sus agendas políticas?

Las organizaciones políticas palestinas de ambos lados de la línea verde adoptaron la "doctrina de etapas". De acuerdo a ello, ahora estamos en la etapa de la lucha nacional -en los territorios del 67- o en la lucha por la igualdad de derechos -en los territorios del 48-; por tanto, cualquier cosa que, en su opinión, interfiriera en esta lucha debía ser desechada, pues podría debilitar la lucha principal. Esto fue un acercamiento destructivo que excluía la cuestión de la situación de las mujeres de su agenda, y posponía la cuestión de la liberación de las mujeres al "final de los tiempos".

¿Las organizaciones de izquierda utilizaron también estos argumentos?

Sí, "Rakah" (el Partido Comunista) por ejemplo, declaró abiertamente que el asunto de la situación de las mujeres, especialmente el del "honor familiar", tenía que ser pospuesto hasta la consecución de la igualdad política con los judíos. Recuerdo que una vez, en el pueblo de Yassif, algunas de nosotras distribuimos un panfleto protestando por el intento de asesinato de una mujer de Tuba y el asesinato de una mujer de Taibe. Cuando Morkus, del Partido Comunista, leyó el panfleto, dijo: "¿Crees que tenemos tiempo para dedicarnos a esta tontería?. Ahora tenemos la Intifada y una lucha nacional y política y no deberíais dividir nuestras filas con estos asuntos ridículos".

De hecho, las mujeres que fundaron Al-Fanar fueron anteriormente miembros de organizaciones políticas tales como Rakah, Matzpen, Ibna Al-Balad, así como de otras organizaciones que habían procurado ocuparse de la situación de las mujeres palestinas. Sin embargo, de una forma u otra, cada organización, a su manera, subordinaba la cuestión de la liberación de las mujeres a otras luchas a las que otorgaba prioridad. Nadie se tomó la molestia de entender que las mujeres son, de hecho, el grupo más oprimido, incluso dentro de otros grupos oprimidos, y que posponer su lucha significa ceder y someterse a la tradición patriarcal y evitar que las mujeres entren en el plano público de la política.

La izquierda radical israelí se ha creado una imagen idealizada de la sociedad palestina, que lucha por su liberación nacional, y se abstiene de criticarla. Para la izquierda israelí, el pueblo palestino, como pueblo oprimido, tiene que ser automáticamente progresista. Cuando las feministas palestinas empezaron a criticar a sus jefes y a la sociedad palestina en general, hubo mucha indignación. La izquierda sintió que estaba amenazada la imagen

idealizada que se había creado del pueblo palestino, y para intentar evitar que se viniera abajo, rechazó la crítica. En mi opinión, este error forma parte de lo que hizo que la izquierda se debilitase y se transformase en un elemento marginal del mapa político.

¿Y cómo os relacionásteis con la cuestión nacional y la urgencia para resolverla?

Nosotras, en Al-Fanar, pensamos que no habría ninguna posibilidad de conseguir una auténtica liberación nacional si la lucha por la situación de las mujeres se aplazaba. El ejemplo de Argelia nos demostró que no podemos separar la lucha nacional de la lucha social. La verdadera liberación nacional no es una bandera y un himno, sino una situación en la que los que están oprimidos hoy, no lo estarán mañana. El hecho de ignorar que la mujer está oprimida en su propia sociedad y quedarse satisfecho con una independencia nacional formal, no cambiará la situación de las mujeres, sencillamente cambiará un opresor por otro.

Pero incluso en el caso de que las organizaciones palestinas trataran de una forma más positiva la cuestión de las mujeres, todavía habría necesidad de organizaciones autónomas de mujeres.

Nosotras, las mujeres palestinas, crecimos en un ambiente en el que, cuando se planteaban cuestiones importantes, nosotras callábamos, y eran los hombres los que hablaban. Se suponía que nosotras haríamos el trabajo de la casa, y mientras limpiábamos se nos permitía escuchar a nuestros padres y hermanos discutiendo los asuntos políticos: los acontecimientos del momento y las discusiones teóricas. Nunca se nos daba la oportunidad, en nuestra infancia, de expresarnos de la misma forma en que lo hacían nuestros hermanos.

Más adelante, cuando empezamos a participar en actividades políticas, tuvimos que empezar a aprender desde cero a expresarnos y a formular ideas. Así, pensamos que trabajar en grupos mixtos -hombres y mujeres- mientras tuviéramos que educarnos y forzarnos a expresarnos y hablar de nuestros sentimientos, nos habría paralizado. Teníamos que organizarnos independientemente sobre una base autónoma, al igual que los trabajadores tienen que organizarse independientemente sobre la base de sus intereses específicos.

Es decir, que al igual que los trabajadores tienen que organizarse independientemente no sólo de sus patronos, sino de otros grupos opresores de la sociedad, también las mujeres tienen que organizarse en grupos completamente independientes.

Naturalmente que tienen que estar dispuestas a cooperar con cualquier grupo que comparta sus objetivos, pero sin que sean engullidas por él, ni tengan que aceptar sus dictados. Así, nuestra organización, como los sindicatos, es, en la práctica, una escuela activa para que las mujeres participen en la esfera pública y política.

¿La comparación entre una organización de mujeres y un sindicato, es apropiada?

La comparación entre organizaciones independientes de trabajadores y organizaciones de mujeres es deliberada: pensamos que las organizaciones independientes -de ambos tipos- pueden ejercer una influencia política y social mucho mayor de lo que su tamaño real podría indicar, pues siempre sirven como una alternativa radical a todos aquellos partidos y organizaciones que se abstienen de asumir responsabilidades sobre las cuestiones más importan-

tes. Una organización como Al-Fanar, por ejemplo, fuerza a los partidos, organizaciones, incluso a la prensa, a tomar la cuestión de las mujeres más en serio. Antes, les era más fácil ignorarlo.

¿Quiere esto decir que todas las mujeres tienen intereses comunes?

Obviamente, no. Las mujeres son miembros de diferentes clases, grupos étnicos y nacionalidades, que pueden colocarlas incluso en situaciones donde sus intereses choquen.

El fenómeno conocido como "sisterhood" (hermandad entre mujeres) no se aplica a todas las situaciones, pero de alguna manera siempre condiciona. Es decir, el hecho de que una determinada mujer se proclame a sí misma feminista no la convierte automáticamente en mi "hermana" o mi compañera de lucha; por ejemplo, si esta mujer es soldado, policía o incluso alguien que apoya instituciones o grupos que discriminan a los no-judíos, puede estar participando en mi opresión.

Esto me recuerda un incidente que me ocurrió en el aeropuerto de "Ben-Gurion", cuando salía del país. Cada vez que voy al aeropuerto, se me introduce en un cuarto aparte para someterme a un registro humillante, a pesar de ser ciudadana del Estado de Israel. En mi último viaje a Egipto, para tomar parte en el Congreso Internacional de Planificación Familiar, la oficial de seguridad me llevó a una habitación aparte para registrarme y, después de humillarme ordenándome que separara las piernas y violentándome, tuvo las agallas de felicitarme por mi participación en el Congreso y decir: "Yo también soy feminista", y seguro que lo creía de verdad...

¿Vuestra postura nacionalista encuentra expresión en el término "Organización Feminista Palestina"?

Este nombre expresa nuestro enfoque integrado. Refleja nuestra creencia en la necesidad de combinar estrechamente la lucha nacional y feminista sin posibilidad de separarlas o de aplazar una para un momento posterior. Una serie de mujeres que venían de "Rakah" se opusieron a este enfoque por miedo a las autoridades y por su educación dentro del partido.

Así es como empezamos. De hecho, fuimos las primeras en definirnos como organización **Palestina**. Pero cuando solicitamos inscribirnos en el Ministerio del Interior como asociación voluntaria, se nos rechazó por el término "**Palestina**". Entonces iniciamos una campaña pública y legal por nuestro derecho a ser reconocidas como tales, y ganamos. Así que nos convertimos en la primera organización **Palestina** en Israel (hasta entonces, a todos se nos llamaba "**Arabes** de Israel") y en la primera organización en nuestra sociedad.

¿Qué os impedía uniros a las organizaciones feministas israelíes?

Algunas de nosotras fuimos incluso miembros de estos grupos. Pero enseguida nos dimos cuenta que sería imposible conseguir nuestra liberación como mujeres por medio de una "simple" lucha feminista. El hecho de que el hebreo sea la lengua de estas organizacio-

nes, y sobre todo el tipo de asuntos de sus agendas, expresan principalmente los intereses de las mujeres judías, especialmente las de clase media.

Por ejemplo, la cuestión de la participación de mujeres judías en consejos religiosos (cuerpos oficiales que vigilan el mantenimiento de los servicios religiosos, como las bodas o los funerales en comunidades locales en Israel) no representa mis intereses. Pero la cuestión de mi derecho a ir a la escuela o no, es para mí una cuestión candente. Para las mujeres judías-israelíes de clase media, eso no es ni siquiera un problema, mientras que nosotras todavía tenemos que luchar e incluso en ocasiones arriesgar nuestras vidas para conseguir un derecho tan elemental. O, por ejemplo, mira la cuestión del derecho a escoger esposo, o el asesinato por razones del llamado "honor familiar". Cuando hablábamos sobre estos problemas, había mujeres israelíes que nos miraban como si viniéramos de otro planeta.

Igualmente, el hecho de que vemos la cuestión de la liberación de las mujeres palestinas como una parte integral de la lucha por la liberación nacional, nos impide, en la práctica, llevar a cabo nuestras actividades dentro de estos grupos.

Hay otras diferencias; por ejemplo, para nosotras la separación de la religión y el Estado es primordial, ya que el no conseguir este principio interfiere en la unidad del pueblo palestino, en el que hay miembros de diferentes religiones. Para los miembros de organizaciones feministas judías, esto no es una cuestión de principio y, de hecho, no todas quieren sacar adelante esta demanda democrática básica.

¿Por qué vuestra organización se identifica sobre todo con la lucha contra los asesinatos por razones del llamado "honor familiar"?

La cuestión del "honor familiar" encierra la esencia misma de la situación de las mujeres palestinas. Como fuimos las primeras en plantear el asunto en la agenda pública, y como somos las más perseverantes en presentar e investigar todas las implicaciones del problema, se nos ha identificado con los que están luchando contra este fenómeno retrógrado.

Cuando empezamos nuestra lucha, nuestra meta principal fue plantear estas cuestiones en la vida pública de la sociedad palestina. Estas eran cuestiones tabú que nuestra sociedad había "guardado bajo llave" en el fondo del subconsciente. Por un lado, el fenómeno se aprovechaba de una legitimación y un consenso tácitos; por otro lado, la forma pública de tratar el problema era negarlo. Nosotras queríamos arrancarlo del fondo del subconsciente, hablar de ello y así provocar una discusión pública de la cuestión, de tal forma que incluso los opositores al cambio se "despertaran", y los que lo negaban empezaran a hablar.

Queríamos centrar nuestra lucha en los aspectos centrales de la opresión. Siempre tuvimos claro que la cuestión de el "ard", el "honor" de la familia, es la clave de la opresión de las mujeres palestinas, y constituye un obstáculo para nuestra liberación como pueblo. Porque un pueblo que está todavía tan atrasado como para pensar que el honor de un hombre se encuentra en los cuerpos de sus hermanas o hijas no tiene posibilidad de conseguir su liberación nacional. Es mucho más fácil mandar sobre un pueblo débil y atrasado que sobre personas críticas y racionales.

Se puede ver la relación entre nuestra opresión como mujeres palestinas y nuestra opresión como pueblo si nos fijamos en la forma en que el Estado utiliza a las instituciones más retrasadas de nuestra sociedad. Incluso cuando acabábamos de empezar, observamos que

cuando las mujeres jóvenes y las niñas escapaban de sus familias acudiendo a la policía, ésta las devolvía a sus familias. Para ello, utilizaban a los "sheikhs" y a otros notables, que son, de hecho, colaboradores. Cada región tiene su sheik, que es responsable de devolver a las mujeres a la muerte; mientras la policía les hace firmar garantías de que estas mujeres no van a sufrir ningún daño, a veces ocurre que son asesinadas antes de las 24 horas de su devolución.

El estado de Israel está interesado en reforzar el liderazgo patriarcal tradicional, y su gobierno sobre nuestra sociedad, así como en evitar cualquier rebelión contra el Estado. Después de que la base de este poder económico patriarcal -la propiedad de la tierra- les fuera arrebatada, su situación en la familia y su dominio sobre las mujeres fue reforzado como compensación, al mismo tiempo que servía al estado de Israel como una nueva fuente de poder que aseguraba su dominio sobre los palestinos que permanecían aquí.

¿Qué es exactamente lo que os indujo a la primera manifestación pública de este problema, y cuál fue la reacción a ello?

Seis meses después de que empezáramos a organizarnos, una joven de 19 años del pueblo de Iksal fue asesinada por su padre y sus hermanos, que la llevaron a un olivar y la quemaron viva. Estaba embarazada e iba a casarse en dos semanas. Lo leímos en el periódico y decidimos hacer una reunión de emergencia para discutir nuestra respuesta.

Teníamos claro que si no nos pronunciábamos contra este fenómeno, no habría justificación para nuestra existencia como organización feminista. La decisión no fue fácil. Era la primera vez que una organización hablaba públicamente y proclamaba: "¡Nos oponemos a este fenómeno!". Como ya he dicho, el fenómeno se beneficiaba de una amplia legitimación social. Todavía recuerdo a mi madre -ahora, al cabo de los años, ha cambiado y apoya con entusiasmo a Al-Fanar- contestándome cuando yo era una niña y le contaba sobre una mujer asesinada: "Seguro que ha hecho algo malo y lo merecía", y "es asunto de su familia".

Al abrirse esta polémica, se empezó una discusión en todos los medios de comunicación palestinos e israelíes, discusión que todavía persiste.

¿Participais también en otras cuestiones, aparte de la del "honor familiar"?

Como ya he dicho, en la situación específica de la sociedad palestina, la cuestión del "honor familiar" es el pilar que sustenta la opresión de las mujeres. Todos los demás aspectos de la opresión, tales como el matrimonio forzado, los matrimonios de menores, o de parentesco cercano, e incluso el impedir que las mujeres estudien, están conectados con la cuestión del "honor familiar". Si los hombres de una familia toman la decisión (que, en esencia, es una decisión política) de casar a su hija con su sobrino, y la joven se opone y lo rechaza, se le considera como una rebelde que ha mancillado el "honor familiar".

Otro ejemplo está relacionado con las leyes de la herencia: de acuerdo con el Islam una hija tiene derecho a la mitad de la herencia a la que tiene derecho un hijo. Pero en la práctica, la mayoría de las mujeres se abstienen de reclamar aquello a lo que tienen derecho por-

que la norma que se ha impuesto es que una mujer que lo reclama comete un acto que se llama "aib", es decir, que es vergonzoso.

En el contexto de una investigación que dirigí, entrevisté a una mujer de más de 80 años. A lo largo de la entrevista mencionó que su familia había sido propietaria de grandes extensiones de tierra. Cuando le pregunté por qué no había recibido su parte, contestó que habría sido un "aib" que una mujer lo reclamara y que, si lo hubiera hecho, su hermano habría dejado de visitarla en casa de su marido y no le traería regalos y no la ayudaría más en caso de necesidad. También me habló de otra mujer que reclamó su herencia y, como consecuencia, "hoy se le trata como a un perro en casa de su marido" y sus hermanos ya no la visitan.

Se ha creado una especie de acuerdo tácito entre el sistema familiar y la mujer, que dice: "Despídete de tu herencia y nos ocuparemos de tí. Si te quedas viuda o te divorcias o te escapas de el marido que te pegue, tendrás un lugar donde volver, y te cuidaremos y te protegeremos".

Este fenómeno es muy significativo porque en la sociedad palestina una mujer que se casa y se va a casa de su marido a vivir -especialmente si no es pariente de la nueva familia-, de hecho realmente no acaba de pertenecer a ella y es como una extranjera hasta su muerte. Su verdadera "ciudadanía" siempre pertenece a su familia de origen, la mujer lleva en su cuerpo la responsabilidad del (cuestionable) honor familiar, incluso mientras está en la casa de su marido.

En la práctica, el verdadero "convenio" entre las mujeres y los hombres de su familia de origen establece que a cambio de que ellas renuncien a sus derechos de herencia, que es de hecho ceder su derecho a la independencia, los hombres continuarán controlándolas como a una menor el resto de sus vidas.

No hay, prácticamente ningún aspecto de la opresión de las mujeres que no esté conectada con la cuestión del "ard" (honor familiar). El cómo camina o cómo habla y con quién, si trabaja y dónde, si va a estudiar el qué, y dónde, si se casará y con quién, todo esto es parte de ello.

El problema del "honor familiar" está conectado con la opresión clasista que experimenta igualmente la mujer. Por ejemplo, hace dos años, las trabajadoras de una de las fábricas textiles de Galilea decidieron ir a la huelga para protestar por las condiciones inhumanas del trabajo. Se pusieron en huelga y organizaron manifestaciones. Cuando comenzó la huelga, agentes de la "Shabak" (Servicio General de Seguridad) conectaron con las líderes de la lucha, les amenazaron y ejercieron presión para romper la huelga.

El propietario de la fábrica, que era judío, hizo correr rumores en el pueblo de que el motivo de la huelga estaba relacionado con rivalidades entre clanes del pueblo. También se rumoreó que las líderes de la huelga tenían una conducta sexual "relajada". Así, las formas de opresión clasista, nacional y patriarcal se combinaron con el fin de romper la huelga.

También, la forma en que la sociedad se refiere a las mujeres trabajadoras está distorsionada, se les estigmatiza como sospechosas inmorales y como amenaza al "honor familiar". Incluso un miembro árabe de la Knesset me dijo que: "las mujeres trabajadoras cuentan a sus padres que van a trabajar, pero realmente van a mezclarse de forma permisiva con los hombres".

¿Cómo resumirías los objetivos de vuestra lucha?

Luchamos por una completa igualdad. A la vez que luchamos por la igualdad con los hombres palestinos, lo hacemos junto a ellos por la igualdad con los hombres judíos, y por una total igualdad nacional entre las dos comunidades. No conducimos nuestra lucha por la igualdad entre hombres y mujeres en sociedades distintas -israelí y palestina- porque eso, desde nuestro punto de vista, sería apartheid. Luchamos por la total igualdad dentro de nuestra sociedad y en el Estado de Israel. Nuestro objetivo es una sociedad democrática, igualitaria y secular, sin opresión nacional ni de género.

Una última pregunta: ¿participareis en la Conferencia Internacional de Mujeres de Beijing?

No. El gobierno de China no sólo viola constantemente los derechos humanos en su propio país, sino que incluso ha impedido a las mujeres de Tibet, que están bajo la ocupación china, participar en la Conferencia. Nosotras, como mujeres palestinas, no queremos legitimar ninguna opresión nacional, no importa donde ocurra. Esperamos que otras mujeres boicoteen la Conferencia y así mandarles un mensaje claro a los gobernantes de China.

SODePAZ Madrid

A PARTIR DEL 1 DE SEPTIEMBRE DE 1995
LA OFICINA DE SODePAZ SE TRASLADA
A LA C/PEZ, 9 1º IZD. 28004 MADRID
Y LA TIENDA DE LA SOLIDARIDAD
A LA C/PEZ, 14. 28004-MADRID

LOS TELÉFONOS QUEDARÁN LOS MISMOS:

OFICINA: 522.80.91

TIENDA: 522.80.91

FAX: 523.38.32

NODO50: 532.30.29

COORDINADORA EST.SOLID. CUBA 532.17.47

SODePAZ País Valenciá

Nueva dirección: C/ Carniceros,8. Valencia

Hogares ampliados y en manos de las mujeres

María Angélica Fauné*

A pesar de todos los cambios vividos por las familias centroamericanas en estos últimos años, la región muestra lentitud en cambiar las pautas de fecundidad de los sectores más pobres y con más bajos niveles de educación, que son inmensa mayoría entre las familias emergentes. La tasa de fecundidad de las mujeres centroamericanas sigue siendo alta, más entre las mujeres rurales, con promedio de 4 hijos en Costa Rica, de 8 en Honduras, de 7 en Nicaragua y Guatemala y de 6 en Panamá y El Salvador. Es más elevada aún entre las mujeres indígenas: 6,9 hijos contra 5,8 -las ladinas-, en el caso de Guatemala.

Entre los factores que más inciden en el descenso de la tasa de fecundidad está el nivel educacional. En toda la región, las mujeres con estudios medios y superiores presentan una tasa de fecundidad menor, con promedios de 2-3 hijos. Las que no tienen ningún grado escolar o sólo los primeros tienen 5-8 hijos. Aún cuando las tasas de fecundidad serán probablemente menores en el siglo XXI, durante muchos años más una parte sustancial de la vida de las mujeres que forman parte de esa inmensa mayoría de familias centroamericanas en situación de pobreza -especialmente las mujeres rurales e indígenas-, girará en torno al nacimiento y crianza de un número elevado de hijos.

♦ *Fecundidad precoz: madres muy jóvenes*

El 30% de los niños que nacen en la región centroamericana tienen madres adolescentes menores de 19 años, concentrándose estos nacimientos entre las que tienen 15-17 años. En las zonas rurales y entre la población indígena, la maternidad precoz se da en edades más tempranas aún: entre los 10-17 años. Las tasas de fecundidad precoz se han elevado en todos los países de la región, incluidos Panamá y Costa Rica. De acuerdo a la Encuesta Nacional de Salud Reproductiva realizada en Costa Rica en 1993, el único grupo de mujeres que aparece aumentando su fecundidad desde 1986 es el correspondiente a las que tienen entre 15 y 19 años con estudios de tres años de primaria o menos. En 1986 registraban una

* Investigadora social. Este artículo forma parte de su extenso estudio "Mujeres y familias centroamericanas: principales problemas y tendencias.

tasa de fecundidad específica de 170. En 1990 era de 220. Esto estaría indicando que la fecundidad temprana es característica de las mujeres que viven en extrema pobreza.

En Panamá y según el Boletín de Estadísticas Vitales, la tasa de fecundidad correspondiente a las menores de 15 años se incrementó de 2,5 a 3,1 durante los años 80, iniciándose la maternidad a partir de los 10 años de edad. En El Salvador y en 1988 la tasa estimada era de 138 nacimientos por cada mil mujeres de 15 a 19 años de edad, la más alta de toda América Latina.

Estudios de casos realizados en Costa Rica en 1991 con mujeres refugiadas nicaragüenses y salvadoreñas urbanas y rurales, permitieron constatar que las jóvenes adolescentes no sólo habían reproducido el patrón de fecundidad temprana de sus madres, sino que habían iniciado su maternidad dos o tres años más pronto que ellas. De acuerdo a los resultados que arrojan las Encuestas Nacionales de Fecundidad de Costa Rica, las relaciones sexuales prematuras sin prevención son las que han contribuido al aumento del embarazo en adolescentes, constatándose que únicamente el 15% de las adolescentes costarricenses había utilizado anticonceptivos en el momento de su primera relación sexual.

Por su carácter de alto riesgo, el embarazo adolescente está entre las primeras cinco causas de muerte de las mujeres centroamericanas. A mediados de los 80, en El Salvador, Guatemala y Nicaragua un 8% de las mujeres entre 15-44 años morían por causas relacionadas con el embarazo y el parto. En Honduras este porcentaje se elevaba a un 16%.

♦ *Sexualidad asociada a reproducción*

Siempre han sido elevadas las tasas de fecundidad entre la población rural e indígena, dado el predominio de un patrón cultural que asocia sexualidad con reproducción. Las características de la reciente migración urbana, junto con el bajo nivel de instrucción, el hacinamiento y la violencia sexual, explican la extensión de este patrón tradicional entre la población de los barrios marginales de las grandes ciudades.

De acuerdo a este patrón, no se concibe una *unión* sin hijos. Ante todo, la procreación representa la legitimación social de la identidad masculina y de la femenina. La prueba de la virilidad pasa necesariamente por hacer constar ante la sociedad que se tiene la capacidad de *fecundar* a una mujer, de embarazarla. Las mujeres viven también su fecundidad como la legitimación de su identidad femenina ante la sociedad. El embarazo es la prueba de que se han "*entregado a un hombre*".

Como la prueba necesaria y suficiente de masculinidad y femineidad es incluso más el embarazo que los hijos en sentido estricto, esto explica no sólo el alto nivel de fecundidad que persiste en un amplio sector de mujeres, sino el significado de los hijos y de la misma paternidad. Por eso, en este patrón los hijos no se planifican, sino que son el resultado *natural e inevitable* de la unión entre un hombre y una mujer, que tienen que probar a través de la procreación su propia identidad.

♦ *Da el apellido pero no los reconoce*

En Centroamérica el patrón de filiación ha sido y continúa siendo patrilineal: los hijos llevan el apellido del padre. Es éste uno de los patrones que persiste y que no pierde legitimidad social. Sin embargo, la práctica masculina muestra una tendencia contradictoria.

Aunque no se pone en discusión el carácter patrilineal como patrón de filiación, no se muestra una efectiva disposición a legalizar, a reconocer esa filiación.

Los datos muestran que la proporción de *hijos ilegítimos* es muy elevada y muy generalizada, especialmente en el sector rural y en el urbano marginal. En El Salvador, el porcentaje de hijos ilegítimos es uno de los más altos del continente: sobrepasa en un tercio el índice latinoamericano, que es del 41,8%, con el agravante de la tendencia a un incremento anual del 1,5%. Según estimaciones de MIPLAN, en 1980 la proporción de hijos ilegítimos ascendía en El Salvador a un 68%.

Aunque la figura de *hijos ilegítimos* impuesta por los Códigos Civiles haya sido abolida por las nuevas Constituciones Políticas en la mayoría de los países de la región, no sólo se sigue utilizando en los registros oficiales sino que sigue vigente en la práctica masculina.

El patrón de filiación patrilineal tiene otra consecuencia: determina la línea de herencia. En las familias rurales centroamericanas, persiste el patrón histórico de heredar o pre-heredar a los hijos varones la tierra y el capital (ganado), mientras que a las mujeres, cuando heredan, se les da únicamente la casa/habitación. Así, la única vía por la cual las mujeres pueden acceder a los medios de producción es a través del matrimonio o unión con un varón.

♦ *Hogares: residencia de varias familias*

Las familias han cambiado. También los hogares. Son numerosos los cambios experimentados en el hogar de los centroamericanos. Hoy, el hogar ya no se presenta como el reducto de la familia nuclear, tal cual lo supone el tipo "ideal" de familia. El *hogar* es ahora una *unidad de residencia ampliada de una o más familias nucleares*, que pueden ser completas o incompletas.

Las correcciones que introdujo el Censo de Panamá en 1990 al diferencia *hogar* de *familia*, corroboran este nuevo tipo. En el distrito de San Miguelito -el de mayor densidad poblacional de la República- se encontró que la mayoría de los hogares cobijaban a más de una familia nuclear, siendo éstas de los más diversos tipos: biparentales, monoparentales, con todos o con parte de los hijos y de las hijas.

Esta modalidad de reestructuración de los hogares que adoptan hoy las familias emergentes centroamericanas que hacen del hogar un *espacio de convivencia y unión* de diferentes tipos de familias unidas por lazos de parentesco y de tipo solidario, ha respondido en gran medida a la necesidad de manejar con la mayor eficiencia posible recursos cada vez más escasos. Ha sido también un mecanismo de defensa ante el avance de la violencia político-militar de la década de los años 80 y de la violencia social que surge con fuerza en los 90. En la medida en que se ha ido generalizando este patrón de residencia entre las familias pobres, que son una inmensa mayoría en la región, se ha ido revirtiendo en gran medida la tendencia a la nuclearización que venían experimentando las familias centroamericanas con el proceso de urbanización y de sustitución de importaciones de los años 70. De hecho, la *nuclearidad* tiende a perder vigencia como indicador de *vida moderna* en el contexto regional actual.

Centroamérica aparece caminando en sentido inverso al resto del continente de acuerdo a lo que afirma la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) en 1993: "*En la región tiende a predominar la familia nuclear y es previsible que a medida que se desarro-*

llen los países esta tendencia vaya en aumento". La pobreza, junto con la violencia, más que el *atraso cultural* -como se presume generalmente- estarían impidiendo que las familias lleguen a constituirse y a consolidarse como familias nucleares.

En estos años, las familias que pasan a estructurar hogares nucleares son las familias indígenas que migran a la ciudad, revirtiendo de este modo lo que ha sido su patrón histórico. Estudios sobre las estrategias de supervivencia de la población indígena residente en la ciudad de Guatemala muestran que las lógicas de subsistencia que desarrollan los grupos indígenas en las ciudades los llevan a conformar familias nucleares, con un promedio de 7,5 miembros por hogar. Por razones de discriminación étnica, no les es posible al llegar a la ciudad recomponer nuevos lazos de solidaridad ampliada como los que tenían en su comunidad de origen, debiendo limitarse estrictamente a los de parentesco directo.

♦ *Hogares "ampliados" y no extensos*

El patrón histórico de estructuración de los hogares en las familias rurales e indígenas de la región centroamericana se ha caracterizado por iniciarse sobre la base de un patrón de residencia patrilocal. Otro patrón es el de *hogar/solar*: espacio que sirve de asiento a familias extensas que establecen un intercambio continuo de recursos productivos: tierra, implementos, insumos, agua y mano de obra. En este espacio los lazos de parentesco se amplían a la comunidad.

El esquema de *hogares ampliados* tan frecuente hoy puede parecer una mera versión actualizada de lo que ha sido este patrón tradicional en el ámbito rural. Sin embargo, el hecho de que los nuevos hogares ampliados se estructuren sobre la base de la solidaridad, sobre la intensificación de los esfuerzos de sus miembros y sobre los aportes provenientes de redes que trascienden los límites del parentesco, los hace diferentes. Son una novedad de estos tiempos neoliberales.

Es la nueva fórmula de *hogares ampliados* la que permite a las familias emergentes amortiguar el impacto de la crisis y asumir los costos de ajuste estructural que se les ha impuesto y también enfrentar los costos económicos, sociales y psicológicos de la guerra y de la construcción de la paz. Una investigación realizada por AVANCSO en comunidades populares urbanas de Guatemala a inicios de los 90, comprobó que *"las redes de sobrevivencia económica y afectiva tienen su base en el núcleo familiar, apoyado en redes más amplias de parentesco y de paisanaje"*.

♦ *Redes de nuevo tipo, lazos solidarios*

El rasgo que mejor define la novedad de este patrón de estructuración de *hogares ampliados* es la extensión de las relaciones de consanguineidad a las de solidaridad. Estudios realizados sobre poblaciones afectadas por la violencia política en algunos países de la región revelan que los procesos de desplazamiento que afectaron a miles de familias, así como el impacto de las medidas de ajuste económico -particularmente las que provocaron desempleo masivo- son algunos factores que habrían presionado para ampliar los lazos basados en relaciones de parentesco a lazos de tipo solidario. Lo nuevo de este tipo de lazos solidarios es que se construyen sobre una *base espacial* más amplia que la que supone la co-

munidad tradicional. La nueva base espacial puede ser comarcal, local o barrial y cruzar las fronteras geográficas del departamento, la provincia o el país.

Los lazos de tipos solidarios se originan y se crean sobre la base de lealtades recientes: entre amigos y vecinos enfrentados a situaciones similares. Y estas situaciones similares que sirven de base a la solidaridad sobrepasan el estricto espacio de la familia extensa o de la comunidad propiamente dicha. Muchas situaciones de riesgo -guerra, masacres, desplazamientos forzosos, desastres naturales, sequías, maremotos, huracanes- amplían el espacio de relación de la comarca a la zona.

Las situaciones económicas similares vividas en este periodo -compactación del empleo público, cierre de industrias, impago de indemnizaciones por desmovilización, incumplimiento en la entrega de tierras o viviendas- permiten que el espacio de las relaciones crucen el límite del barrio o la comunidad y abarquen sectores. Las situaciones de discriminación étnica, persecución religiosa o política, masacres a comunidades indígenas por ser consideradas "bases" de la insurgencia, evasión del servicio militar, vinculan a iguales en un espacio mayor, que abarca todo el territorio en que se asiente un pueblo indígena, como sucedió en la Mosquitia.

Las situaciones que les ha tocado vivir a grandes segmentos de la población centroamericana ha dado pie a que muchas familias emergentes establezcan nuevos lazos y nuevas lealtades, en un patrón que combina, bajo una impecable lógica, alianzas económicas y políticas que aseguran la sobrevivencia.

♦ *Hogares de residencia móvil*

En su esfuerzo por encontrar una estrategia que les asegure la sobrevivencia en el actual contexto socioeconómico y político, las familias emergentes han ido configurando un tipo de hogar que se diferencia diametralmente del tipo de *hogar fijo*, el que ha prevalecido hasta ahora. Hogar fijo significa que todos los miembros adscritos a un área fija en ella residen de manera permanente. En base a esto, los hogares fijos se clasifican en: hogares urbanos o rurales, nacionales o extranjeros. El supuesto es que sus miembros son residentes permanentes y no temporales.

Hoy, la migración ha pasado a ser uno de los componentes centrales de las *estrategias del rebusque*, tanto entre las familias urbanas como entre las rurales. En 1990, el 39% del total de mujeres guatemaltecas habitaba en las ciudades. Cuatro décadas atrás era el 26%. La realidad actual nos lleva a un concepto nuevo del espacio y del tiempo de residencia de los miembros que conforman los hogares emergentes.

El resultado ha sido la configuración de un tipo de *hogar móvil*, que funciona sobre la base de múltiples combinaciones de movimientos espaciales y de periodos de residencia de sus miembros. De acuerdo a la edad, sexo, oportunidades de empleo, mercadeo y conexiones, los diferentes miembros de la familia se mueven constantemente entre espacios disímiles, que van del rural al urbano, del local al nacional e internacional y en rangos de tiempo variable: diario, semanal, quincenal, meses o años.

Esta es, hipotéticamente, la estructura de un *hogar móvil rural*:

* La madre puede residir en el hogar rural, el padre residir en el hogar y atender la milpa, pero desplazarse durante días a trabajos asalariados en otras fincas medianas o migrar durante temporadas a otras zonas rurales.

* Algunas de las hijas jóvenes -especialmente madres adolescentes- pueden migrar a la ciudad en busca de trabajo, emplearse como domésticas pasando a residir parte del tiempo en un hogar urbano, y regresar cada quince días al hogar rural donde permanecen dos o tres días. Los hijos menores pueden residir o no permanentemente en el hogar rural paterno/materno, o pasar periodos en otros hogares rurales cercanos o lejanos.

* Otras hijas pueden desplazarse desde la madrugada y durante todo el día al caso urbano de la ciudad más cercana a trabajar en las nuevas empresas agroindustriales o en la maquila y regresar por las noches al hogar rural.

* Los jóvenes pueden residir en el hogar rural, pero migrar durante periodos de tiempo -meses, temporadas- a otras zonas rurales del país, de países vecinos, o a los Estados Unidos -cosechas de café, corte de caña, vendimia en California- o a pueblos cercanos o a la ciudad a emplearse durante temporadas en las construcción y regresar constantemente al hogar rural.

Y ésta es, hipotéticamente, la estructura de un *hogar móvil urbano*:

* Parte de los miembros de la familia pueden residir de forma permanente en el mismo hogar, pero con una estadía irregular y caótica, dependiendo de los tiempos de espera hasta obtener empleo o del tipo de trabajo que se encuentre, que puede ser en la ciudad o en zonas rurales donde están ubicadas bananeras, empresas forestales u otras.

* Otros miembros pueden desplazarse de manera temporal por razones de estudio y regresar al hogar urbano cada quince días o una vez por mes o migrar por periodos largos a los Estados Unidos (seis meses, un año).

* Otros pueden ser parientes o conocidos de origen rural que llegan a residir al hogar urbano temporalmente, como escala para asentarse en la ciudad o para migrar a los Estados Unidos.

Las clasificaciones de *hogar rural* y *hogar urbano* pierden significado en este tipo de hogares. Todos tienen algo de urbano y de rural, de nacional y de internacional, dependiendo del tiempo de permanencia de los diferentes miembros que circulan constantemente en una compleja trayectoria. Aunque los factores relacionados con el crecimiento natural de los hijos influye en esta movilidad se constata que es principalmente la urgencia de encontrar una estrategia de supervivencia y reproducción de la familia la que hace del hogar una unidad de residencia ampliada.

♦ *Cuánto duran las uniones conyugales*

El carácter duradero y permanente de la unión conyugal constituye uno de los rasgos fundamentales del tipo "ideal" de familia. Sobre este carácter se hace descansar la estabilidad familiar. En Centroamérica, las estadísticas nacionales no disponen de estimaciones detalladas acerca del índice de duración de la primera unión. Se limitan básicamente a registrar el número de divorcios o separaciones anuales. A partir de este dato se puede calcular la tasa de divorcialidad, pero no se puede medir la relación entre emparejamiento y desemparejamiento, lo que daría una visión más aproximada acerca del comportamiento de la estabilidad conyugal.

Las posibilidades de contar con un registro real de la disolución de las uniones son también limitadas, porque no siempre se declara o se legaliza la ruptura del vínculo conyugal o de la unión, especialmente en el caso de las *uniones de hecho*. En Panamá, país donde está

legalizado el divorcio, las parejas no siempre lo inscriben. Entre otras razones, para evadir el Registro Público. Una idea de la magnitud que puede tener el problema de la subestimación de las cifras lo ilustra el caso de El Salvador: es el país que presenta la tasa más alta de jefatura femenina de hogares (31%), estando el 95% de estas mujeres sin pareja declarada. Pero, sorprendentemente, sólo el 5% de ellas se declaran *separadas*.

El panorama encontrado en otro tipo de investigaciones muestra que Centroamérica se aleja significativamente de lo esperado por el tipo "ideal" de familia. Las diferentes modalidades de *unión* se muestran cada vez menos duraderas y estables y contrariamente a lo que se presupone, contraer el vínculo matrimonial legal no aparece como una garantía de estabilidad familiar. Ni las familias basadas en el matrimonio formal se muestran absolutamente estables, ni son intrínsecamente inestables las clasificadas como uniones de hecho.

Las estadísticas nacionales registran un aumento creciente de la inestabilidad conyugal. Las cifras de Panamá y Costa Rica son muy elocuentes, considerando el peso que estos dos países tienen las uniones legales, en relación al resto de los países del istmo. De acuerdo al último Censo de Panamá, la tasa de divorcialidad sufre un incremento sustancial. Durante el primer quinquenio de los 80 asciende de 59,8% a 73,8%. En 1989 las estimaciones señalan que de cada 10 mil parejas 82,1 se divorcian. El abandono por parte del marido de los deberes de esposo y padre como una de las causas principales.

En Costa Rica, a pesar de ser el país con la tasa más baja de divorcios, la relación entre nupcialidad y divorcialidad tiende también a inclinarse hacia el divorcio. Mientras en 1975 había 2,2 divorcios por cada 100 matrimonios, en 1991 esa relación era de 15,3.

♦ *Uniones que rompen cíclicamente*

La inestabilidad de las uniones se presenta como un fenómeno bastante generalizado también en amplios sectores de las zonas urbanas y rurales de la región. Investigaciones específicas realizadas en Nicaragua y El Salvador revelaron que la inestabilidad de las uniones constituye un rasgo estructural, lo que motivó una serie de estudios de casos en profundidad. Permitieron constatar que la inestabilidad de las uniones, además de ser estructural tiene un carácter cíclico. La trayectoria responde a la lógica de unión-ruptura-unión-ruptura, que se repite de forma reiterada durante el curso de la vida de hombres y mujeres. Otros estudios llevados a cabo en Honduras y El Salvador identificaron el mismo fenómeno.

Sin embargo, hay que tener presentes las importantes diferencias que existen en el comportamiento masculino y femenino, especialmente en relación a la ruptura de la unión. De acuerdo a los testimonios recogidos, son las mujeres las que aparecen estableciendo uniones sucesivas de corta duración, precedidas de rupturas sucesivas hechas efectivas a partir del abandono físico del hombre.

Este ciclo hace que la mujer vea la ruptura como un hecho obvio, a diferencia de la unión que para ella tiene siempre un carácter siempre incierto. Tanto es así que las mujeres pueden declararla socialmente utilizando un término que ellas mismas han acuñado: "*él me dejó*". Evidencian así que son los hombres los que deciden la ruptura. Dadas las pautas que regulan el comportamiento reproductivo de estos sectores, cada unión significa para la mujer nuevos embarazos. Y cada ruptura, hijos de diferentes padres biológicos que crecerán juntos sin la presencia del varón.

Este patrón de inestabilidad estructural y cíclica no ha sido realmente reconocido ni registrado por la estadísticas nacionales ni sectoriales. Por su grado de generalización y por sus implicaciones sería vital comenzar a reconocerlo a la hora de definir las políticas sociales.

Los resultados que arroja la última Encuesta Nacional de Salud Reproductiva de Costa Rica (1994) son un buen llamado de atención sobre el carácter estructural que ha ido adoptando la inestabilidad conyugal. Al medir la duración de la primera unión se encontró que el 12% de las parejas dejan de vivir juntas antes del quinto aniversario.

Entre aquellas mujeres que se casaron hace por lo menos 30 años, un 45% de ellas ya no convive con su primer esposo, cifra que en 1976 era menor: el 38%.

En relación al fenómeno de uniones múltiples, se observó que entre las mujeres menores de 30 años, la proporción de las que habían tenido uniones sucesivas era de un 10% y de un 14% entre las mayores de esa edad.

♦ *La infidelidad masculina*

Desde la perspectiva de las mujeres centroamericanas la causa fundamental de la corta duración e inestabilidad de las uniones es la infidelidad de los hombres, considerada como un rasgo estructural de la conducta sexual y afectiva del varón.

Desde este enfoque, la inestabilidad conyugal que tiene su origen en la transgresión masculina del patrón monogámico de relaciones conyugales va asociada generalmente con la irresponsabilidad paterna. Ambos factores -infidelidad e irresponsabilidad- están en la base de la inestabilidad familiar, lo que cuestiona de forma drástica la concepción androcéntrica tan generalizada que atribuye a la incorporación masiva de las mujeres al mercado de trabajo el aumento de la inestabilidad familiar.

Al mismo tiempo, se observa que la violencia y la crisis económica de todo este último periodo han venido a sumar nuevas y mayores presiones a la vida cotidiana y a las relaciones de las parejas. Estas presiones se derivan en gran parte de la dificultad que muestran los hombres para readaptarse a nuevas circunstancias que implican -desde su óptica patriarcal- la pérdida del estatus y del poder asignado y adquirido, particularmente en el caso de los hombres que tuvieron una activa participación política y militar a causa de la guerra.

Las investigaciones realizadas por FIDEG en Nicaragua (1994) acerca del impacto de la crisis en las familias nicaragüenses muestran un mayor grado de conflicto a nivel de la pareja por el incremento del alcoholismo masculino, justificado como desahogo ante la imposibilidad de encontrar empleo y de acostumbrarse a la vida civil y por los celos crecientes ante el trabajo que las mujeres realizan, con ausencias más prolongadas del hogar.

Las investigaciones llevadas a cabo en El Salvador proporcionan una idea del impacto del conflicto y de la crisis económica en la estabilidad de las uniones, observándose un incremento sustantivo en las categorías que significan ruptura del vínculo o desintegración familiar.

♦ *Romper la unión = abandonar los hijos*

La práctica generalizada de hacer efectiva la ruptura del vínculo conyugal a través del abandono físico ha ido configurando un patrón de ruptura masculino. Este se caracteriza en

lo fundamental por ir acompañado de otras conductas como la irresponsabilidad paterna y la expropiación de los bienes y recursos que conforman el patrimonio familiar. Conductas que también son transgresoras de los deberes recíprocos establecidos en las leyes.

Desde la perspectiva masculina, la ruptura del vínculo da licencia para abandonar las responsabilidades con los hijos y para recuperar por la vía de la expropiación los bienes que conforman el patrimonio familiar. Conductas que se legitiman y justifican en la creencia arraigada y naturalizada socialmente de que los hombres son los jefes de la familia y por esto, los dueños de sus bienes y recursos, con derecho a decidir sobre su uso y destino.

En gran medida, estas conductas han sido respaldadas históricamente por las disposiciones contenidas en los Códigos Civiles de la región. Al revisar la legislación vigente en relación al régimen económico del matrimonio y de la unión de hecho, se constata que tiene efectos discriminatorios en contra de las mujeres, puesto que la norma imperante ha llevado a que los bienes se inscriban a nombre del varón. Prueba de esto es que únicamente el 10% de las mujeres centroamericanas son propietarias de los bienes inmuebles registrados en los países del área.

Todo esto ha contribuido a reforzar el patrón de conducta masculina y a la hora de disolverse el matrimonio o la unión de hecho, la mujer resulta despojada de los bienes que los dos adquirieron durante la unión. Se parte de la premisa de que ellas no contribuyen a la creación del patrimonio familiar porque a su trabajo no se le reconoce valor económico.

Toda ruptura sigue siempre una misma trayectoria que aparece descrita en los testimonios de las mujeres de esa inmensa masa que conforman las empobrecidas familias urbanas marginales y rurales: el hombre *abandona* a la mujer, le *quita* la casa y la tierra, *abandona* a los hijos y se los *deja* a la mujer, pero les *quita* la ayuda o la pensión.

♦ *Muchas rupturas son encubiertas*

Diferentes estudios plantean la hipótesis de la existencia de otra modalidad de ruptura de la unión: ésta queda oculta con la finalidad expresa de mantener formalmente unida a la familia, dando la apariencia de que no hay separación, aunque de hecho exista. Se le puede denominar *ruptura encubierta* o *estabilidad aparente*.

Esta modalidad no está registrada en las estadísticas, pero los diferentes testimonios y relatos de mujeres recopilados en la región permiten inferir que su magnitud puede llegar a ser mayor o igual que la de los indicadores de divorcio y separación.

Es una modalidad que tienen connotaciones e implicaciones psicológicas mucho más graves para las mujeres, que son las que en la práctica soportan este desdoblamiento, esta esquizofrenia entre la vida privada y la vida pública.

Generalmente, este tipo de ruptura está ligada al establecimiento por parte del hombre de relaciones eventuales o permanentes con otras mujeres, con las cuales puede incluso conformar familias paralelas.

La separación no se materializa ni se formaliza tanto por convencionalismos sociales como por conveniencias económicas: no dar mal ejemplo a los hijos, temor a la estigmatización social que padece la mujer sola o separada, razones económicas y de vivienda, evitar la condena religiosa de la separación o temor de la mujer al cambio y a la soledad. En estos casos, el hombre puede seguir fungiendo como jefe de la familia y asumir incluso su representación pública.

Para efectos de registro, éstas cada vez más numerosas familias son clasificadas como estables y las parejas no aparecen contabilizadas bajo la categoría de disueltas en los registros de divorcios y separaciones, lo que contribuye a hacer invisibles muchas de las causas estructurales que están en la base de la creciente inestabilidad familiar.

♦ *¿Quién es el jefe del hogar?*

De acuerdo al tipo de familia "ideal", la organización de las familias debe seguir un modelo patriarcal y jerárquico, organizarse en torno a un jefe -hombre- que es quien ejerce la autoridad sobre todos los miembros que conforman la familia y viven en el mismo hogar. La categoría *jefe de hogar* -la que utilizan las estadísticas y los registros nacionales- reproduce exactamente el sesgo vertical y patriarcal que está implícito en este concepto.

La revisión de las definiciones de *jefatura de hogar* más utilizadas en los registros nacionales, incluida la que da el Diccionario Multilingüe de la Organización de las Naciones Unidas muestra que todas ellas contemplan por lo menos uno de estos elementos para establecer quién es jefe del hogar: 1) la persona reconocida como tal por el resto de los miembros, 2) la persona que aporta la mayor parte del ingreso familiar, 3) la que toma decisiones, 4) la que ejerce autoridad sobre los miembros de la familia o del hogar, 5) la que permanece en el hogar.

Uno de los patrones de estructuración y organización que en Centroamérica ha sufrido sin duda cambios drásticos es el de jefatura del hogar. La figura del hombre como *principal proveedor y responsable de la manutención del hogar* ha sido la columna vertebral de la identidad masculina y del patrón cultural que ha regido históricamente las obligaciones y deberes de los cónyuges y que ha sido consignado y reglamentado en los Códigos Civiles, Constituciones Políticas y hasta en los actuales Códigos de Familia. Pero las estadísticas regionales muestran una tendencia al aumento creciente de hogares con jefatura femenina. En Costa Rica, el incremento fue del orden del 150% entre 1973 y 1992. Las proporciones más elevadas de hogares con jefatura femenina se registran en El Salvador (27%) y Nicaragua (24%).

Reestimaciones realizadas en los años 90 elevan aún más estas cifras. En Guatemala, se calcula que el total de hogares con jefatura femenina es de un 46% lo que en términos absolutos equivalía a unos 751 mil hogares. En Nicaragua, la Encuesta del Nivel de Vida de 1993 muestra que de un total de 600 mil hogares que existían en el país ese año, el 28% tenía una mujer como jefa de familia. Existe una tendencia creciente a la *femenización de la jefatura del hogar*. El fenómeno tiende a ser más urbano que rural, prevaleciendo el estatus civil de solteras, separadas y abandonadas en las jefas de hogares urbanos y el de viudas o abandonadas en las jefas rurales. En todos los países de la región el peso de los hogares con jefatura femenina es mayor en las zonas urbanas: el 37% en Nicaragua, el 31% en El Salvador, el 27% en Honduras y el 24% en Costa Rica. La proporción es mayor aún en algunas áreas metropolitanas: en el distrito de San Miguelito, en ciudad Panamá, los hogares jefeados por mujeres llegan al 40%.

La categoría de *jefe de hogar* tiene una clara connotación patriarcal expresada en el origen mismo de esta realidad. El estatus de jefe de hogar es asignado socialmente: se le atribuye a los hombres en virtud de su condición genérica, independientemente del hecho de estar o no cumpliendo con las obligaciones que esa jefatura implica.

En cambio, las mujeres sólo adquieren el estatus de *jefa de hogar* en ausencia del marido o compañero. Son jefas sólo en los casos en que se presenta una situación de fuerza mayor que impide al hombre ejercer la jefatura. Así, el reconocimiento de las mujeres como jefas de hogar no está necesariamente ligado a que en la realidad desempeñe las funciones y obligaciones tradicionales de la jefatura de hogar. Es una jefatura condicionada: tiene que darse la ausencia de la figura masculina.

Este sesgo patriarcal no sólo presenta problemas para el reconocimiento de las mujeres como jefas de familia, sino también hace que las propias mujeres no se reconozcan como tales cuando están desempeñando ese papel. Al estar condicionada la jefatura femenina a la ausencia física de la figura masculina, ésta tiene un carácter absolutamente circunstancial. Basta que aparezca una figura masculina adulta en el hogar: hijo mayor, yerno, padre, suegro, cuñado, etc., para que la mujer no sea reconocida como jefa ni se reconozca ella misma como tal. Aunque esté de hecho actuando como jefa de hogar -sosteniendo económicamente el hogar-, se tiende a identificar cualquier figura masculina presente como jefe de esa familia.

♦ *Jefas del hogar cada cierto tiempo*

El peso que tiene el patrón masculino de relaciones hace que en una vasta y amplia gama de familias urbanas y rurales las mujeres se conviertan cíclicamente en jefas de hogar. Lo son después de cada ruptura por ausencia del hombre, pero pierden de forma cíclica este estatus después de cada nueva unión en la que vuelve a aparecer la figura masculina.

Si las rupturas cíclicas y el abandono son características estructurales en una amplia gama de familias, la jefatura del hogar femenina necesariamente tiene también este mismo carácter cíclico. Esto significa que una proporción incalculable de mujeres centroamericanas asumirán este rol varias veces durante el curso de sus vidas. En la práctica cotidiana, las mujeres constituyen así una especie de ejército de reserva invisible, siempre listas y dispuestas a tomar el lugar de jefe de hogar que el hombre deja por cualquier razón o circunstancia y siempre listas a regresar a su estatus de ama de casa al momento que una figura masculina retoma el lugar y la posición de jefe de familia.

El mandato social y moral que pesa sobre las mujeres, derivado de su función "sagrada" de madres, es lo que está en la base del eficaz funcionamiento de este ejército de reserva y del carácter estructural que tiene la jefatura de hogar femenina. Las mujeres no tienen licencia para dejar de cumplir las funciones de asegurar el mantenimiento de los hijos, ni para dejar de asumir esa función cuando los hombres deciden interrumpirla o abandonarla.

♦ *Mujeres: padres y madres*

Desde la perspectiva de las mujeres, la irresponsabilidad paterna y el abandono constituyen los factores fundamentales que las llevan a asumir el papel de jefa del hogar. De "*padre y madre*", como dicen ellas, indicando que ser jefa de hogar significa pasar a asumir obligaciones que le corresponden a los hombres, sin dejar de cumplir las que le han sido asignadas en su calidad de mujeres y madres.

Los fenómenos macroeconómicos y políticos que han marcado a Centroamérica en los últimos años han contribuido a profundizar la tendencia hacia la feminización de la jefatura

de hogar. La migración desproporcionada hacia las ciudades, la desintegración familiar por migraciones internas o externas y la incapacidad o irresponsabilidad del hombre para cumplir con sus obligaciones de esposo y padre han influido de manera determinante en elevar la proporción de hogares jefados por mujeres en el área urbana.

La violencia sociopolítica, causante de viudez y desarraigo convirtió a un gran número de mujeres rurales en jefas de hogar. El caso de Guatemala es, sin duda, uno de los ejemplos más dramáticos. Según datos del Instituto Nacional de Estadísticas, la proporción de mujeres viudas pasó de 8% en 1981 a 9,6% en 1987. Del total de las mujeres que se declararon jefas de familia en el área rural, la mitad había asumido esa jefatura al quedar viudas a causa de la violencia política. En El Salvador en 1992, un 80% de las familias desarraigadas tenía a mujeres como jefas de familia por razones de viudez o por abandono por parte del hombre.

♦ *Más responsables, más pobres*

El 85-97% de las mujeres centroamericanas que son jefas de familia se declaran sin pareja. Los hombres jefes de familia, en cambio, tienen mayoritariamente pareja.

Diversos estudios realizados en Nicaragua, Honduras y Costa Rica ratifican la tendencia al predominio de la jefatura femenina en las *familias extensas* y de la jefatura masculina en las *familias nucleares*. A ello se suma el hecho de que la mayoría de las mujeres jefas de hogar ejercen esta función no sólo sin pareja conviviente, sino con hijos o familiares dependientes a su cargo. En Nicaragua esta cifra se eleva al 85%. En cambio, los hombres jefes de hogar sin pareja no tienen en general otros hijos dependientes a su cargo.

De acuerdo a la Encuesta de Nivel de Vida de Nicaragua (1993), en los hogares con jefatura femenina no sólo hay un mayor número de hijos, sino también una mayor presencia de otros familiares: madres/abuelas, padre/anciano, inválidos. Los hijos representan el 61% del total de miembros de estas familias, mientras que en los hogares con jefatura masculina, este porcentaje es del 45%. Nietos: 12% contra un 9%. Padres/suegros, hermanos/cuñados: 5%, mientras que en los hogares con jefatura masculina representaban sólo el 2%.

♦ *Mujeres: desventajas en todo*

Las estadísticas revelan también la existencia de condiciones diferentes para las mujeres jefas de hogar en relación a los hombres jefes de hogar en lo que respecta a la participación económica y a las posibilidades de obtener un ingreso que les permita sostener el hogar. Las tasas de participación económica resultan extremadamente diferentes. El último Censo de Honduras (1988) registra una tasa de participación económica de las mujeres jefas de apenas 33,6% en relación a un 96,2% en el caso de los hombres jefes, siendo mayor la participación económica de las jefas de hogares urbanos (44%) en relación a las jefas de hogares rurales (21,6%).

Estas mujeres jefas de hogares urbanos han tenido prácticamente como única alternativa de empleo el sector informal urbano. En el caso de Ciudad Guatemala, el 34% de las mujeres insertas en el sector informal son jefas de hogar. En El Salvador, la mayoría de mujeres jefas de hogar (81%) del universo de hogares pobres sobrevive en el sector informal urbano. El 33% se ubica en el área metropolitana de San Salvador.

Al igual que el resto de la población femenina económicamente activa, las mujeres jefas de hogar urbanas sólo han tenido acceso a ocupaciones de baja productividad, especialmente en la categoría de trabajos "por cuenta propia" -vendedoras ambulantes, empleadas domésticas-, con excepción de Panamá y Costa Rica, donde se encuentran mayores posibilidades de obtener un empleo como asalariadas. La precariedad de las ocupaciones y la inestabilidad del ingreso de las mujeres jefas de hogar contribuye a la pauperización de estos hogares.

Las mujeres rurales jefas de hogar enfrentan serias dificultades para acceder a tierra y crédito. La evaluación de la Reforma Agraria de El Salvador muestra que del total de mujeres jefas de hogar, la Reforma Agraria benefició únicamente al 45% de ellas. En cambio, el 86% de los hombres jefes de hogar fueron beneficiados con tierra y crédito. Esta desigual situación se repite en el caso de las mujeres desplazadas que son jefas de hogar. El 80% de las familias desplazadas tienen una mujer como jefa de familia. La mayoría no tiene tierra ni recursos para producir, y no fueron contempladas estas necesidades en los acuerdos de paz.

En toda la región se observa una relación positiva entre tasas de participación económica de las mujeres y nivel de instrucción de las mismas. Pero en los sectores más empobrecidos las mujeres jefas de hogar tienen un nivel mínimo de instrucción, incluso mucho más bajo que el de los hombres jefes, lo que significa un obstáculo mayor para acceder a mejores empleos e ingresos. Los datos de Honduras muestran que el 87% de las jefas de hogar urbanas declaradas inactivas no tenían ningún nivel de instrucción o la primaria incompleta, cifra que se eleva al 98,7% en el caso de las mujeres jefas de hogares rurales. En los hogares en situación de extrema pobreza de Nicaragua, las diferencias en los niveles de analfabetismo entre jefas y jefes del hogar eran significativas: el 14% de las mujeres jefas eran analfabetas y el 11% en el caso de los hombres.

En un contexto en el que persisten los estereotipos de la cultura patriarcal, persisten también las condiciones adversas y desiguales en las que se desarrolla la jefatura de casi más de un tercio de los hogares centroamericanos, encabezados hoy por mujeres.

Sin embargo, los planificadores continúan definiendo las políticas públicas y asignando recursos bajo el supuesto de que el hombre es el jefe de la familia. O asumiendo, desde una concepción claramente androcéntrica, que los hogares jefeados por mujeres son pobres y vulnerables precisamente por eso: por tener una mujer como jefa de familia.



3^{er} ENCUENTRO INTERNACIONAL DE ESTUDIOS EUROPEOS

**- La Habana -
3 al 6 de Octubre.**

Lema:

"Europa a Mitad de los 90: Su papel en un escenario internacional cambiante"

Temas:

- ♦ Papel de Europa en un mundo cambiante
- ♦ Integración europea en los noventa
- ♦ Actuales fuerzas políticas europeas
- ♦ Problemas del postsocialismo europeo
- ♦ Europa y los polos de rápido crecimiento
- ♦ Estudios europeos en América Latina

Carácter:

Encuentro de diálogos y búsquedas con ponencias académicas o trabajos que aborden experiencias y valoraciones sobre estas temáticas.

Podrán participar Instituciones científicas, especialistas e interesados en general cuyas actividades e intereses estén enmarcados en el temario.

Cuota de inscripción: 50 USD.

CENTRO DE ESTUDIOS EUROPEOS

Ave. 3^{ra} N° 1895 e/ 18 y 20
Miramar, Ciudad Habana, Cuba
Tels.: 22-6767/22-2523
Fax: (53 7) 33-1435
E- Mail ccc@tinored.cu

Para más información, dirigirse a:

SODEPAZ
C/Pizarro nº 5
28004 - Madrid

Tel.: 522 80 91
Fax: 523 38 32

Sobre silencios y omisiones: Siendo Lesbiana en América Latina

Fefa Vila Núñez*

"El mero hecho de vivir se convierte en una obsesión y en un sueño"
(Sarah Shulman, "Empatía")

"Las mujeres, los prisioneros, los soldados, los enfermos en los hospitales han entablado en este momento la lucha específica contra la forma particular de poder, de coacción, de control que sobre ellos se ejerce. Actualmente tales luchas forman parte del movimiento revolucionario con la condición de que sean radicales, sin compromiso ni reformismo, sin tentativas para habilitar el mismo poder con un simple cambio de titular".
(M. Foucault, "Un diálogo sobre el poder")

"Si no fuese lesbiana, este texto no tendría sentido"
(Nicole Brossard, "L'amòr")

Durante las últimas tres décadas se ha difundido una extensa, heterogenea y sobre todo necesaria, producción crítica a cerca de las denigrantes y humillantes condiciones de vida, también de muerte, de la inmensa mayoría de l*s habitantes de América Latina. Se denuncia la explotación a que son sometid*s l*s campesin*s por parte de las oligarquías agropecuarias; las muertes de millares de indígenas a manos del ejército, los brutales asesinatos de miles de personas perpetrados por escuadrones de la muerte; las condiciones de miseria a que son abocadas millones de personas hacinadas en urbes invivibles. Se nombra a la brutalidad y a sus ejecutores; a la vez que se intenta hacer justicia a las utopías y a sus cuerpos degollados en el fondo del mar. Y en este proceso surge un sujeto silenciado durante decenas y decenas de años; probablemente uno de los más ensombrecidos y deformados a lo largo de la historia; surge el 'sujeto mujer': mujer-negra, mujer-indígena; mujer-campesina, mujer-gue-rillera; etcétera. Todas ellas hablarán de la violencia específica a que han sido sometidas; por sus colonizadores, y sus ejércitos; y por el herrumbroso dolor de tantas otras cadenas que les han sido puestas por tantos otros amos. Haciendo honor a los logros feministas hemos podido oír a algunas de sus voces, voces que hablan de pobreza y rabia pero también

* Socióloga y activista del grupo de lesbianas madrileño L.S.D. (Lesbianas Sin Duda)

de deseos de paz y transformación, de la posibilidad de ser, de existir en y con todas sus diferencias, sin la imperante presencia secular de ese 'otro' que siempre ha tenido el poder de nombrar y definir (y siempre lo ha hecho jerárquicamente).

Y gracias a ello, ya nadie puede permitirse la menor duda -excepto las que detentan las mentes más cínicas- de quienes han sido los artífices del diseño de esta 'antesala del sueño americano'. Se podría señalar uno a uno a los responsables, y uno a uno a sus cómplices si no fuese tan habitual la práctica de mutilar las manos, seccionando disciplinariamente los dedos que señalan al culpable: al que mata, al que viola, al que despilfarra, al que tortura, al que impone, al que silencia, y a todos los demás. ¿Cuántos dedos todavía habrá que sacrificar para poder vivir en libertad?

A la vez que se extiende la denuncia de la opresión y la agresión sistemática e institucionalizada y se interroga a la emancipación social sobre los caminos recorridos y sobre los que quedan por abrir, se van accionando prácticas de resistencia. Surgen desde los partidos de izquierda revolucionaria y por casi todas las geografías Latinoamericanas las guerrillas, los movimientos antiimperialistas, pacifistas, ecologistas... un poco más tarde el movimiento feminista y de mujeres. Y, en buena parte de los países europeos y norteamericanos se estructuran redes solidarias con más o menos éxito, más o menos acertadas, con las diferentes, y muchas veces erróneamente entendidas como *única*, 'causa(s) Latino-Americana(s)'. Serán, recientemente y de forma muy tangencial, estos sectores, los llamados críticos o de resistencia, los que han abordado lo que supone el hecho de la **diferencia sexual**, y como esta diferencia es empleada para fundamentar el cultivo y el desenvolvimiento de la represión y el castigo, y bajo que formas actúa y subsiste en sistemas sociales heteropatriarcales y capitalistas. Estos planteamientos son vertidos en el discurso crítico por parte de lesbianas y gays, y muy a menudo chocan dentro de los propios espacios construidos por los 'amplios sectores de la izquierda' con fuertes actitudes homofóbicas, o simplemente se les aplica un tapón que marcará el techo de su poder ser y estar en y desde dichos espacios. Espacios heterosexuales, espacios que bien se cuidan de 'los males derivados del estigma homosexual', desde los cuales, y en sus intentos de 'desarrollar principios y prácticas democráticas', despliegan toda una serie de gestos, sonidos y movimientos que bajo la máscara de la 'tolerancia' resultan grotescos y ofensivos para lesbianas y gays. A modo ilustrativo, me viene al recuerdo la afrenta parlamentaria mantenida recientemente en Nicaragua donde fracciones sandinistas integraban en su dialéctica política descalificaciones mutuas porque determinadas mujeres del partido o del gobierno tenían 'prácticas lesbianas'. Lesbianas y gays que desean y luchan por una existencia visible y libre desde la cual confrontar un régimen simbólico y material que les niega y prohíbe, o a lo sumo y en el mejor de los casos, 'les permite' en la medida en que entran en juego la simetría y la equivalencia, en que las producciones simbólicas, afectivas y materiales sean intercambiables y mientras la mediatización de este intercambio se dé bajo valores culturales dominantes, sean estos heterosexuales, blancos y/o burgueses.

Llegando ya a la segunda página de este texto no voy a ser precisamente yo, la que siga 'pecando por obra u omisión' ni un minuto más eludiendo preguntas no se si imprescindibles, pero si que asoman como urgentemente pertinentes entre el asombro y la indignación, -a la cual nunca me acostumbraré-, y desde las cuestiones que formula mi identidad lesbiana, abro interrogaciones y digo: ¿dónde están y quiénes son las lesbianas, los gays, los transexuales, los travestis de los diferentes países latinoamericanos?, ¿por qué no se escuchan

sus palabras nítidas y orgullosas?, ¿por qué apenas nadie habla de ell*s en los múltiples debates y bibliografías sobre actores y movimientos sociales, sobre represiones y opresiones?, ¿por qué no existen concentraciones solidarias en la Puerta de El Sol contra los asesinatos de travestis en Río o en el D.F, contra la homofobia legal y social, contra la represión brutal que se ejerce sobre lesbianas, gais, travestis y transexuales que se identifican y se muestran públicamente como tales; contra la invisibilidad de las experiencias y utopías de las lesbianas, contra las condiciones de vida y de muerte a las, que son condenadas l*s seropositiv*s o l*s enferm*s de SIDA?. Y cuando timidamente se ha hecho ¿por qué se hace, se dice, se nombra con ese pudor de no sentirse muy segur* de estar haciendo algo 'bueno'? 0, ¿acaso no existen, nunca han existido, no han luchado, ni pintado nada en el marco de las liberaciones sociales? ¿es que no deben existir?. A lo mejor sucede que y como recientemente se ha dicho desde el vaticano y con el parabién de sus aliados centroamericanos y árabes ¿será que 'eso' sólo 'afecta' a los países occidentales desarrollados?.

Si la diferencia sexual existe y es en cuerpos lesbianos, desde el cual se nombran y cobran existencia -y a mi me consta que así es desde México a la Patagonia-, entonces, ¿por qué ese empeño en silenciarl*s condenándol*s al olvido y la muerte? ¿qué se está escondiendo detrás de esta omisión pactada por los unos y los otros, en mayor o menor medida?, ¿quiénes l*s silencian y prohíben y por qué?.

No se puede pretender avanzar en la comprensión de las resistencias y opresiones, así como en prácticas de transformación social liberadoras ignorando la importancia decisiva que en ello cobra la diferencia sexual, en definitiva ignorando las experiencias de lesbianas, gais y transexuales. Urge plantearse cuál ha sido y está siendo la presencia y la contribución de estos movimientos en toda su especificidad latinoamericana, y en concreto la del Movimiento de Lesbianas a los procesos de liberación -de liberación sexual- de estos países históricamente castigados y silenciados. Urge saber qué significa para cada lesbiana de esta vasta región ser lesbiana, que ha significado y significa retar a los poderes fácticos y menos fácticos desde la disidencia sexual lesbiana en países donde la disidencia y la muerte han compartido tan a menudo los mismos caminos. Por lo tanto urge escuchar sus voces.

Refrescando la Memoria

Mientras a principios de los años 70, emergían los Movimientos de Liberación de Lesbianas y Gais en *EE.UU* y en varios países europeos, muchos de los países latinoamericanos estaban sometidos a dictaduras militares.

La ideología que producía y sustentaba a estas dictaduras apelaba a la moralidad católica, a la familia tradicional y al patriotismo, como expresiones que legitimaban su papel de garante del 'orden', la 'normalidad' y 'la buena marcha nacional'. A través de estos valores se abrían las grandes puertas a la institucionalización de la violencia que se ejercería contra toda persona o grupo de personas que se saliese del marco establecido, establecido por la fuerza, y que nadie debería cuestionar. A la vez se alimentaba el odio y el miedo social; el odio hacia l*s diferentes y el miedo de l*s que se veían, se sentían se nombraban diferentes.

Las lesbianas, los gais, los travestis, los transexuales se convertían en uno de los blancos preferidos de estos regímenes. Se les condenaba al silencio, a penas habían logrado emitir sus primeros susurros; a la invisibilidad, también hacia posiciones de resistencia como la única forma de sobrevivir, de ser.

La violencia se convertía en la práctica más extrema de homofobia en América Latina, y ha persistido con el paso del tiempo.:Ecuador, Chile y Nicaragua todavía hoy tienen leyes específicas que castigan las prácticas sexuales consentidas entre adult*s del mismo sexo; y otras veces, y a falta del respaldo explicitado por leyes, simplemente se ejercía una violencia amparada (y fomentada) en el consentimiento institucional, cómplice o ejecutor directo de esa misma violencia, que iba haciendo mella en un amplio espectro del tejido social.

Al unísono (pero no siempre necesariamente imbricados) que surgen los movimientos de resistencia, grupos activistas de lesbianas y gais se organizan en diferentes partes de América Latina para luchar contra la homofobia. Los primeros grupos aparecen a principios de los años 70 en Puerto Rico, México y Argentina, tres países con un cierto grado de desarrollo industrial, con una significativa presencia de la clase media urbana y sin estar sometidos en estos momentos por dictaduras militares, condiciones *sine qua non* para su existencia en estos momentos. En sus albores, estas organizaciones consideraban que la lucha contra la opresión de los homosexuales estaba necesariamente unida a las luchas de otros movimientos. En particular se hará énfasis en la conexión entre feminismo y el movimiento de lesbianas y gais, y se insistirá en la necesidad de generalizar la liberación sexual al conjunto social, como una estrategia que polemizaría y se enfrentaría a las estructuras patriarcales, así se organiza un movimiento contra la homofobia y que a diferencia de lo que ocurría en países europeos o en EE.UU, escasamente incidía en una vertiente homofílica.

Probablemente el primer grupo de Gais y Lesbianas de esta región se forme en Buenos Aires con el nombre de 'Nuestro Mundo' y a raíz de esta primera iniciativa nace el Frente de Liberación Homosexual (FLH) que editará el boletín 'SOMOS'. El afianzamiento de un movimiento extenso y sólido en Argentina se frustraría con la llegada de la dictadura de los militares a mediados de 1976. Los generales arrestarían, torturarían y matarían a miles de personas, entre ellas se encontraban activistas gais y lesbianas.

Dos años más tarde en Brasil y coincidiendo con la apertura democrática del país, este sufre un fuerte colapso económico el cual da paso a importantes movilizaciones sociales que se sucederán las unas a las otras en un corto periodo de tiempo. Será este el momento en que las lesbianas y gais se organicen en el primer movimiento de 'derechos homosexuales'. Un grupo de escritores e intelectuales se hace cargo de la edición y publicaciones mensuales del periódico 'Lampiao' en el cual se declara hablar en nombre de las minorías silenciadas: mujeres, negr*s, homosexuales, indi*s. Inmediatamente después se forma en Sao Paulo un grupo de afirmación homosexual con el nombre de SOMOS. Ambas iniciativas inspirarán la formación de decenas de grupos de lesbianas y gais en todo el país, y su consecuencia más inmediata sería la celebración del primer Congreso Nacional de Grupos Homosexuales. Este encuentro tuvo como resultado inesperado la polarización del movimiento, entre las lesbianas y gais militantes de partidos de izquierda que defendían su unión con las luchas sindicales lideradas por el Partido de los Trabajadores (PT), y l*s que defendían la autonomía total del movimiento como la única forma de ahondar, construir y desarrollar una identidad lesbiana o gai disidente.

A principios de los 80 tanto en Brasil como en los países donde había emergido el movimiento de lesbianas y gais nos encontramos con la práctica desaparición organizativa, producto de múltiples causas: desgastes acumulados por luchas internas, escasez de principios sólidos y verdaderos problemas derivados de las difíciles condiciones económicas. Tendremos que esperar toda una década para que de nuevo surjan con firmeza, orgullo y rabia las

voces de lesbianas y gais de esta región. Cierta apertura política hacia las democracias burguesas, el desarrollo de la teoría y la práctica feminista así como la articulación de redes internacionales de lesbianas y gais está haciendo posible el resurgimiento en casi todos los países de América Latina de grupos de gais y lesbianas, y éstas parece que ya han decidido no mantenerse escondidas bajo el velo lila que les ha extendido el feminismo, un feminismo que no siempre se ha sentido orgulloso de albergar en su seno a 'lesbianas evidentes'. Ejemplos claros de este resurgir se encuentra en, sobre, bajo, por, según las siguientes siglas : MOVILH (Movimiento de Liberación Homosexual), en Santiago de Chile; Colectiva de Lesbianas La Media Luna en San Salvador; HU (Homosexuales Unidos) en Montevideo; CHA (Comunidad Homosexual Argentina); Colectiva Nosotras en Nicaragua; Las Entendidas en Costa Rica; MOHL (Movimiento Homosexual y Lesbiano), en Perú; Colectivo de Feministas Lésbicas en Sao Paulo; Comunidad 'G' en Guatemala; Grupo de lesbianas Sor Juana Inés de la Cruz en México; seguido de un largo etcétera.

Todos estos grupos emergen en un contexto de brutal violencia homofóbica; en Argentina un obispo católico defiende el encierro de gais y lesbianas en campos de concentración que estarían ubicados en las periferias urbanas; en Cuba se aísla a enferm*s de SIDA, en Colombia dejan sentir su huella mortal los escuadrones de la muerte; en Chile una bomba asesina a varios gais en una discoteca; en Lima la policía articula una sección antigai...a pesar de las heridas este Movimiento se presenta diverso, orgulloso y fuerte. Y desde luego esto parece que ya no hay quién lo pare.

A modo de no concluir: Es tiempo de lesbianas: es tiempo de ellas, es nuestro tiempo.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA:

-Falquet, Jules, 'No se nace lesbiana; se llega a serlo (más allá del discurso de la libre opción sexual)', Boletina de la Colectiva de Lesbianas La Media Luna, nº 1, San Salvador 1993.

-Harlow, Barbara: Commentary: All That is Inside is Not center: Responses to the Discourses of Domination' in 'Coming to Terms'. Routledge, Londres 1989.

-Llamas, Ricardo (Comp.), 'Construyendo sidentidades: estudios desde el corazón de la pandemia'. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1995.

-Vila Núñez, Fefa, 'El VI Encuentro Latinoamericano y de El Caribe' en 'GeuEmakumeok', nº 20, 1994.

-W.M., 'De un Plumazo' nº4. Qeerzine de 'La Radical Gai', Madrid, Junio 1995.

-W.AA., 'Feminismos Cómplices: gestos para una cultura tendenciosamente diferente', La Correa Feminista, Coedición México-Santiago de Chile, 1993.

-W.M., 'NON-GRATA' nº1. Bollozine de L.S.D., Madrid, Junio de 1994. y 'NONGRATA' nº2. Bollozine de L.S.D., Madrid, Junio de 1995.

Tomás R. Villasante (coordinador)

Las Ciudades Hablan



*Identidades y movimientos sociales
en seis metrópolis latinoamericanas*

EDITORIAL NUEVA SOCIEDAD

El movimiento social de mujeres en América Central

Marta Elena Casaus Arzú*

Introducción

El movimiento feminista en América Central, en términos comparativos, ha dado pocos aportes teóricos y en general, a excepción de Costa Rica y la Nicaragua de la etapa sandinista, ha tenido una escasa presencia como movimiento. (García y Gomariz 1989; Jonas, 1994; Fauné, 1991; González Suárez, 1994)

Existen pocos estudios al respecto y las investigaciones realizadas por grupos de mujeres sólo han sido significativas en Nicaragua y en Costa Rica. Como en muchos otros aspectos - demográfico, político, etnográfico, social- Costa Rica posee un patrón muy particular, difícilmente comparable con el resto de la región, por lo que vamos a excluirlo de nuestro análisis a fin de no tener que estar haciendo constantemente la salvedad sobre la peculiaridad del caso de Costa Rica.

La debilidad del movimiento feminista en la región y sobre todo la difusa identidad de género que se expresa en los movimientos de mujeres centroamericanos, puede tener sus orígenes en varios factores: la configuración étnico-social de estos países, atravesados por el racismo, en donde la variable étnica ha sido un fuerte componente de la estructura social, por la presencia de regímenes autoritarios, la situación de guerra y represión permanentes que han vivido gran parte de ellos, por la presencia de importantes movimientos guerrilleros que con su concepción autoritaria y centralizada han reforzado las relaciones de dominación patriarcales y por la tardías transiciones democráticas o liberalizaciones políticas que han sido llevadas a cabo desde la cúpula, con escasa participación de la sociedad civil. (Torres-Rivas, 1987 y 1992; Gálvez, 1991)

No obstante a nosotros nos interesa analizar dos variables de las mencionadas para explicar la debilidad del movimiento feminista centroamericano en la década de los años 80, comparándolo con otros países con similares características como Paraguay, Perú y Bolivia. (Bareiro, 1987; Soto, 1993; Guzmán et al., 1991; Rosell, 1987) que se han desarrollado en situaciones socio-políticas similares y en donde el movimiento feminista ha sido bastante fuerte.

* Titular de Historia de América, Universidad Autónoma de Madrid. Coordinadora del Área de América Central de CEDEAL.

A nuestro juicio en países pluriétnicos y pluriculturales, como es el caso de Guatemala y Nicaragua, el racismo como fenómeno histórico-estructural ha operado como un factor de desestructuración de la conciencia de clase y de género y como un importante catalizador de la identidad étnica. Esta afirmación posee su mejor expresión en Guatemala, el país que posee un mayor número de población indígena, en donde la ideología racista ha actuado como el principal factor de desvertebración de la estructura social y el principal mecanismo de legitimación de una dominación tradicional, clientelar y patriarcal.

A pesar de ello, en los restantes países centroamericanos, a excepción de Nicaragua en la década sandinista, que merecería una evaluación más detenida, la conciencia de género fue bastante difusa y se presentó siempre articulada a la de clase o etnia. ¿Cuál es la causa? Independientemente de que analicemos el común denominador de dichas repúblicas: eminentemente rurales, con una escasa inserción en la modernidad, donde los movimientos sociales giran en torno a la sobrevivencia y a la lucha por la vida; consideramos que la presencia de los movimientos guerrilleros, con un claro componente clasista, autoritario y machista, en sus concepciones teóricas, en su organización, en sus estrategias y prácticas políticas, jugaron un rol importante en la configuración de los movimientos de mujeres en los que la conciencia de clase o en algunos casos de etnia, siempre primaba sobre las reivindicaciones de género. (Barbieri, 1991)

Estas dos variables, la incidencia del racismo en la constitución de la identidad primaria y la influencia de las organizaciones guerrilleras en los movimientos de mujeres, conjuntamente con otras variables no menos importantes de índole religioso, cultural, antropológico y social, (Sanchiz, 1994; Cantón, 1993), reforzaron las relaciones de dominación tradicional y patriarcal y frenaron la aparición de una conciencia de género más definida y consolidada.

Este hecho que en un primer momento podría considerarse negativo para el movimiento de mujeres centroamericano, y algunas analistas lo evalúan como una desventaja o un obstáculo. A nuestro juicio constituye un buen punto de partida en la década de los años 90, porque la lucha de las mujeres, al no haberse constituido como un movimiento excluyente y reduccionista (Vargas, 1994), al haber estado involucrado en la lucha por la reivindicación de los derechos más elementales y, al haberse producido una articulación natural de las variables de clase, género y etnia; en estos momentos se encuentra con menor dificultad para integrarse en el contexto de luchas políticas de la sociedad civil en su lucha por la ciudadanía social.

La lucha contra la represión, por la aparición de sus familiares detenidos-desaparecidos y por la sobrevivencia, forzaron a estos movimientos a mantenerse integrados con el resto de los movimientos sociales en la búsqueda de sus identidades colectivas y generaron un amplio movimiento de carácter plural y abierto en el que la diversidad y la diferencia operaron como un factor aglutinador y no excluyente, y en donde las estrategias de poder aparecen situadas en un contexto más amplio: en el del intento de construir un proyecto nacional de convergencia, que incorpore a todas las identidades básicas o colectivas que han sido excluidas durante siglos del Estado-nación.

Para dar validez a estas afirmaciones tomaremos como referencia la incidencia del racismo en la configuración de la identidad étnica en Guatemala, analizando este fenómeno en diferentes movimientos de mujeres, comparándolo con algunos movimientos de mujeres en Nicaragua y El Salvador. Para comprobar la incidencia de los movimientos revolucionarios

en los movimientos de mujeres pondremos el énfasis en el caso del FMLN, FSLN y la URNG a través de los textos de las propias mujeres revolucionarias, de la crítica que las organizaciones de mujeres hacen a los movimientos revolucionarios, y al análisis de los textos, en donde sus reivindicaciones de clase priman sobre las de etnia o género.

1. Los movimientos sociales de mujeres en la región.

La proliferación de movimientos sociales en América Latina, a partir de la década de los años 70, ha tenido a dos actores principales en la configuración y liderazgo de estos movimientos: las mujeres y los indígenas; no es que sean nuevos actores sociales como afirman algunos autores, puesto que históricamente han sido sobre los que ha recaído el peso de la explotación, discriminación y subordinación, es que en la actualidad emergen como sujetos históricos liderando su propio destino. Como dice Carlos Vilas: "*Los novedoso no son los sujetos -muchos de los cuales siempre habían estado presentes, al menos como realidad demográfica- sino su capacidad de expresarse de manera tendencialmente autónoma e imprimir sus propias perspectivas y demandas en los procesos globales*". (Vilas, 1993: 11)

América Central no ha sido una excepción en este proceso y la irrupción de movimientos de mujeres e indígenas ha sido uno de los rasgos característicos de la vertebración de la sociedad civil centroamericana en las últimas dos décadas, especialmente en la década de los años 80, en donde se produjo un espectacular avance de los movimiento populares, acompañando a los procesos de transición democrática. (Vilas, 1993; Casaús y Castillo, 1992; Vargas, 1994; Jelin, 1994)

No obstante nos gustaría delimitar qué tipo de movimiento social de mujeres se configura en la región. Para Vargas, una de las características fundamentales del movimiento de mujeres ha sido su heterogeneidad, alimentado por diferentes vertientes, popular, política partidaria, feminista, que se expresan en diferentes formas de lucha y organización social y en diferentes demandas organizativas y que no siempre expresan de forma evidente las reivindicaciones que apuntan a transformar las relaciones de género. (Vargas, 1992 : 196)

Para Jelin, la entrada de las mujeres en el movimiento de los derechos humanos ha estado relacionada con su propio drama personal: cuando éstas se han visto afectadas o implicadas por las dictaduras militares, la represión o la desaparición de sus familiares. El involucramiento de muchas de ellas no procedía de la adquisición de una conciencia de género, ni de una toma de posición política frente a la dictadura. "*no era una lógica política, ni de género, sino una lógica del afecto, madres, abuelas de detenidos desaparecidos*" (Jelin, 1994: 15). Su participación en el ámbito público y en el espacio político como madres, esposas, abuelas "... *no asegura que esas mujeres estén reivindicando las demandas de género.*" Similares opiniones comparten Schirmer, Westwood y Birgín. (Schirmer, 1994; Westwood, 1994; Birgín, 1995).

Sin entrar en profundidad en la discusión sobre las distintas teorías acerca de los movimientos sociales, nos parece la de Raschke, una definición funcional. Un movimiento social es un actor colectivo que interviene en el cambio social. (Raschke, 1993: 122). Este actor colectivo está formado por un conjunto de individuos ligados entre sí, cuya base social no es siempre homogénea, ni responde a un tipo definido de organización y que posee unas metas muy amplias, que no tienen por qué ser revolucionarias, ni suponer un cambio en el

sistema social. La acción social está destinada a cambiar ciertos aspectos de la realidad socio-política que para dicho actor resultan intolerables.

Nosotros añadiríamos a esta definición general un elemento que nos parece clave para entender los movimientos sociales latinoamericanos: el de las identidades colectivas. Para Pizzorno y Melucci, los nuevos movimientos sociales se constituyen como procesos de reconstitución de identidades colectivas. (Melucci, 1988).

En el caso de los movimientos de mujeres en América Central parecen responder más a este modelo planteado por Jelín, Westwood Barbieri o Fauné, cuyo origen fueron los regímenes militares y golpes de Estado. Emergieron vinculados a coyunturas políticas críticas, la represión, detención y desaparición de sus familiares o a los movimientos de desplazados internos o refugiados. Sus primeras reivindicaciones van a estar relacionadas con la petición a los derechos más elementales, el derecho a la vida, a la verdad y a la justicia. Así va a surgir el GAM de Guatemala, las Co-madres de El Salvador, Amnlae en Nicaragua.

Según Schirmer, son movimiento maternalistas "motherhood", cuya lógica es la del afecto y la necesidad del retorno de sus seres queridos. Su protesta gira en torno a su rol de madres, esposas o abuelas y va dirigida contra el Estado represivo y autoritario. Estos grupos se presentan como apolíticos, en defensa de sus derechos mas elementales. En casi ninguno de estos movimientos aparecen expresiones de reivindicación de género durante su primera etapa.

A causa de la impunidad de las Fuerzas Armadas y de la permanente represión discriminada e indiscriminada dirigida desde el Estado, estos movimientos van a buscar el respaldo de las organizaciones revolucionarias, si no es que surgen vinculados a ellas, o se van a unir a otros movimientos sociales y populares, conformando amplios frentes contra la represión y las dictaduras. (Jonas 1994; Brenes et all., 1990; AVANCSO 1990 y 1992; Jaquette, 1994).

Muchos de estos movimientos van a estar vinculados orgánicamente a las organizaciones revolucionarias y otros van a recibir sus orientaciones, siendo ésta una de las causas por las que las reivindicaciones de género van a ser escasas o secundarias (Barbieri, 1989; Casaús, 1992).

A nuestro juicio y por una serie de argumentos que abordaremos más adelante, la mayor parte de los movimientos de mujeres en Centroamérica van a estar enmarcados en la categoría de movimientos sociales y populares de mujeres, orientados hacia el movimiento de derechos humanos; en el caso de la región, circunscritos a los derechos de primera generación y con alguna excepción de segunda generación. En ello radica gran parte del abismo y de la diferencia en la adquisición de conciencia de género entre las mujeres latinoamericanas del Cono Sur, de México o de Centroamérica.

Nos interesa analizar una de las variables menos abordadas por el movimiento feminista en América Latina. Nos referimos a la importancia de la variable étnica en la configuración de la identidad básica o primaria.

Si bien hay una amplia bibliografía que menciona el tema e intenta articularlo bajo epígrafes como " género, clase y raza en América Latina", el contenido de los trabajos realizados en esta línea resulta escaso y poco elaborado, dejando el factor étnico como una categoría secundaria frente al género o la clase, tanto en las interpretaciones marxistas, como en las feministas. Sin tratar de convertirlo en el elemento central de la adquisición de

la identidad de algunos países latinoamericanos, si nos gustaría reflexionar un poco al respecto. (Lagarde, 1988; Stolke, 1992; Nolasco, 1988; IWGIA, 1990)

2. La identidad étnica en la configuración de los movimientos sociales de mujeres.

Esta variable cobra importancia en aquellos países pluriétnicos y multiculturales en donde el racismo ha operado como un elemento polarizador de la sociedad para dividir o diferenciar la estructura social, en función del color de la piel, y legitimar la dominación de un grupo social en función a la pertenencia o no a un grupo socio-racial. Nos estamos refiriendo a países como Brasil, Bolivia, Perú o Guatemala.(Cocoran-Nantes, 1993; Radcliffe 1993; Flores Toscani, 1987 y 1990; Pérez Sainz; Camús y Bastos, 1994).

El racismo como elemento histórico ha operado, en estos países a varios niveles de la realidad social:

- ♦ Como elemento estructural, anclado en la estructura social ha servido como un mecanismo de enajenación y dominación al convertir la diferencia en desigualdad, la desigualdad en discriminación y la discriminación en opresión, utilizando "la pigmetocracia", como un eficaz instrumento de diferenciación social: en la cima quien posee menos mezcla de sangre india, en medio el mestizo y en la base de la pirámide el negro y el indio.
- ♦ A nivel de procedimiento, inscrito en políticas y procesos que van a regir las pautas de comportamiento de una sociedad y, aunque en algunas ocasiones estas normas no estén escritas, van a existir fuertes controles sociales que impidan saltarse las reglas del juego. Ej. la prohibición de contraer matrimonios interraciales, la prohibición social de reconocer a los hijos mestizos, de vivir en el mismo barrio o asistir al mismo colegio, etc.
- ♦ A nivel ideológico, va a constituir uno de los principales factores de cohesión de la clase dominante, que confiere legitimidad frente a los otros y que asegura su dominación. A su vez se va a convertir en uno de los principales elementos de autoadscripción de identidad. La identidad étnica se va a convertir en uno de los principales elementos de reconocimiento de sí mismo frente al Otro y este factor va a incidir profundamente en la configuración de la estructura social. También va a operar como un importante mecanismo de representación simbólica del Otro, que abarca, no sólo las relaciones sociales, el mercado y el Estado, sino que ocupa otros espacios como la vida cotidiana, el lenguaje, la religión, los medio de comunicación, generando un estado de opinión generalizado de carácter discriminatorio y racista, fácilmente manipulable por ideologías de corte nacionalista.

Así pues el racismo se transforma en un sistema holista de dominación y de explotación que atraviesa y filtra toda la sociedad colonial sin que la modernidad ni la modernización logren desarraigarlo de sus bases; más bien se sofistica o se metamorfosea en formas de dominación menos visibles, pero más sutiles, al estar profundamente arraigado en la estructura

de la personalidad, en el inconsciente colectivo y en la memoria histórica de la nación (Guzmán Bockler, 1975; Casaús, 1992).

Si asumimos, con Carmagnani, Bonfill y Díaz Polanco, que la reconstitución de la identidad étnica es un proceso de larga duración, en constante reelaboración, y que surge como fenómeno histórico a partir del siglo XVII con la reconstrucción del espacio comunitario y que el proceso de *"reconstitución étnica encuentra su fundamento en un inconsciente colectivo de querer seguir siendo indios"* (Carmagnani, 1988: 16).

Si coincidimos con Guzmán Bockler en que el racismo en Guatemala es un fetiche en sentido marxista, que a pesar de su irracionalidad y de la alienación que crea en las conciencias permite etiquetar a la población en " indios " y " ladinos", como dos categorías contrapuestas y excluyentes, que permite a la clase dominante autodefinirse en contraposición al indio y ello le confiere el privilegio de excluirlo del proyecto de Estado-nación, de discriminarlo en las relaciones sociales de producción y de utilizar la violencia racista como forma extrema de dominación (Guzmán Bockler, 1975: 63).

Si en la actualidad ese factor sigue siendo determinante para un gran número de ciudadanos latinoamericanos que no se definen como tales, sino que se consideran Pueblos Indios, Mayas, Quechuas, Aymarás y que representan un alto porcentaje de la población y que expresan como una de sus principales reivindicaciones el derecho a seguir siendo indios, a reivindicar su identidad y sus derechos de pueblos indígenas, a luchar por el respeto a sus costumbre y por una autonomía regional de sus territorios. Resulta lógico pensar que en sociedades pluriétnicas y multiculturales traspasadas por el racismo, el elemento principal que confiere identidad a un grupo frente al Otro, es el factor étnico porque todas las relaciones interpersonales, de clase, género, religión se ven atravesadas y marcadas por la variable étnica y la reconstitución de la identidad colectiva desde la colonia hasta nuestros días pasa por el tamiz de la etnicidad. (Carmagnani, 1975; Bonfill, 1981; Smith, 1991; Radcliffe, 1993; Cojti, 1995; Casaús, 1992).

"La identidad étnica es la expresión ideológica de la pertenencia a una determinada configuración social, lo que significa la posibilidad legítima de participar en las decisiones internas y en el ejercicio del campo de la cultura total que denomino cultura propia. Poseer una identidad étnica, esto es, asumirse y ser reconocido como miembro de una configuración social que es portadora de una cultura propia." (Contreras, 1988:88)

Según algunos autores, la etnicidad es un proceso personal de carácter subjetivo, por el que una persona o grupo de personas, adquiere un *self* de pertenencia a un grupo o comunidad. Este grupo adquiere la percepción de una serie de atributos que le caracterizan y a la vez le distingue de otros grupos. Para Barth, el elemento esencial de pertenecer a un grupo determinado no viene dado en función de sus valores culturales o por el contraste con un grupo étnico cercano, sino por adscripción o toma de conciencia y de pertenencia de los individuos a esa comunidad o grupo étnico, a la vez que los otros le confieren ese atributo. (Barth, 1980; Camus y Bastos, 1994).

Para otros autores la identidad étnica es una condición genérica y supraétnica y por ello abarca al conjunto de las relaciones sociales y políticas de una sociedad.(Bonfill, 1981; Díaz Polanco, 1991; Solares, 1992). Posiblemente una de las mejores aportaciones teóricas en este campo sea la de Stolke al interrelacionar género, raza y clase como elementos constitutivos de la desigualdad social en sociedades de clase: *"Si se concibe las desigualdades sociales en términos esenciales, naturales, hace falta, para asegurar los privilegios socia-*

les entendido como raciales, controlar la capacidad reproductiva de las mujeres". (Stolke, 1992: 107). Es por ello por lo que estas tres variables se complementan y refuerzan entre sí generando sociedades profundamente endogámicas, racistas y con escasa movilidad social.

Tal vez Guatemala sea un buen ejemplo que nos permita valorar la importancia de "lo étnico" en la construcción de la identidad colectiva y del movimiento de mujeres.

3. La identidad étnica en Guatemala en el movimiento de mujeres

En el acuerdo sobre identidad y derechos de los pueblos indígenas, firmado por la URNG y el Gobierno de Guatemala el 31 de marzo de 1995, se plantea una reforma de la constitución política que defina y caracterice a la Nación guatemalteca como una unidad nacional, multiétnica, pluricultural y multilingüe, en función de la necesidad de reconocer que la indetidad de los pueblos indígenas es fundamental para la construcción de la unidad nacional. En este mismo acuerdo se pide una modificación de la Constitución que erradique toda forma de discriminación contra los indígenas y se tipifica la discriminación étnica como delito.

Estos dos logros de los pueblos indígenas, que suman acerca del 60 % de la población del país, suponen un cambio revolucionario en el marco de la constitución y en las reformas de la legislación vigente en Guatemala y a su vez nos permiten confirmar la importancia que la discriminación y el factor étnico poseen en Guatemala.

A nuestro juicio la variable étnica resulta el elemento primario en la construcción de la identidad de la sociedad guatemalteca y por ende resulta un factor importante que debe ser tomado en cuenta en la configuración de la estructura social y en la reconstitución de la identidad colectiva de los movimientos sociales, en general, y de los movimientos de mujeres, en particular. Y resulta clave, no sólo para los miembros de la oligarquía que se autodefinen como blancos y sin mezcla de sangre india, sino que para la población mestiza e india, en la medida en que sus parámetros de autoidentificación pasan por la autoascripción étnica, como veremos en los epígrafes siguientes.

Independientemente de que para los pueblos indígenas la identidad comunitaria suponga otro mecanismo de recuperación de la identidad -que no necesariamente se construye por contraposición al Otro, sino que descansa en variables de carácter cultural, religioso, lingüístico, etc.- esta identidad comunitaria que se va reelaborando y readaptando históricamente desde el período colonial, constituye uno de los elementos que mayor fuerza confiere a la identidad y que no se contraponen necesariamente a la identidad interpersonal, sino más bien se complementan.

Como opina Carol Smith, son las comunidades indígenas los espacios propios en donde los indios adquieren su conciencia étnica y la lucha política de los indígenas se da entre la comunidad y el Estado que constantemente pretende eliminar las autonomías locales de las comunidades (Smith, 1991: 281). En esa lucha política, que es una resistencia histórica que procede desde el período colonial, se halla uno de los principales mecanismos de recuperación de la identidad colectiva. Para Smith ésta es una de las causas por las que los indígenas poseen una conciencia de clase menor que la del ladino porque: *"El elemento más importante para mantener su identidad cultural como indios ha sido su resistencia a la proletarianización y a la incorporación de relaciones sociales capitalistas, por ello, y en ese*

aspecto, los indios perciben en menor grado la identidad de clase que los ladinos".(Smith 1991: 26)

No obstante a nosotros nos interesa la percepción de la identidad como contraposición al Otro, porque consideramos que es allí donde tiene su génesis la ideología racista, donde opera la metamorfosis del racismo que valora la diferencia para convertirla en desigualdad, la desigualdad la eleva a categoría de absoluto, convirtiéndola en prejuicio o estereotipo y éste permite justificar una situación de dominación y opresión.

Trataremos de observar cómo opera ese mecanismo de conciencia étnica en los diferentes grupos socio-raciales, para valorar la importancia de ese factor en sociedades pluriétnicas y multiculturales.

En la oligarquía la identidad étnica constituye el principal mecanismo de reconocimiento de sí misma frente a los Otros. En una encuesta elaborada por nosotros a una muestra de 10 individuos pertenecientes a la clase dominante, ante la pregunta abierta:

- ♦ Usted ¿qué se considera? Razone su respuesta.
- ♦ ¿Cree usted que tiene algo de sangre indígena? Razone su respuesta.

59 se consideraron blancos, 23 se consideraron criollos, 12 mestizos, 14 ladinos y 2 "otra cosa". Los dos entrevistados que se consideraron "otra cosa", uno de ellos hispano y otro mestizo, presentaron altos índices de intolerancia y de opiniones racistas y hemos preferido analizarlos por separado, como prototipo.

Dentro de la muestra no hubo nadie que se considerara indígena; primero, por la característica de la muestra y por la imposibilidad de éste grupo de acceder al núcleo oligárquico; segundo, por el nivel de racismo expresado por la clase dominante.

Del 55% que se consideró blanco adujo razones de nacimiento o ascendencia española o europea. Los elementos que le conferían identidad como blancos eran sus certificados de limpieza de sangre y su ascendencia directa vasca, española o alemana. Sólo un 24% que se consideró mestizo o ladino, aceptó poseer algo de sangre indígena.

Como podemos observar todos los elementos de definición de sí mismos pasaban por el tamiz de lo étnico o mejor dicho de lo socio-racial, era el color de la piel, el linaje o la ascendencia de sus antepasados y la estructura social de castas coloniales lo que definía su identidad.

En cuanto a la respuesta de las mujeres no hubo diferencias sustanciales en cuanto a su adscripción étnica, si bien los porcentajes fueron un poco más elevados en su consideración de blancas y sin mezcla de sangre indígena. Probablemente en las respuestas cualitativas las diferencias fueron más marcadas y comentarios como: "no me gustan, no son de mi raza, huelen mal"; es decir, en aquellas preguntas en donde el roce interétnico podía ser mayor y en la formación del estereotipo, las respuestas de las mujeres arrojaron un grado mayor de racismo y etnocentrismo.

Queremos hacer la salvedad de que esta clasificación no la impusimos nosotros en la entrevista, sino que surgió a raíz del pre-test, en el que se preguntaba simplemente: Usted ¿qué se considera? y la catalogación fue producto de las respuestas de los entrevistados.

Respecto a la población mestiza o ladina, a pesar de no poseer encuestas personales, aquellas elaboradas por la antropología cultural, Tumin, Adams, Sol, Tax y en etapas posteriores Van der Bergue y Carmack nos permiten comprobar que el elemento de diferencia-

ción social continúa siendo el étnico, aunque algunos de estos autores afirman que es el racial o el cultural.

Con algunas variantes, la gran mayoría de antropólogos y etnólogos, enmarcados en la corriente de la antropología cultural o del estructural-funcionalismo, coinciden en afirmar que las dos grandes categorías de estratificación social son la de indio y ladino, y en algunos casos como Adams, definen al ladino en contraposición al indio, opinando que la frontera entre ellos radica en la modernización y en la ladinización (Adams, 1959; Tax, 1964)

Para Reina la población de Santa Cruz Chinautla está dividida en indios o naturales y ladinos: "*los portadores de la cultura nacional derivada de la española*". Según el autor la distancia social entre ellos es enorme y les separa la línea étnica y puntos de vista culturales y psicológicos: "*No obstante la interacción social entre los dos grupos más importantes, indígena y ladino, está basada en gran parte en la evaluación biológica, ya que ellos creen que vienen de diferentes razas o ramajes*". (Reina, 1973 : 48).

A nuestro juicio, el imaginario del ladino guatemalteco continúa impregnado de elementos socio-raciales y su obsesión por la "pigmentocracia" y por diferenciarse del indio sigue siendo uno de los principales mecanismos de reconstitución de su identidad.(Guzmán Bockler, 1975; Cojti, 1995)

En cuanto a la población indígena, casi nos parece una obviedad señalar este aspecto, aunque al releer el libro, *Me llamo Rigoberta Menchú, así me nació la conciencia*, (Burgos, 1992) resulta interesante observar como todo el relato de Rigoberta está impregnado de elementos de carácter religioso, cultural, cosmogónico, social, que constituyen los aspectos esenciales que configuran su identidad étnica y que la hacen adquirir conciencia. A pesar de que aparentemente trate de describir cómo adquiere conciencia de clase a lo largo de la narración, al final sus palabras están haciendo claramente referencia a su conciencia étnica y las transcribo por la belleza y fortaleza de las mismas:

"Esa es mi causa. Como decía anteriormente, mi causa, no ha nacido de algo bueno, ha nacido de algo malo, de algo amargo.

Precisamente mi causa se radicaliza con la miseria que vive mi pueblo. Se radicaliza por la desnutrición que he visto y que he sufrido como indígena. La explotación, la discriminación que he sentido en carne propia. La opresión, no nos dejan celebrar nuestras ceremonias, y no nos repetan en la vida tal como somos. ... y así es que mi opción por la lucha no tiene límites, ni espacio. Por eso es que yo he pasado por muchos lugares donde he tenido oportunidad de contar algo sobre mi pueblo. Pero yo necesito mucho tiempo para contar sobre mi pueblo porque no se entiende así. Claro, aquí, en toda mi narración yo creo que doy una imagen de eso, pero sin embargo , todavía sigo ocultando mi identidad como indígena, sigo ocultando lo que yo considero que nadie sabe, ni siquiera un antropólogo, ni un intelectual, por más que tengan muchos libros, no sabe distinguir todos nuestros secretos". (Burgos, 1992: 271).

Qué duda cabe que este párrafo está reflejando una gran cantidad de elementos que constituyen su identidad genérica como india quiché de descendencia maya, que ha sufrido la discriminación y opresión en carne propia, que se continúa percibiendo como indígena y para ello oculta su identidad, sin duda, para preservarla de lo extranjero y para conservarla de acuerdo con su pasado histórico.

En esta misma línea se encuentra la declaración sobre "Identidad y derechos de los pueblos indígenas", (1995) exigiendo el derecho a reconocerse como tales en base a: su descen-

dencia directa de los antiguos mayas, a su idioma, cosmovisión y costumbres, una cultura común basada en los principios y estructuras del pensamiento maya y por último fundamentada en su autoidentificación como indígenas. Resulta evidente que un porcentaje muy alto de la población pretende adquirir la ciudadanía social desde la diferencia, desde la pluralidad, sin que ello modifique la cohesión de su identidad, desde el derecho a seguir siendo indios y a reivindicar, desde su conciencia étnica, como punto irrenunciable, sus derechos como pueblos indios en el marco de la nación guatemalteca.

Todo ello se va a ver reflejado en el proceso de reconstitución de las identidades colectivas tanto en los movimientos sociales, como en los movimiento de mujeres que en su mayor parte van a estar atravesados por la variable étnica como lo veremos en los principales movimientos de mujeres.

4. Los movimientos sociales de mujeres: Entre la guerra, la represión y la generación de identidad.

Los procesos revolucionarios y la represión que desató el Estado en la década de los años 80 en América Central causaron profundos estragos en la población civil centroamericana, especialmente en las mujeres, ancianos y niños. Algunos de los efectos de la guerra en la región fueron, en El Salvador 70.000 personas, en Nicaragua 58.000, en Guatemala se estima que 150.000, los asesinatos políticos y los detenidos-desaparecidos. Miles de personas fueron desplazadas de sus lugares de origen: Flacso calcula que a finales de la década de los años 80, más de 3.500.000 personas estaban desplazados en los tres países y más del 19% de la población centroamericana eran desplazados internos. (Montes, 1985; Fauné, 1995; Jonas, 1994).

Sólo Guatemala arroja la cifra de 500.000 de desplazados. La política de asesinatos sistemáticos, tierra arrasada y guerra psicológica ejecutada por el ejército contra la población indígena mereció la acusación en varios organismos internacionales de genocidio y etnocidio (Casaús y Castillo, 1994; Falla, 1992).

Pero las cifras no pueden valorar los verdaderos impactos sociales de la guerra, según Fauné: "*Las masacres selectivas y masivas en contra de la población civil, los secuestros, las muertes y los asesinatos políticos, desintegraron a cientos de miles de familias, que vieron perder a algunos o todos sus miembros.*" (Fauné, 1995: 41). En Nicaragua: "*...la Guerra destruyó las instalaciones de cooperativas, derribó las torres de suministro de energía eléctrica, los centros de salud, las tiendas campesinas y las escuelas recién construidas...*" (Fauné, 1986).

Las masacres colectivas, los secuestros y asesinatos políticos desintegraron a cientos de familias y especialmente afectaron a las mujeres, que tuvieron que planificar el éxodo y hacerse cargo de toda la familia que aún quedaba con vida. Algunas autoras han denominado a este fenómeno "la feminización del desarraigo", ya que un gran porcentaje de mujeres sin entender las razones de la debacle y sin ninguna preparación, tuvieron que asumir la jefatura de miles de hogares centroamericanos, encabezar la diáspora y el proceso de asentamiento en un país extranjero. Según CIREFCA, del total de la población desplazada en El Salvador, el 57 % son mujeres, el 30 % son niños, y el 80% son mujeres con la jefatura del ho-

gar. Sólo en Guatemala se registran cifras oficiales de 250.000 viudas y huérfanos a causa de la violencia de la guerra. (Fauné, 1995: 48)

No obstante los efectos que arroja esta década perdida y profundamente convulsiva, no lo han sido tanto en el ámbito político, en donde si bien es verdad que los procesos revolucionarios no alcanzaron el poder, sí abrieron nuevos espacios para las transformaciones sociales y para el surgimiento de nuevos actores y han activado grupos sociales, que en las décadas anteriores no habían reivindicado colectivamente su identidad: nos referimos a los indígenas y a las mujeres. (Bastos y Camus, 1994)

La irrupción de estos nuevos actores, como dice Carlos Vilas, amplió la agenda de los proyectos de transformación social y de democratización desde una perspectiva más pluralista e incorporando nuevas problemáticas como la de género, etnicidad, cultura, etc. (Vilas, 1992: 11).

De este modo, coincidiendo con Vilas, podemos afirmar que si bien las revoluciones no triunfaron, en Guatemala, El Salvador y en Nicaragua se produjo un proceso de retorno de las oligarquías; los procesos revolucionarios abrieron nuevos espacios y crearon nuevas dinámicas que impulsaron la participación de nuevos actores sociales que reivindicaron en un principio sus derechos de primera generación y como dice Jelín, fueron exigiendo "el derecho a tener derechos".

En este contexto, entre la lucha por la sobrevivencia, la reconstitución de sus identidades y en los intentos de profundización de la ciudadanía, podríamos enmarcar a los movimientos sociales de mujeres de Centroamérica y especialmente de Guatemala y El Salvador. (Bastos y Camus, 1994; Schirmer, 1993; Montes, 1985; Innocenti, 1993).

En el caso de Guatemala vamos a analizar brevemente tres tipos de movimientos de mujeres, tres de ellos muy vinculados a la lógica del afecto y a la reivindicación de los derechos humanos, que emergen en el contexto de la guerra y de la represión y que poco a poco van adquiriendo un espacio más nacional de lucha por la ciudadanía. Nos referimos a: GAM, CONAVIGUA y MAMA MAQUIN, los dos últimos con una clara influencia indígena.

El GAM, Grupo de Apoyo Mutuo, es el primer movimiento popular por la desaparición de sus seres queridos que se crea en Guatemala a raíz de las masivas detenciones y desapariciones que se inauguran como política del Estado a partir del régimen militar del General Lucas García. Este movimiento surge en 1984, en el espacio urbano, y desde el inicio es liderado por Nineth de Montenegro. A partir de entonces el movimiento va extendiéndose por toda la República y un año después de su fundación contaba con una amplia base de apoyo en el campo y en la ciudad. Con el asentamiento de un gobierno civil, el GAM se convierte en uno de los grupos más beligerante en torno a la aparición de sus familiares y a la denuncia contra la represión. A partir de 1985 aparece vinculado a otros movimientos sociales como estudiantes, trabajadores, viudas, etc, con organizaciones populares como AEU, UASP, ASC y sus reivindicaciones dejan de ser estrictamente de derechos humanos para demandar cambios más amplios en la sociedad y en el Estado. (Boletines GAM 1988, 1990 y 1993)

En el libro de *Mujeres en Cifras*, (1993), el GAM aparece como una de las organizaciones sociales en la lucha contra la represión y en defensa de los derechos humanos y es catalogado como una organización femenina dirigida en su mayor parte por mujeres. De la lectura de casi todos sus boletines y periódicos que envían al exterior, no hemos podido encontrar

ninguna alusión a reivindicaciones de género, ni siquiera una mención al término. Incluso en los comunicados del Día Internacional de la Mujer, no aparece ninguna petición que no esté relacionada con los derechos humanos.

CONAVIGUA, Coordinadora General de Viudas de Guatemala, surge en El Quiché, en 1988, en el contexto de los efectos de la represión en el campo y de la situación de las viudas y huérfanos que dejó la guerra, el desplazamiento interno y el éxodo de los refugiados. En contraposición al GAM, es un movimiento de mujeres rurales, indígenas en su mayoría, de reivindicación de los derechos humanos, con una clara conciencia étnica, de clase y de género. En su Boletín de presentación se consideran explotadas como pueblo, discriminadas como indígenas y oprimidas como mujeres (Boletín 1, 1988), su slogan es ¡Por la dignidad y la unidad de la mujer, presentes en la lucha popular! Desde el inicio ha tomado un papel muy beligerante y activo en todos aquellos temas que tengan relación con la reformulación de la sociedad y del Estado y se ha presentado unida a otros movimientos sociales nacionales como UASP, Coordinadora Maya, Quinientos años de Resistencia Indígena y popular en contra de la celebración del Quinto Centenario, etc, participando activamente en el Diálogo Nacional y en la Asamblea de la Sociedad Civil.

Coincidimos con Schirmer, en que ambos movimientos tienen un claro carácter maternalista, cuya temática central está orientada en torno a la defensa de los derechos humanos y en los últimos años se produce un claro vuelco hacia un involucramiento cada vez mayor en la consecución de una ciudadanía social. (Schirmer, 1994)

MAMA MAQUIN es un movimiento que surge en Chiapas formado por mujeres refugiadas guatemaltecas, en 1990. Según Isabel Martínez, en el encuentro de mujeres que tuvo lugar el 20 de mayo, sólo eran 47 mujeres de distintos campamentos. En esta reunión se marcan una serie de objetivos: aportar en la lucha por retornar a nuestra patria; empezar a fortalecer y a defender nuestros valores culturales ya que: "*nos dimos cuenta que entre nosotras, las mujeres refugiadas, más del 90 % somos mujeres indígenas de nueve etnias diferentes y que entonces empezaríamos a trabajar por empezar entre nosotras mismas a valorar nuestra cultura indígena*". Capacitarse para defender sus derechos como mujeres. (Martínez, 1995)

Se denominaron Mama Maquin en homenaje a una anciana que encabezó las luchas Kekchies y que por ello fue asesinada, junto a otras mujeres en la Masacre de Panzós, Alta Verapaz, en 1978.

En uno de los documentos publicados por la organización en la celebración de su tercer aniversario y mencionado por Martínez en su tesis, expresa la siguiente afirmación:

"Adelina Kaal Maquin se llamaba, pero todos le decían con cariño mama Maquin, por ser anciana y ejemplar al frente de la lucha por la tierra. Por eso nuestra organización se llama así, porque nos identificamos con ella, porque somos indígenas, porque igual que ella fuimos reprimidas por el ejército, porque igual que ella nosotros también vivimos en la pobreza y sobre todo, porque somos mujeres que anhelamos una vida mejor, más digna para nosotras y nuestras familias, porque queremos la igualdad entre todos". (Boletín aniversario, 1995)

En este párrafo podemos ver claramente la clara articulación entre la identidad étnica, de clase y de género, elemento que por lo general es bastante común en el pensamiento maya, que es más integrador que excluyente o disociativo. Para estas mujeres el principal elemento de identidad y de autoadscripción, con el nombre del movimiento y con el personaje, es

su ser genérico de india: "*nos identificamos con ella porque somos indígenas*"; en segundo lugar es ser: "*reprimidas y pobres como Mama Maquín*"; y en tercer lugar, aunque no menos importante, ser mujeres que anhelan a una vida mejor y más digna para ellas y para sus familias. En los documentos y en sus primeras reivindicaciones como movimiento, la conciencia étnica y "maternalista" está presente en primer lugar; sólo en el documento del aniversario del tercer año aparecen algunos elementos singularizadores de género como exigir el título de propiedad de las tierras y los créditos a nombre de las mujeres, "*tenencia de la tierra en igualdad con los compañeros hombres*", especial consideración hacia las mujeres viudas y madres solteras, derecho de la mujer a organizarse y ocupar un lugar importante en la familia, etc. Por ser un movimiento de reciente creación y por desarrollarse fuera del ámbito nacional, la proyección al ámbito interno de la sociedad guatemalteca ha sido escasa, pero los presupuestos generales del mismo pueden ser articulados en el contexto global de la sociedad civil. (Documentos Asamblea de la Sociedad Civil sobre refugiados, 1994).

Podríamos concluir afirmando que los principales movimientos de mujeres guatemaltecas se encuentran más en el contexto de movimientos sociales de mujeres en su lucha por la ciudadanía y en dos de los tres movimientos de mujeres, la identidad étnica parece ocupar un rol relevante frente a la de clase o la de género. En términos de Stolke, se produce una intersección entre género raza y clase, sólo que, en contraposición a sus análisis en los que considera que el género es la variable constitutiva primaria de las desigualdades, nosotros consideramos que en este caso es la étnica. (Stolke, 1992: 87 y 89). De cualquier forma el racismo y el sexismo aparecen como doctrinas constitutivas de la propia desigualdad y como rasgos principales de "naturalización" de dichas desigualdades sociales.

En cualquier caso, la búsqueda de la verdad, la justicia, la dignidad y la aparición o protección de sus seres queridos parece uno de los objetivos principales en todos estos movimientos sociales de mujeres. Los tres parecen gozar de una clara autonomía respecto a los partidos políticos u organizaciones, aunque haya existido una cierta influencia de los movimientos revolucionarios en algunas de ellas, pero más en sus orígenes que en la actualidad.

5. Influencia de las organizaciones revolucionarias en el movimiento social de mujeres centroamericano. Clase versus género.

El movimiento social de mujeres en Centroamérica, en la década de los años 80, estuvo influenciado o controlado en gran parte por los partidos políticos de izquierda o por las organizaciones revolucionarias que vieron la participación de las mujeres como un sector social más, en el contexto de la lucha contra la explotación y la opresión. En ningún momento se planteó como una lucha específica con reivindicaciones propias de género, sino que se enmarcó en la lucha de clases.

Rigoberta Menchú, cuando habla como miembro del CUC, sobre las organizaciones para las mujeres afirma en su libro: "*Llegamos a la conclusión entre todas las compañeras que una organización para mujeres era algo paternalista... mientras que en la práctica las mujeres también trabajaban y eran explotadas....No es posible decir que ahora empezamos una organización para que las mujeres se levanten o estudien la problemática de la mujer....Quizás mas adelante de acuerdo a las necesidades habra en Guatemala una organización para las mujeres*". (Burgos, 1992 : 247)

No es extraño que este fenómeno fuera muy común en los movimientos revolucionarios y en las organizaciones sociales y populares centroamericanas de la década de los años 80, pues como dice Barbieri, los movimientos revolucionarios y los partidos basados en una estructura organizativa de corte leninista, aunque utilizaron a la mujer como fuente de sustentación, negaron la especificidad del género en función de los intereses estratégicos de clase, supuestamente más generales. Estos partidos y movimientos vieron con desconfianza el surgimiento de movimientos feministas en la década de los años 80 y no dudaron de tildarlos de divisionistas (Barbieri, 1991: 17)

Tal vez los casos más evidentes fueron el FSLN y el FMLN y la URNG, quienes tuvieron un gran número de combatientes mujeres en distintas columnas guerrilleras y sin embargo el discurso político de todas ellas era un discurso masculino y de identidad de clase. Resulta interesante analizar las entrevistas con mujeres guerrilleras guatemaltecas, en el libro de Silvia Solórzano, o el de la mujer salvadoreña en la revolución de Norma Herrera o, sobre la mujer nicaragüense, el de Randall o Saakes, en donde el término "género" está prácticamente ausente y son escasas las reivindicaciones feministas o el planteamiento de una conciencia de género específica. (Solórzano, 1989; Herrera, 1983; Randall, 1986; Saakes et all., 1991). Probablemente porque, como opina Barbieri, la lógica de la guerra y del autoritarismo caló tan hondo en la mentalidad de las guerrilleras que minimizaron las diferencias de género y negaron las especificidades de las mujeres quienes, para lograr eficacia y poder en las organizaciones revolucionarias, debían asumir como propios los valores y comportamientos masculinos (Barbieri, 1991: 20)

En algunas de las organizaciones de mujeres surgidas bajo la influencia de las organizaciones revolucionarias, como fue el caso de Ixquic o Mujeres de Guatemala, las reivindicaciones de género o étnicas son escasas. En cuanto a Ixquic, su mensaje, anagrama y nombre del movimiento, pretende recordar un personaje simbólico del Popol Vuj. Sin embargo en el contenido de sus folletos hay una ausencia de temáticas específicas de género y ninguna reivindicaciones propias de movimientos de mujeres. Todas las demandas están relacionadas con temas de violaciones de los derechos humanos y con casos de asesinatos, secuestros y torturas de mujeres o niños, son escasas las alusiones a lo étnico y no existe ninguna mención a reivindicaciones propias de género.(Boletines de Ixquic de 1985 y 1988). En las propuestas planteadas en el Día de la Mujer, todas van dirigidas a la comunidad internacional en contra de las violaciones de los derechos humanos, a favor de la igualdad, del desarrollo y de la paz. (Boletín marzo-abril de 1984, 1985)

Sea cual fuere la razón sobre la exclusión del feminismo en los movimientos revolucionarios. En Centroamérica es un tema muy poco estudiado, lo cierto es que en los programas de las organizaciones revolucionarias, a excepción del FSLN, no hay prácticamente ni una sola mención de las mujeres como sector específico y no se incluyen reivindicaciones propias de género en ninguna de sus propuestas. (Consúltense las diferentes propuestas de gobierno del FMLN y de la URNG). Resulta curioso que la URNG no haga ninguna alusión a las mujeres durante casi diez años de lucha y de propuestas o programas políticos y de esta ausencia de mención pase luego, en abril de 1995 en su " Propuesta a la Sociedad Guatemalteca, cuatro objetivos, nueve cambios y cuatro prioridades", a considerarlas una de las principales bases de la sociedad civil y por primera vez, incorpore el término de género, en su propuesta, reivindicando: *" la erradicación de toda forma de discriminación de género y de sexo, que constituyen un obstáculo para desplegar plenamente todas sus capacidades y*

potencialidades en favor del desarrollo y del progreso del país." (Propuesta a la sociedad guatemalteca, abril 1995: 23)

Lo mismo ocurrió con el FMLN, en donde la mayor parte de las organizaciones de mujeres estuvieron vinculadas a las organizaciones revolucionarias o al Frente, como fue el caso de de AMES, AMUSA y AMPES, cuyo énfasis estuvo en las reivindicaciones de clase y las demandas de género fueron prácticamente inexistentes en sus programas. En los anteproyectos de gobierno presentados por el FMLN y en el Acuerdo de Chapultepec el 31 de diciembre de 1992, el tema de la mujeres o las reivindicaciones de género no aparecen en ninguno de sus programas. (Barry 1991 y Acuerdos de El Salvador, 1992)

Pero tal vez el caso más concluyente sea el del FSLN, dado que éste sí contó en su programa de 1979 con una clara mención a las reivindicaciones de género, y que éstas jugaron un papel determinante durante la revolución a través de AMPRONAC. Es el Frente, quien quince días después del triunfo, convoca la constitución de un amplio movimiento de Mujeres, AMNLAE, Asociación de Mujeres Nicaraguenses "Luisa Amanda Espinosa", que inicia su andadura con 20 activistas sandinistas en Managua y en 1980 llega a contar con 25.000 afiliadas en todo el país.

No obstante la valoración del trabajo feminista en Nicaragua ha sido muy criticada desde diferentes sectores: feministas, mujeres pro-derechos humanos, organizaciones de mujeres, etc. Los cuestionamientos proceden generalmente de la izquierda y del feminismo y se centran en varios aspectos:

A juicio de Saakes, Brenes y Restrepo (Saakes et al., 1990) los movimientos sociales de mujeres con mayor afiliación y nivel de organización estuvieron vinculados orgánicamente al FSLN. Esta integración le restó autonomía y le hizo alejarse de las bases. Este movimiento defendió más los intereses de la revolución que los de las mujeres, que en algunos casos no defendieron ni siquiera sus derechos propios de género como derechos reproductivos, sexualidad, aborto, división del trabajo, etc.

El carácter sectorial del movimiento impidió el desarrollo del movimiento social de mujeres, en la medida en que la militancia en otros sectores, obrero, campesino, barrial, se priorizaba sobre la de género. Por último existió una falta de coordinación entre los movimientos de mujeres del Frente y los restantes movimientos independientes, lo que quitó capacidad de lucha y de movilización conjunta.

A juicio de Pérez Alemán, a pesar de los esfuerzos del FSLN en su programa de gobierno, de la legislación favorable a la mujer y de las organizaciones de mujeres urbanas y campesinas, la creación de una conciencia de género fue difundida en el campo sin que se pudiera romper el rol tradicional de las mujeres. En una encuesta que la autora pasó a miembros de la UNAG seguían prevaleciendo las formas tradicionales de relaciones entre géneros, las demandas de género eran escasas y las relaciones de poder y participación política inequitativas. Como conclusión plantea que las mujeres nicaragüenses del campo han desarrollado una conciencia ambigua como campesinas y poseen un imaginario contradictorio y confuso de su conciencia de género. (Pérez Alemán, 1990: 201).

Sin embargo para Saakes, la persistencia del rol tradicional de la mujer urbana del sector informal de la economía, y la aceptación del mismo como algo inevitable se explica como una estrategia de supervivencia ante una coyuntura de crisis económica y social, que afecta sustancialmente a las mujeres. Para Saakes estas mujeres priorizaron sus intereses prácticos sobre los estratégicos para defender su sobrevivencia diaria: *" por defender sus intereses*

prácticos, adoptan un rol tradicional en contra de sus intereses estratégicos, en contra de una concientización de género" (Saakes, 1991: 204).

Para Murguialday, el feminismo sandinista tuvo señas de identidad propia y tuvo que combinar su acción entre el movimiento de mujeres y la responsabilidad frente a la marcha de la revolución de ahí que fue un feminismo más integrador que autónomo lo cual tuvo sus ventajas y sus graves inconvenientes. (Murguialday, 1990: 276)

Posiblemente el artículo más lúcido y completo del panorama de la mujer nicaragüense después de una década de gobierno sandinista sea el de Olivera y Fernández: "Subordinación de género en las organizaciones populares nicaragüenses", quienes demuestran, tras haber pasado una amplia encuesta sobre la participación política de las mujeres en el FSLN, que del total de mujeres entrevistado el 85% no estaba organizado. Sólo el 14% lo estaba, el 12% se encontraba vinculado a AMNLAE. Del sector de mujeres organizadas, 76% eran de áreas urbanas y 24% de áreas rurales; la mayor parte de ellas eran amas de casa que realizaban varios trabajos informales y eran jefas de hogar.

Su participación política, en la mayor parte de las ocasiones, no estaba relacionada con el género sino con movimientos sociales populares, políticos, de reivindicación de clase, etc. Según sus propias declaraciones, en un taller de la CST: *"La mujer nicaragüense está participando en todos los niveles como dirigentes en menor número y como subordinadas en mayor...a la mayoría de las mujeres nos falta un arma principal que es la conciencia de nuestra condición y situación..., nos falta esa conciencia de género. Nuestra participación no la podemos denominar consciente como mujeres, porque la realizamos como ciudadanos, como trabajadores, pero no como mujeres ni para las mujeres"* (Fernández y Olivera, 1993: 172).

Para estas autoras, el género como categoría política apareció en Nicaragua apenas tímidamente, en la medida en que quedaron intactas: *"las relaciones de género que vinculan las funciones reproductivas de las mujeres a la subordinación doméstica, los cambios en la esfera pública fueron periféricos y poco significativos para la participación política de las mujeres"*. Este hecho se vio agravado por dos circunstancias contrapuestas, pero que de hecho se complementaron en la práctica: la dependencia del movimiento de mujeres del FSLN y la priorización de reivindicaciones estratégicas de clase ante las políticas de ajustes estructurales de corte neoliberal que afectaron sustancialmente a las mujeres generándose un proceso de feminización de la pobreza.

A modo de reflexión final, si esto acaeció en el único país que llevó a cabo un proceso revolucionario, que incorporó desde el inicio las reivindicaciones de género, que legisló a favor de la mujer y creó un amplio movimiento feminista y social de mujeres, que tuvo una amplia participación política femenina durante la revolución y durante la década de gobierno sandinista y que contó con la participación de mujeres feministas en el gobierno y en las organizaciones políticas y sindicales; si los resultados obtenidos fueron tan escasos o marginales, en el proceso de transformación de las relaciones de subordinación de género y en la toma de conciencia, ¿cómo podemos hablar de un movimiento feminista y de asunción de conciencia de género en otros países como Guatemala, Honduras y el Salvador? en donde los movimientos de mujeres han estado muy lejos de poseer esas condiciones favorables como punto de partida.

Consideramos que un manejo más cuidadoso de las categorías de análisis, un mayor rigor en los datos reales y una mayor atención a las coyunturas internas de cada país, podrían

facilitarnos un balance más ajustado de la realidad centroamericana, con el fin de elaborar estrategias de poder, proyectos políticos y políticas de desarrollo que se adecúen más al proceso histórico y social de nuestros pueblos y de las mujeres que, como grupo social emergente, están empezando a construir sus propios espacios sociales y políticos y sus formas de legitimación y que necesariamente no tienen por qué seguir las pautas desarrolladas en el Cono Sur o en otros países andinos con realidades muy diversas.

Como conclusión, consideramos que, para América Central a excepción de Costa Rica, parece más apropiado hablar de movimiento de mujeres que de movimiento feminista. Las razones básicas están relacionadas con el proceso histórico y el desarrollo socio-político de las últimas décadas. Pero también existen variables independientes que ha coadyuvado a la configuración de este patrón de movimiento social, con una difusa identidad de género y con una fuerte manifestación de la identidad étnica y éstas son: la importancia del racismo como estructura latente de larga duración en sociedades pluriétnicas y pluriculturales y el reforzamiento de la identidad étnica en sociedades como Guatemala y Nicaragua. A ello hay que añadir la priorización de la conciencia de clase como imperativo de los movimientos revolucionarios y de la política de la izquierda centroamericana.

A modo de predicción, podemos pensar que en el proceso lento de remodelación de las identidades colectivas, en la configuración de los nuevos movimientos sociales centroamericanos, probablemente se esté produciendo una interrelación dialéctica entre la identidad étnica, de clase y de género, que permita una redefinición del papel de la sociedad civil y del Estado y que fortalezca la primera en el proceso de vertebración de los distintos actores sociales, de profundización de la una ciudadanía social y de consolidación de una democracia mas participativa en la región.



ESPURNALL

Edició de primavera

Any IX

número 19

450 pts

I N T E R N A C I O N A L



ALGÈRIA

LA PAU ÉS POSSIBLE



Mujeres negras y jóvenes hacen cultura de masas

Wania Sant'Anna

¿Hay alguna novedad dentro del feminismo brasileño? Sí, las mujeres en el *rap*. ¿Y qué es eso? El *rap* es un movimiento musical, nacido en Estados Unidos, que hoy circula en todo el mundo y contiene letras con un fuerte contenido de crítica social. Se calcula que hoy en día, en Brasil, existen más de 500 grupos que lo practican. ¿Mujeres negras haciendo *rap*? Son jóvenes negras que desafían el predominio masculino y machista de sus 'hermanos' y declaran, en voz alta y al son musical, que están para cantar, para producir sus textos, prodigar sensualidad, criticar y subsistir.

El *rap*, como movimiento musical, tiene un lugar destacado: MC (Maestro de Ceremonias, es decir, los y las cantantes), DJ (acompañante del MC) y las bailarinas. Las jóvenes negras del movimiento *rap* se niegan a ser apenas bailarinas y se arriesgan, con éxito, a crear grupos de cantantes, a ser autoras de sus propios ritmos y, lo que es muy importante, a competir en la carrera de los contratos con las empresas grabadoras y productoras de espectáculos. Conclusión: han llegado a disputarse el mercado musical, con estética e ideología propias. Son las mujeres negras y jóvenes produciendo cultura de masas. ¿Hay alguien que tenga alguna duda sobre el aspecto revolucionario de esta iniciativa?

¿Donde ocurre todo esto?

¿Dónde? En São Paulo, la mayor ciudad del país. Allí se escuchan el ritmo y las ideas de Sharylaine y DJ Quetrry, Rose MC, Cris (*LadyRap*), Luna y el Grupo Tese Real. Muchas de ellas, además, forman parte de un proyecto realmente innovador e idealista iniciado por una organización no gubernamental: GELEDES, Instituto de la Mujer Negra. Fundado en 1989, ha ido destacando, a nivel local y nacional, los temas que se refieren a la población negra y, en especial, a las mujeres negras. Salud y derechos humanos son algunos de sus temas centrales.

La idea de trabajar con las *rappers* surgió de una manera original. Los jóvenes, que eran constantemente acosados por la policía en sus locales de reunión, se acercaron al servicio SOS-Racismo de GELEDES buscando asesoría jurídica para contrarrestar dichas acciones. Se suscitó el intercambio de informaciones -sobre el significado del movimiento negro por parte de GELEDES y sobre el sentido de una nueva manifestación cultural por parte de los

jóvenes *rappers*-. Conclusión: en 1992, se montó lo que hoy se llama el Proyecto *Rappers*, que reúne a 12 bandas y que está centrado en la realización de trabajos de formación política (incluyendo discusiones sobre el movimiento negro, sexualidad, SIDA, enfermedades sexualmente transmitidas, drogas); formación profesional (cursos de informática, por ejemplo), y naturalmente, capacitación musical.

Solimar Carneiro, coordinadora del Programa de Derechos Humanos, donde está anclado el Proyecto *Rapper*, informa que la asociación funciona en perfecta armonía con el objetivo del programa, centrado en los grupos interesados en debatir y combatir el racismo.

¿Qué papel juegan las mujeres? El perfil de las jóvenes que están construyendo esta realidad

La problemática de las mujeres negras es una preocupación de GELEDES desde el inicio del proyecto. Hoy, gracias a dicho objetivo, existen 9 bandas de *rappers* formadas por mujeres. El liderazgo femenino no demoró en producirse: Renata Cristina Batista, de 20 años, es Cris (*Lady Rap*). Atacando el machismo en el medio *rap*, del cual forma parte hace seis años. Cris se defiende contra las ya conocidas maniobras de los empresarios que, a cambio de trabajo, exigen favores especiales y acierta en el blanco al declarar que lo que quiere de los hombres es que "*comprendan los discos y sepan al menos apreciar el trabajo; no precisamente entenderlo, porque, para eso, es preciso mucho esfuerzo*". Hoy, Cris trabaja en el Proyecto *Rappers* de GELEDES. ¿Quién lo hubiera creído?

Las otras jóvenes *rappers* no desconocen las dificultades producidas por el machismo; sin timidez, sin embargo, van abriendo espacio. Sharylaine, la princesa del *Rap*, de 24 años, inició su carrera en 1986, al igual que su prima Cítylee. Su apariencia frágil no le ha impedido ser pionera en el medio, arremetiendo con letras altamente politizadas. Para Laine, como es conocida entre sus amigos, "*el prejuicio que lleva a la separación de hombres y mujeres en el rap se debe a la falta de ídolos y buenos modelos femeninos*". Sin dejar de ignorar que los hombres, aún aquellos que expresan su respeto por las mujeres, jamás permitirán que ellas se les igualen. Sharylaine no se desanima ni desiste. Cuando no está cantando, trabaja en el Centro de Observación Criminológica y hace planes para su carrera de promotora de la justicia. Sólo queda esperar su actuación como la jueza negra más sonora del país; en efecto, con este comienzo, no le faltará aliento.

Querry, o Simone Aparecida Silva, de 18 años es DJ. La atención reforzada, el talento, la experiencia y mucha fuerza de voluntad son los ingredientes fundamentales de su receta para luchar contra el machismo reinante. Ser MC es difícil, pero ser DJ es peor. Acompañar la voz de Sharylaine y cometer un error al transmitir el 'vinil' puede resultar en burlas por parte de la platea masculina, lo que le valdría una fama de ineptitud para el resto de su carrera. La audiencia no perdona. Por eso, una receta. Simone, aparte de estudiante secundaria, también trabaja en el proyecto *Rappers*. ¿Su sueño? Son dos: "*Seguir siendo amiga de Sharylaine para siempre y ser feliz, de preferencia con un cuarto lleno de discos*". Un deseo muy acorde con la profesión de DJ.

Rose, MC, de 30 años concilia la vida de profesora artística con la de MC. Ella, que comenzó como bailarina *break* en las calles, afirma que la desunión entre las mujeres y entre ellas y los hombres tiende a acabar, ya que la frecuencia de encuentros, *shows* y entrevistas femeninas está aumentando. Es importante "*que las mujeres se impongan independiente-*

mente del estilo que escogieron". Con la voz de la experiencia, afirma que esa frase es un desafío para aquellos que sostienen que el público *rapper* no tiene oído musical y que sólo pone atención a las letras atrevidas: "*bailando, terminan cantando; cantando, terminan preguntándose qué significa todo ésto y, de esta forma, terminan descubriéndose como personas y ciudadanos. Descubren sus derechos, poderes políticos y legales*". ¿Cierto? Muy cierto... y una experiencia vivida.

Luna, de 22 años, fue apedillada por la galería *rap* como "*la garota (la chica) de Billboard*". No se queda corta en sus aspiraciones: ella quiere llegar a divulgar el *rap* en Brasil. ¿Cómo esperar menos de alguien que lleva más de 15 años en el mundo de la música, que se ha desempeñado como segunda vocalista de *Scowa* y arrasó en MTV, interpretando canciones de Sade? Luna, que se define como femenina y 'chica', abusa de y asume su sensualidad. Además de su vida profesional, tiene una constante preocupación: el avance del SIDA y, en especial, los niños afectados por ese mal. Para Luna, la enfermedad es un "*error de la ciencia*". ¿Quién podría discrepar?

Finalmente, el grupo Tese Real. Aquellos que piensan que sólo las mujeres negras pueden entrar en el club quedarán sorprendidos al saber que una de las integrantes de Tese Real es blanca. Vanessa (17 años), Daniela (15), Daniele (16) y Tatiana (18), adolescentes, todas integrantes del proyecto *Rappers*, están aprendiendo, grupalmente, todo sobre la producción de textos, actuación, estructura y disciplina en el mundo del espectáculo. En fin, un grupo creado hace cuatro meses ya está recogiendo los frutos del Proyecto, escribiendo letras y haciendo conciencia política y social, al punto de buscar el éxito no sólo por causa de un bello par de piernas: "*Ese es sólo un detalle con el cual los hombres tienen que convivir*". ¡Imaginen lo que estarán diciendo en cuatro años más!

Rap y Rappers, nuevos nombres para denominar una cosa nueva, inserta en una realidad que puede discutir y convivir con la diferencia: sexo, procreación y etnia. ¿Para qué decir más?



CÓDIGO FEMINISTA

Somos feministas, actuales y asumidas, sensuales, naturales y atrevidas.

Decimos lo que pensamos con palabras bonitas, expresamos lo que somos con algunas arremetidas.

El hombre es la prueba real de que no somos banales

¡Lady Rap, sí! La forma de expresión

Y no nos rebajamos ni humillamos.

Somos mujeres en todos los aspectos, mas somos justas y analizamos todos los aspectos.

No acepto que la mujer sea rebajada por un hombre machista cuya raza está amenazada.

Mujeres vulgares, chicas sin vergüenza, vaca: son las palabras de los que se burlan, aunque hay chicas a las que les parece muy bien que usen esos nombres que envilecen y agreden su moral.

El poder es lo que ellos quieren tener, para someter-nos a una situación de total desvalorización, donde preva-lezca su sentido animal.

Tener, poder, agradecer, transar, no conjugan con el verbo amar.

Es una conducta vanidosa que impregna toda su pro-miscuidad.

Madre soltera, falta de pudor total.

Padre, llega, se queda y hace lo que quiere.

Mujer que traiciona, se la trata a palos.

Cuando el hombre salta la valla, se siente como ver-dadero macho

Si ella cae, no sale más del lodo.

El termina pronto y corre a meterse en otra cama.

Eterna madre, reina del hogar, padre en las horas de descanso... y ya está.

Mira a tu alrededor y verás con certeza a algún hom-bre que quiere ser el gallo eterno.

Se le reconoce porque tiene cara de 'tenga cuidado'.

Se arregla y mira para los lados.

Difícilmente serás la única, aunque es capaz de decir que eres una vagabunda.

Si te embarazas, escuchará, pero no a ti, puedes apostar.

Tenemos que luchar mucho más para que este prejui-cio quede atrás.

Aunque todo esto ocurre diariamente en la vida de la gente, o de alguien más al frente.

Despreciando nuestra imagen para su único placer.

Hasta cuándo permitiremos que esto ocurra.

Ahora colocando todo en platos limpios

Ni una noche conmigo merece uno de estos tipos.

¿Quién los necesita para sobrevivir?

Un hombre de esos, no lo necesito.

¿Quién lo necesita...?

Hombre voluble, hombre banal.

Lady Rap

¿Controlar la población o repartir la riqueza? (Reflexiones sobre la Conferencia de El Cairo)

Anna Bosch*

Antes de la celebración de la III Conferencia Mundial sobre Población y Desarrollo, ya habíamos analizado los peligros que encierra aceptar acríticamente el supuesto que el crecimiento de la población es uno de los problemas más graves que afectan a la humanidad. Tal supuesto adquirió carta de naturaleza en 1962 cuando la ONU declaró que "*la superpoblación de los países subdesarrollados era el problema mundial número uno*".

En nuestro análisis detectábamos cómo es fácil introducir valoraciones ideológicas en los conceptos que definen la realidad, y cómo éstas se funden con el término acuñado hasta el punto de resultar inadvertibles. En todo caso parece obvio que no es posible conocer en profundidad un hecho sin liberarlo previamente de las cortezas ideológicas que sobre él se han construido. Este mecanismo que funciona demasiado a menudo en las ciencias sociales, cuando se trata de estudiar la población es tan descarado y evidente que puede convertirse en un ejemplo paradigmático de cómo los conceptos teóricos divulgados acríticamente por los medios de comunicación pueden enmascarar realidades mucho más complejas. Así pues, aplicado al aumento de la población mundial que ha pasado en 25 años de 3.600 a 5.500 millones de habitantes, el mecanismo de enmascaramiento ha conseguido convertir el grave desequilibrio existente a nivel mundial entre recursos y población en algo llamado explosión o bomba demográfica. No puede conducirnos a los mismos resultados analizar y estudiar una realidad que se ha dado en llamar "aumento de la población mundial" que la misma realidad previamente definida como "explosión demográfica".

Una vez que nos han situado ante el peligro de la *explosión demográfica mundial* nadie puede negarse a tomar medidas por muy drásticas que parezcan. Es en este contexto que ha tenido lugar la III Conferencia Mundial sobre Población y Desarrollo. La Conferencia, celebrada en El Cairo, se enmarca claramente en el llamado *nuevo orden mundial* que se consolidó con posterioridad a la caída de los regímenes mal llamados socialistas. Uno de los objetivos de la Conferencia fue estimular a los gobiernos del Sur a ser más eficaces en la

* *Colectiu Les Petras.*

aplicación de las políticas antinatalistas, pero el objetivo principal consistió en estimular y reforzar el consenso de la sociedad occidental y de las élites intelectuales de los países del Sur a favor de implementar políticas antinatalistas en el Tercer Mundo. En función de tal objetivo se montó una vasta operación ideológica. No fue gratuitamente que el Comité Organizador de la ONU concedió un protagonismo importante a las ONGs y grupos de mujeres a la hora de redactar los documentos que fueron discutidos en la Conferencia. Debido a las aportaciones de estos sectores, los documentos incorporaron supuestos y conceptos tan importantes como las estrechas relaciones existentes entre tasas de reproducción, nivel económico de la población, acceso a la propiedad y grado de libertad de las mujeres. Se reconoció que la autonomía de las mujeres es fundamental para que puedan gestionar su capacidad reproductiva, y se habló incluso de los derechos reproductivos de las mujeres. Se pudo valorar el impacto global de la población mundial sobre los recursos del planeta y para ello se tomó como referente la Conferencia de Río sobre Medioambiente. Con toda esta cobertura no gubernamental, la ONU estuvo en condiciones de ofrecer una visión sobre los temas de población que pudiera resultar atractiva a quienes ponen en primer lugar los problemas ecológicos y postulan la urgencia de tomar medidas para abordarlos. Y consiguió simpatías también entre las organizaciones no gubernamentales preocupadas por los desiguales intercambios Norte-Sur.

Las mujeres aparecieron como un elemento central en los documentos de la Conferencia y ello hizo concebir esperanzas y expectativas en relación a la calidad y profundidad del debate que tendría lugar. Pero el debate, al menos su proyección pública, se centró exclusivamente entre quienes rechazaban el derecho de las mujeres al aborto y quienes consideraban que su legalización era imprescindible para dar cobertura sanitaria en condiciones seguras a quienes se ven en situación de abortar. Contra los fundamentalismos vaticano e islámico que se oponían a este derecho, la Conferencia se erigió en garante de su defensa ante los sectores feministas y progresistas. Así fue como los grandes temas de fondo ligados al papel de las mujeres en la reproducción ni se debatieron ni salieron en titulares y hubo que buscarlos en las pequeñas columnas de las páginas interiores de los periódicos. De manera que, paradójicamente, el debate sobre el aborto que tan importante ha sido para las mujeres y el movimiento feminista, en este caso actuó como cortina de humo para escatimar la reflexión sobre las cuestiones de fondo que se dirimían en El Cairo.

En la Conferencia se dijeron muchas cosas que nunca antes se habían oído en foros internacionales, e incluso pudieron criticarse los efectos perversos de las políticas de ajuste estructural del FMI y el Banco Mundial. **Se pudo cuestionar todo, excepto la necesidad de aplicar políticas antinatalistas en los países del Sur.** Y ello no deja de resultar sorprendente ya que éste era el planteamiento central de la Conferencia. Según los documentos aprobados, se trataba de estabilizar la población mundial para el año 2010 en 7.500 millones, evitando llegar a los 12.500 millones que según las proyecciones de futuro se llegarían a alcanzar de no tomarse medidas. Nadie discutió tales cálculos aunque hay demógrafos que los consideran muy criticables en la medida que no incorporan las fluctuaciones, previsibles o no, debidas a los cambios en las condiciones socioeconómicas y políticas. Es decir, no tienen en cuenta que el comportamiento demográfico es consecuencia de las condiciones socioeconómicas. Afirmar que la pobreza de las regiones más pobres del mundo es consecuencia del aumento de la población es algo que no soporta un análisis riguroso. Tomemos el caso del África Subsahariana; según el Informe Meadows, durante los últimos 30

años la producción en estas regiones africanas se ha casi triplicado mientras que, según datos demográficos, la población en esta zona se ha duplicado en el mismo periodo de tiempo. O sea que la producción ha aumentado a un ritmo mayor que la población y por tanto el aumento de la población no puede ser causa de la pobreza. Posiblemente habría que estudiar las transferencias de esta producción a Occidente después de haber sido desvalorizada en los mercados internacionales. De otra parte habría que estudiar el impacto que ha tenido en esta zona la sustitución de la agricultura tradicional que garantizaba la subsistencia, por una agricultura intensiva destinada a la exportación. Podríamos ver también el impacto de esta agricultura "moderna" sobre el medio y sus implicaciones ecológicas y económicas en un futuro inmediato. Teniendo en cuenta estas variables es imposible sostener que exista una relación causa-efecto entre el aumento de la población del Sahel y la pobreza que padece esta población. De todo ello se puede deducir, en cambio, que el aumento de la población ha sido consecuencia de la pobreza progresiva a medida que la agricultura de exportación y la explotación de otros recursos naturales (bosques, minerales...) por parte de los capitales extranjeros destruía las condiciones económicas que hasta entonces habían garantizado la subsistencia en esta región. En este caso, el aumento de la población sería una estrategia de supervivencia que sigue la misma lógica que motivó la transición demográfica en la Europa del siglo XIX. Todas las especies vivas -la nuestra entre ellas- utilizan las mismas estrategias de supervivencia: la tasa de reproducción es más baja cuando las condiciones ambientales son favorables y, en cambio, es altísima ante condiciones muy desfavorables. En las sociedades humanas donde las personas en edad laboral deben satisfacer las necesidades de los ancianos, las generaciones de relevo tienen una función añadida. Podemos pues considerar las estrategias de supervivencia de carácter natalista como respuestas inteligentes ante situaciones de extrema pobreza. Tal argumento es esgrimido en favor de las exigencias de un aumento de la natalidad en Occidente y en cambio no se tienen en cuenta para las regiones donde precisamente la inexistencia de coberturas sociales públicas hace recaer exclusivamente sobre l*s hij*s adult*s el proveer para la supervivencia de sus progenitores. La aplicación de raseros tan diferentes cuando se habla de población según se trate del Norte o del Sur es una muestra más del gran contenido ideológico que hay tras estos planteamientos.

Las estrategias de supervivencia que se dan en condiciones sociales y medioambientales muy adversas comportan que las mujeres tengan un gran número de hijos. Ello es especialmente cierto en el mundo rural, aunque en las ciudades hay otros elementos modificadores de tal estrategia. Y desde luego las estrategias de supervivencia se adaptan a la realidad concreta de cada comunidad, de manera que existen diferencias en su aplicación, según la región climática, la cultura, las estructuras socioeconómicas... Prueba de ellos son las diferentes tendencias demográficas que se dan en el África subsahariana en comparación a América Latina. En este marco, la capacidad de las mujeres para decidir libremente si quiere o no tener hijos, y cuántos, es prácticamente inexistente. Por otra parte, las mujeres asumen racionalmente la responsabilidad de perpetuar la especie, y en este contexto, la racionalidad impone altas tasas reproductivas. Las mujeres de los países más pobres se hallan pues ante una compleja situación que debe ser tenida en cuenta en toda su globalidad y ante la cual la única posición respetuosa con la libertad de las mujeres es dotarlas de medios económicos, sanitarios y políticos para que ellas mismas decidan. De todos modos no podemos olvidar que el marco en el cual las mujeres occidentales queremos decidir sobre nuestra

capacidad reproductiva también es complejo. Nosotras estamos teniendo muy pocos hijos porque en nuestras sociedades resulta muy caro criarlos y porque si queremos combinar las tareas domésticas que siguen pesando sobre nuestras espaldas con la profesión y la intervención social no hay espacio para muchos hijos; habría que valorar si la baja natalidad responde realmente a nuestros deseos, o es que para construir nuestra libertad, nos vemos obligadas a renunciar a algo que también deseáramos.

Tal como hemos visto, existen elementos para cuestionar que la pobreza sea consecuencia del aumento de población, y también los hay para afirmar que la población crece al aumentar la pobreza. No se discute, en cambio, que ante la dificultad de conseguir el acceso a los recursos necesarios, los países con rentas muy bajas al aumentar su población agudizan la pobreza existente. Pero esta realidad se da en un marco **donde el acceso a los recursos no se ha establecido en función de la presión demográfica, sino que ha sido previamente determinado por el mercado mundial**. Estos debates no tuvieron lugar en la Conferencia y así no pudieron cuestionarse ni los supuestos demográficos planteados en los documentos ni los contenidos subyacentes en tales supuestos.

Tampoco hubo espacio para deslindar el derecho de las mujeres a los servicios de salud reproductiva, de la aplicación de políticas antinatalistas. Y ello obviamente no tiene nada que ver: son dos hechos diferentes que pueden llegar a ser incluso contradictorias. Para que las mujeres podamos decidir libremente el número de hijos, necesitamos acceder a los métodos anticonceptivos en condiciones seguras. Pero la salud reproductiva de las mujeres necesita mucho más que anticonceptivos: agua, alimentos en buen estado, medicina preventiva, mejores condiciones de trabajo, atención a las gestantes y lactantes, atención al parto. Necesidades todas ellas que históricamente se han cubierto en la medida en que las mujeres han obtenido autonomía. Y de otra parte, las medidas anticonceptivas no tienen porque ser responsabilidad exclusiva de las mujeres. Que se plantee de esta manera no es gratuito. Cuando se han intentado políticas antinatalistas dirigidas a los hombres, éstas han fracasado; como muestra el ejemplo de la India, ante el intento de esterilizar a los varones éstos se negaron alegando que era un ultraje a su virilidad y que se trataba de una imposición inaceptable. Aquí los hombres se negaron y fueron escuchados, en cambio cuando las destinatarias son mujeres no sucede lo mismo pues carecen de voz y fuerza para resistirse. Retomando el argumento anterior, ligar la salud reproductiva de las mujeres a los anticonceptivos es una imposición. Nos hallamos así ante la situación que las mujeres del Sur se ven inducidas por los valores masculinos imperantes en sus sociedades a tener muchos hijos y por otra parte se ven sometidas por los organismos internacionales a dejar de tenerlos. Es decir que en ambos casos están sujetas a unos intereses que no les son propios. Ambas presiones se ejercen sobre ellas sin tener en cuenta su voluntad. Las mujeres se hallan prisioneras entre los regímenes que les exigen más hijos y hacen de la población su mayor fuerza ante Occidente, y las instituciones occidentales que controlan la economía mundial y que les exigen tener pocos hijos para desactivar esta presión. En ambos casos la capacidad reproductiva de la mujer es un recurso controlado por quienes detentan el poder y utilizado como moneda de cambio.

Por tanto, el dotar de centros de planificación familiar a las mujeres del Sur puede suponer en algún caso concreto una mejora en la atención a su salud reproductiva, pero en la medida que este servicio forma parte de una política antinatalista, solamente supondrá una mejora para las mujeres que realmente deseen no tener hijos. **Y dar por supuesto que todas las mujeres del Sur no quieren tener hijos o tener muy pocos es un punto de parti-**

da que niega implícitamente el derecho de ellas a decidir. Las políticas antinatalistas con salud reproductiva es un ejercicio de cinismo que vacía de contenido el concepto *salud reproductiva* y lo utiliza para justificar la imposición de políticas antinatalistas contra la voluntad de las mujeres. Desgraciadamente tal opinión es compartida por algunos sectores feministas occidentales convencidos que deben ser compartidos por todas las mujeres del mundo.

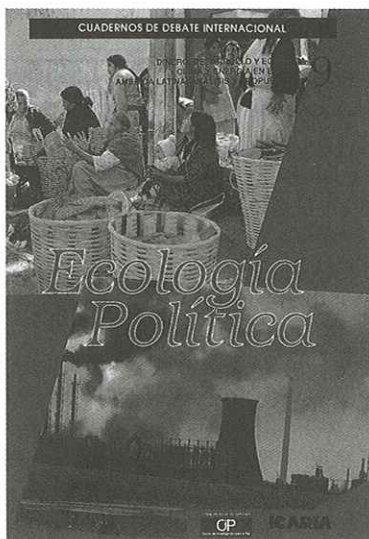
Si, pues, el aumento de la población no es causa de la pobreza y si el desigual acceso a los recursos supone que los países occidentales con un crecimiento demográfico estancado son quienes continúan aumentando su presión sobre los recursos naturales debido a su creciente e imparable capacidad de consumo, resulta que el aumento de la población del Sur no es el impacto más determinante sobre los recursos mundiales. Entonces, ¿por qué preocupa tanto el crecimiento de la población del Sur? Un planteamiento supuestamente ecologista sostendría que una mayor población ejerce mayor presión sobre el medio natural. Y eso es globalmente cierto, pero no puede establecerse y cuantificarse este impacto sin tener en cuenta el nivel de consumo de la población en cuestión. Aquí es donde encontramos el nudo del conflicto puesto que la población Occidental consume más del 80% de los recursos mundiales y sólo representa al 20% de los restantes recursos mundiales. En este marco, **el aumento de la población en el Sur no supone tanto un mayor impacto sobre los recursos globales como una presión cada vez mayor sobre el desigual acceso a los mismos.**

Aunque la Conferencia se llamó de Población y Desarrollo y aunque los documentos aprobados plantean cuestiones realmente importantes, sus resultados concretos muestran bien a las claras que el único objetivo de los organismos internacionales que la impulsaron (ONU, FMI, Banco Mundial) fue legitimar ideológicamente y estimular la aplicación de políticas antinatalistas en los países del Sur. Todos los planteamientos teóricos que iban más allá del estricto control de la natalidad quedaron en pura teoría. Los únicos presupuestos aprobados se refieren al control de la natalidad. Nada para salud reproductiva, nada para mejorar el acceso de las mujeres a la propiedad de la tierra, nada para mejorar su educación. Los países del Sur que participaban en la Conferencia con el deseo de conseguir alguna ayuda al desarrollo salieron defraudados y además debieron asumir unos compromisos para los que no están económicamente preparados. De los presupuestos que se aprobaron para el control de natalidad (10.290 millones de dólares anuales hasta el 2000; 11.500 hasta el 2005 y 12.600 hasta el 2010), las dos terceras partes serán financiadas por los presupuestos de los países del Sur. Teniendo en cuenta que estos presupuestos ya se ven mermados por las exigencias de las políticas de ajuste estructural impuestas por el FMI que obligan a disminuir de año en año el gasto público, el financiamiento del control de natalidad supondrá empeorar aún más las condiciones sociales de los sectores menos favorecidos, con lo cual aumentará la tasa de mortalidad, un factor que incide negativamente en el crecimiento demográfico. Además, los países del Norte que tomaron la responsabilidad de aportar una tercera parte de los presupuestos aprobados, dejaron claro que sólo realizarán tales aportaciones de tener la absoluta certeza que serán destinados directamente al control de natalidad.

Mención a parte merece la rotunda negativa de la Unión Europea a reconocer el derecho de los inmigrantes a la reunificación familiar. De esta manera el documento aprobado no incluye un derecho ya reconocido en las legislaciones de algunos países europeos. Lo más grave es que no se trata de un hecho aislado, sino que es una forma de expresar el mie-

do de los países occidentales a la redistribución de la población mundial. Los dirigentes occidentales temen las olas migratorias que desde el Sur se dirigen al Norte siguiendo el flujo de los recursos naturales y de los capitales. Este es otro de los elementos esenciales del nuevo orden mundial que explica el interés de los máximos organismos internacionales hacia las políticas antinatalistas.

Después de este recorrido analítico sobre los contenidos de la Conferencia de El Cairo y de ver como estas políticas de población no respetan la voluntad ni los derechos de las mujeres, queda sin respuesta una importante cuestión: ¿por qué ante el grave desequilibrio existente entre recursos y población sólo se toman medidas a nivel internacional para incidir en el control de la población y no se plantea, en cambio, avanzar hacia el reparto equitativo y sostenible de los recursos mundiales?



La violencia de género en el Ecuador: Nudos y perspectivas

Guadalupe León*

Si reflexionamos sobre los nudos de la violencia de género, nos enfrentamos con una estructura que discrimina y restringe el ámbito de acción de las mujeres, que avaliza las conductas de violencia psicológica, física, sexual y social, que impide su plena participación en el desarrollo social, económico y político; restricción que normalmente es atribuida al poco interés de las propias mujeres en ser actrices del ámbito público, desconociendo así, los procesos formativos que inducen a las mujeres a participar marginalmente en el accionar público.

Es muy generalizado pensar que en razón a que las mujeres mayoritariamente están insertas en el mercado laboral, ya han alcanzado su igualdad de derechos. No obstante, es evidente e innegable que su lugar está en puestos no directivos, mayoritariamente auxiliares y de servicios, lo que induce a mantenerse limitadas ideológicamente al convivir privado y valorizarse a través de la maternidad.

Si hablamos de participación política, el criterio social, la mirada colectiva apuntan a señalar la incapacidad de las mujeres para un "accionar tan elevado", mirada que tiene su base no solamente en invisibles mecanismos que circunscriben a las mujeres al ámbito privado, sublimizando como valores connaturales la capacidad de sacrificio, abnegación y renunciamiento a sí misma; sino que, además se afirman en expresas premisas machistas que hacen parte de la filosofía, la literatura o de teorías sociológicas que apologistando a Lacan, Freud y muchos otros, nos dicen que la mujer no existe como ente universal, sino que únicamente puede ser considerada como ser individual, o que "el hemisferio izquierdo del hombre es más desarrollado y por lo tanto él está más apto para desenvolverse en el mundo público, en lo racional", o aquello de que las hormonas masculinas dan al varón una dosis mayor de fuerza y que, por consiguiente, su estructura corporal está más equipada para dominar, para planificar, para mirar el mundo futuro, aún más, "la envidia del pene", que convierte a la mujer en histérica, celosa y que únicamente mitiga su castración "cambiando hijos por falos simbólicos".

* Ecuatoriana, Directora del CEINME: Centro de Estudios e Investigación sobre el maltrato de la mujer ecuatoriana

Estos preceptos, que ubican al hombre como paradigma de lo humano e invisibilizan a las mujeres, se ven también reflejados en la casi inexistente representatividad femenina en los espacios de ejercicio formal del poder político, al que accedieron en las elecciones pasadas apenas un 5,6% de mujeres.

La ausencia de las mujeres en el ámbito de las decisiones y el accionar público, no solamente conlleva su frustración frente a la exclusión, sino también la culpabilización y auto-culpabilización por la supuesta incapacidad de ejercer actividades que impliquen seguridad, dominio del espacio, lógica, discurso y, en general, aquello asociado con las actitudes masculinas. Estas asociaciones han negado la posibilidad de que las mujeres pongamos nuestra mirada en repensar nuevas formas de hacer política y de ejercicio de poder, que dé como resultante formas más humanizadas y éticas de gobernabilidad. En este sentido, no es inocente la presencia de obstáculos sociales que nos condicionan a la desarticulación, en beneficio de la perpetuidad de lo establecido.

Otro de los nudos desvalorizantes que alimentan la segregación espacial de la mujer está relacionado con el juzgamiento del rol "madre-educadora", que niega y desconoce que las normas bajo las cuales deben criar a sus hijos e hijas ya están determinadas indefectiblemente y que ella está formada únicamente para garantizar la reproducción ideológica y perpetuar el sistema patriarcal. No obstante, se atribuye a las propias mujeres la formación de violadores y agresores. Esto implica un lavado colectivo de manos, frente a las cotidianas formas de violencia que afectan a las mujeres.

Las permanentes contradicciones, los dobles juegos de la moral, los códigos dicotómicos de comportamiento, inducen a las mujeres a interiorizar una conducta de inseguridad que se expresa aún en aquello que la sociedad ha determinado como natural para ella y es el rol de madre. Constatamos como, casi unánimemente, las mujeres se autoculpan de ser malas madres, frente a los hijos e hijas adolescentes. Nuevamente se invisibiliza el hecho de que esa es una edad difícil, de búsqueda de identidad y no precisamente producto de lo que su madre hizo o dejó de hacer. Se desconoce también que sus conflictos pueden responder a dinámicas de violencia en el hogar, en las que el padre juega un rol ejemplificador de conductas agresivas y dominantes; por otra parte, olvidamos el entorno y los condicionamientos sociales, pues lo fácil es decir "mala madre".

Son estos mecanismos, los que nos mantienen en el lado oscuro de la Tierra. Alda ya lo decía, las mujeres estamos invisibilizadas en la historia, estamos viviendo un sistema jurídico totalmente patriarcal, estamos viviendo un sistema educacional en donde se enseña a discriminar a la mujer, en donde se ratifica la supremacía sexual del hombre.

♦ *La salud*

Nudo crítico también es analizar qué pasa con la salud y las mujeres. Si miramos el hecho de que en general el sistema de salud ha sufrido un proceso de despersonalización, convirtiendo a los seres humanos en órganos disgregados de su cuerpo, sentimientos y emociones.

Una de las causas que mina la salud de las mujeres es la violencia física, psicológica y sexual; violencia que es invisibilizada por los diagnósticos médicos, pues ellos dan cuenta de "un hematoma, un derrama, una lesión, un aborto causado por hemorragia..., jaquecas, úlceras, etc...", cual males que cayeran del cielo o fueran provocados por un ser abstracto y no

tuvieren nada que ver con las diferentes y cotidianas formas de violencia que sistemáticamente los hombres ejercen contra las mujeres.

Si nos referimos al sistema estatal de salud, encontramos que aún a las puertas del siglo XXI, el 70,4% de las mujeres rurales dan a luz sin asistencia médica.

Las estadísticas dan cuenta de que, en las mujeres, la principal causa de muerte está relacionada con complicaciones de embarazo, parto y puerperio, a lo que podemos sumar que en el caso de cáncer, son los problemas génito-urinarios la segunda causa de muerte.

Estas estadísticas potencian su impacto negativo cuando constatamos que la calidad de servicio médico conlleva violencia para las mujeres, misma que se ve materializada en problemas post-parto como desgarres genitales, inflamaciones, infecciones, etc. Esta aseveración se fundamenta también en las estadísticas de egresos hospitalarios, registrándose como primera causa las complicaciones de embarazo, parto y puerperio.

Es patético pensar que la capacidad reproductiva de las mujeres en lugar de ser considerada un privilegio y contar con todas las garantías y el status que dar vida conlleva, ha sido utilizada para subordinarlas, recluirlas, para circunscribirlas al ámbito doméstico como su espacio connatural.

Mientras las mujeres sigan reducidas a ser úteros sociales, no podrán participar plenamente en el quehacer socio-político.

♦ *Sistema jurídico*

Hablando de nudos quiero referirme al sistema Jurídico, uno de los pilares estructurales que más legitima la violencia en contra de las mujeres, una de las instancias que más garantiza la perpetuidad del sistema patriarcal.

Sabemos que en nuestro país no existen leyes que sancionen la violencia doméstica; es más, sigue vigente la prohibición expresa de denunciarse entre cónyuges, disposición que afecta casi exclusivamente a las mujeres, porque son directamente afectadas por el poder y violencia masculina; evidencia que se expresa también en la injusta aplicación de las leyes y, en la mayoría de los casos, en la ausencia de cumplimiento de la norma jurídica.

Suele afirmarse que las mujeres exageramos, que nos quejamos injustamente y que nos encanta hacernos las víctimas. Lo patético de estas inculpaciones es que las mujeres asimilamos el miedo y la vergüenza de denunciar, lo cual contribuye a mantener crímenes de género en la impunidad.

Para ilustrar la dimensión de la violencia física y sexual que se ejerce en contra de las mujeres, me voy a permitir compartir algunas cifras de los resultados de una investigación que en breve estará en circulación: Poder y Legislación: Diagnóstico y respuesta Estatal al problema de la violencia de Género (referencia periodo 1989-92).

♦ *Denuncias por la violencia sexual:*

- En Quito y Guayaquil, en el periodo comprendido entre 1989 y 1992 se han denunciado 3.200 casos de violencia sexual. Frente a estas denuncias, las comisarías han emitido, apenas en un 49,7% de los casos, boletas de captura y se ha detenido a un 14% de los violadores. Estamos hablando solamente de detenciones, no de sentencias.

- El 56,7% de violaciones se cometieron dentro del hogar, por parte de parientes y amigos cercanos a la víctima: padres, padrastros, tíos, hermanos, etc.

♦ *Denuncias por agresión física intrafamiliar*

- En el mismo periodo referido, las Comisarías e Intendencias de Quito y Guayaquil, registraron que 12.310 mujeres fueron golpeadas por sus esposos o compañeros.

- Un 54,4% denunciaron que además de haber sido golpeadas, fueron extorsionadas, lo que involucra chantajes de todo tipo, que van desde pedir dinero para dejar de pegarlas, hasta obligarles a aceptar sus dobles o triples relaciones. La gama, por supuesto, es muy amplia.

- Un 17,6% de estas mujeres han quedado, en muchos casos, incapacitadas para trabajar y en otros, con lesiones definitivas. Son lugares favoritos las rodillas, el útero (sobre todo si está embarazada), la cabeza, la cara, la columna, a causa de los empujones contra el suelo o cualquier objeto.

- Se ha confirmado también que para muchos de los agresores no basta su fuerza física, puños, patadas, empujones violentos, sino que también utilizan armas de fuego, cuchillos y, en general, objetos cortopunzantes.

- Un 24,2% fueron amenazadas de muerte.

- Se reportó 6 muertes a consecuencia de violencia física.

Si nos preguntamos qué pasa con estas denuncias, encontramos que, en el mejor de los casos, dan a las mujeres una boleta de auxilio, que se supone le va a proteger, pero que en la práctica no le sirve de nada. En general, los maridos la rompen y lanzan a la cara, haciendo gala de prepotencia y muchos repiten la agresión física.

Ustedes, imagínense que tantas garantías tenemos las mujeres en la justicia. Les comento un solo caso: Una mujer que fue a presentar una denuncia por ser golpeada, entro en la Comisaría y como el marido se enteró, llegó y le pegó una vez más, pero ahora en presencia del comisario. ¿Cuál fue la reacción del comisario y demás asistentes? Ninguna, no hicieron nada.

En la segunda fase de la investigación a la que hacemos referencia, hemos realizado un sondeo de opinión con las autoridades y personas involucradas con esta temática. Existe consenso en aceptar que la atención que brindan las comisarías, intendencias y más instancias judiciales, es deshumanizada y agresiva, fundamentalmente cuando se trata de denuncias por violencia física cometida por esposos, los funcionarios se niegan a receptar la declaración o la dificultan, con el consabido "él tiene derecho, seguramente usted lo provocó".

Hemos analizado ya varias formas atentatorias a los derechos humanos de las mujeres dentro del sistema jurídico y podríamos con ustedes hablar de muchas más, pero para concluir el enunciado sobre los nudos de la violencia de género, no puedo dejar de hablar sobre los departamentos médicos legales de la Policía, en donde las mujeres violadas vuelven a ser agredidas, tanto por la forma como se practican los exámenes, cuanto por la forma culpabilizadora con las que se las trata y, aún más, por la actitud de desconfianza sobre los hechos denunciados y presunción de inocencia del agresor.

Hace poco, recibimos la denuncia de una niña de doce años que fue violada analmente por el supuesto futuro empleador. El examen médico decía: "himen intacto, se desprende del examen que la mujer ha mantenido relaciones anales".

Este tipo de resultados médicos aseguran la inocencia del agresor, pues no es posible ni presentar la demanda legal respectiva. No es entonces exagerado pensar que la justicia patriarcal garantiza a los agresores e intimida a las mujeres para no recurrir a la ley.

Esta investigación, al igual que otras ya publicadas sobre violencia sexual, desmitifica la creencia de que los violadores son sicópatas, afirmación que ha tranquilizado la conciencia colectiva; pero los estudios actuales nos obligan a aceptar que si la mayoría de violaciones son cometidas por padres, padrastros, tíos y allegados a la familia, debemos tomar acciones urgentes para que la familia se convierta realmente en un lugar seguro para las mujeres, las niñas y los niños.

En este sentido, debemos desvelar que es también un mito creer que la violencia sexual es solamente un problema de estratos populares, de analfabetos o de alcohólicos. La misma investigación nos muestra que el 41,2% de los agresores tienen instrucción entre secundaria y superior.

El hombre se sabe dueño de las mujeres, la violencia sexual tiene que ver con esto; no obstante, las víctimas de abuso sexual son culpabilizadas como provocadoras.

Nuestra investigación da cuenta de que se registran violaciones indistintamente, entre dos y setenta años y aún más; por la prensa sabemos que se viola a niñas de meses. El argumento de "provocación" no tiene cabida, nada justifica estos delitos.

Al inicio afirmamos que las mujeres no solamente son víctimas de discriminación, sino que a través de la violencia se impide su plena participación y desarrollo en todos los ámbitos del convivir humano; los datos de esta investigación nos ayudan a develar como la sociedad y el sistema mantienen condiciones que inmovilizan a las mujeres. Una mujer desvalorizada, golpeada sistemáticamente o violada entra en una dinámica de miedo, culpabilización y desmotivación vital, pues tiende a paralizarse.

♦ *Veamos cómo se expresa esto en cifras*

- Si relacionamos la variable edad con el porcentaje de denuncias por violencia sexual, encontramos que el 54,4% de las violaciones y abusos sexuales se cometen en contra de mujeres entre los 14 y 30 años.

-Así mismo, el 53,1% de mujeres que denunciaron violencia física por parte de sus compañeros o esposos, corresponden a edades entre 14 y 30 años.

Esto nos lleva a la reflexión de que si en la edad de formación y consolidación profesional es cuando más violencia se ejerce en contra de las mujeres, justamente se garantiza la ausencia de las mujeres en el quehacer público.

La estructura patriarcal no deja cabo suelto para impedir un pleno desarrollo humano de las mujeres, por supuesto, que sus hilos y matices son invisibles. Una de las formas más sofisticadas de subordinación es el matrimonio. Es este uno de los espacios más eficaces para modelar los intereses de las mujeres, para encausarlo hacia la pérdida de autonomía, seguridad e independencia.

La primera tarea del marido está orientada a que se cumplan las reglas de juego instituidas para la mujer casada: dejar de asistir a fiestas, dejar de ver a sus amistades, vestirse de

manera que se vea menos atractiva, renunciar a todos los espacios personales, no reírse "exageradamente"; en fin, en nombre del amor, debe someterse a una suerte de encarcelamiento que al inicio tiene para ella mucho encanto pero que, con el pasar de los años, es el bumerang que se manifiesta en frustraciones, mal carácter y todas aquellas conductas que luego son el justificativo para que el hombre busque otra mujer, con la comprensión y anuencia de quienes lo rodean.

♦ *Las perspectivas*

Hemos tocado algunos de los puntos críticos en los cuales se expresa la violencia de género, que es una reseña poco agradable, pero lamentablemente necesario, por cuanto visibilizarla permite encontrar caminos para tomar acciones protagonizadas por las mujeres, pues somos las interesadas número uno.

Lamentablemente las mujeres nos sentimos culpables cuando estamos tomando espacio y pensamos que eso es discriminatorio hacia los hombres. Evidentemente que cuesta mucho arrancar el patriarca que hemos interiorizado. Es importante que las mujeres nos convenzamos de que cuando actuamos como ciudadanas, con deberes y derechos, no estamos quitando espacio a nadie, pues es el lugar que nos corresponde y menos aún podemos discriminar cuando estamos luchando en contra de la violencia.

Las mujeres somos perfectamente capaces y hemos demostrado, a través de la historia, que cuando nos proponemos algo, no paramos hasta lograrlo.

Es hora de que dejemos de ser "las invalorable mujeres detrás de los grandes hombres", que visibilicemos nuestras capacidades y potencialidades en el accionar cotidiano, en nuestra familia, en la calle y en el trabajo.

No queremos que, luego de veinte o treinta años, otras generaciones de mujeres se encuentren en eventos como este para analizar idénticos diagnósticos. No queremos que nuestros últimos días sepan a frustración por lo que no pudimos hacer.

El ser actrices y partícipes del quehacer humano implica la urgencia de poner nuestra mirada en el cambio estructural, cultural e ideológico, no hay otra forma para desatar los nudos de la subordinación y la violencia.

Si hasta hoy las mujeres hemos vivido esforzándonos por ajustarnos al modelo patriarcal, es una tarea principal el buscar nuestra identidad, busquemos nuestra propia forma de ser, de amar, de hacer política, de participar en las decisiones económicas, jurídicas, sociales, educativas y familiares.

Este FORO es una perspectiva real para articularnos, unirnos, reflexionar, estudiar y hacer propuestas concretas frente a los planes de gobierno, para tener propuestas concretas frente a nosotras mismas.

Es urgente organizarnos para poder opinar con voz propia y esperamos que estos días que vamos a estar reflexionando, que vamos a tener información sobre las realidades locales, nos permitan salir con ideas mucho más claras y programas de acción que respondan a las urgencias y necesidades de cada provincia.

En el ámbito nacional existen muchas tareas, si todas aportamos con ideas y acciones. No cabe duda de que el futuro que queremos las mujeres será una realidad.

Las dos caras de la política demográfica (Entrevista a Angela Da Silva)*

P: ¿Qué es el Movimiento Negro Unificado de Brasil?

R: El Movimiento Negro Unificado (M.N.U.) de Brasil surge en 1978, en un momento muy importante, porque entonces la policía cargaba contra los negros, por el hecho de ser negros o negras. En la zona de las favelas de Río de Janeiro, la policía iba en coche, pasando por entre las chabolas, y haciendo limpieza. La limpieza significaba pasar en coche e ir ametrallando a quien fuera (niños, mujeres, hombres), siempre población negra. Además la policía detenía a los negros en la calle, sin más, por el mero hecho de no tener trabajo. Para ir por la calle andando, hay que tener el carnet de trabajo. Pero los negros, por la evolución desde la esclavitud, no se han beneficiado de ninguna política de inserción social, y por ello son todos, o la mayoría, parados. Sólo un 30% consiguen acceder al trabajo, hay un 70% de paro entre la población negra. En esos años había todo un estado de opinión que justificaba la violencia civil y policial y provocó que los negros se juntaran y se movilizaran contra ese tipo de violencia.

En los años 70 se estaba también fortaleciendo el movimiento sindicalista, y coincide con el final de la dictadura militar. Hay un fortalecimiento de la sociedad en general y aparecen diferentes movimientos sociales. El M.N.U. se funda tras el asesinato de un negro por la policía. Fue asesinado por la sospecha de que había robado alimentos; eso fue suficiente para detenerlo y matarlo en la cárcel. A partir de ese hecho, varias asociaciones culturales, universitarias, de amas de casa negras, asociaciones de vecinos, forman un movimiento, que es el M.N.U.

Este movimiento parte de la definición de que la cuestión racial y la cuestión de clase, en Brasil, iban juntas. Sufríamos discriminación por ser pobres, y por ser negros, y exigíamos una serie de cambios para alcanzar el derecho de ciudadanía en esa sociedad. Empezamos por el derecho a conocer la historia de África en las escuelas, lo que llamamos el patrimonio cultural de los negros: todas las manifestaciones culturales que a lo largo de los años que han sobrevivido en Brasil. Y también la geografía de África, así como la eliminación de los estereotipos raciales de los libros.

* Angela Da Silva pertenece al Movimiento Negro Unificado de Brasil.

Fuera de la enseñanza exigimos la reforma agraria, el fin de la violencia policial y, en relación al trabajo, el fin de criterio de "buena presencia", que era una forma sutil de eliminar a los negros y negras del mercado laboral. A nivel global, se reivindicaba el no pagar la deuda externa, ya que entendemos que en este modelo capitalista, la dependencia y el racismo son la base que sostiene la riqueza del Norte, que se mantiene, principalmente sobre la falsa idea de que tenemos una deuda externa, cuando ya la hemos pagado más de nueve veces.

P: *¿Se puede llegar a pensar que un movimiento negro tiene unas connotaciones separatistas o racistas, por ser sólo de negros?*

R: No. La gente podría interpretar también, en un momento dado, que el hecho de que las mujeres estén organizadas, es porque son "hembristas", es decir que nos organizamos para explotar a los hombres. Con la misma línea de análisis positivista, los negros si no están en una condición de sumisión, de esclavos, si no están en pésimas condiciones, eso quiere decir que se va a reproducir una historia de explotación. O sea que, aparentemente, sólo hay dos vías dentro de ese modelo capitalista: o estamos en el papel de explotadores o somos los explotados. Y esa vía, no lo creemos nadie del M.N.U., ni mucho menos del movimiento de mujeres negras.

No tenemos históricamente representación de esos hechos, es decir, de que los negros suban al poder y machaquen a los blancos. Y, principalmente en Brasil, no tenemos esa experiencia, sino que tenemos una experiencia de convivencia multicultural: los negros y negras al llegar a Brasil, lo que hacen es juntarse con los indígenas que también estaban en una situación de esclavos, y con los blancos pobres, que también, de alguna manera, eran esclavos - y eso nunca se dice -, se van a la selva y forman pequeñas ciudades libres. Esas ciudades libres son las primeras formas de cooperativa que han surgido en los siglos XVI al XVII en América. Según los historiadores hay documentadas más de 500 ciudades clandestinas libres formadas por negros, indios y blancos.

Nuestra referencia no es la de dominación, sino la de la convivencia. Reivindicamos nuestra propuesta de trabajo a partir de lo que fueron esas ciudades, llamadas "Quilombos", esas ciudades libres. Es posible hacer una sociedad con una convivencia multicultural.

P: *Esas comunidades, ¿dónde se formaban? ¿en todo Brasil?*

R: Sí. Lo que pasa es que en Brasil, cuando se abolió la esclavitud - aunque los negros prácticamente siguen como esclavos por las malas condiciones de vida -, se quemó por decisión del entonces presidente de Brasil, Ruiz Babosa, toda la documentación que había sobre los negros, porque era documentación sobre la "mancha" de la esclavitud. Entonces nos quedamos sin historia. Los historiadores lo que hacen es recurrir a los archivos de la iglesia católica.

Lo que sabemos de los quilombos es que surgieron varios en el noroeste de Brasil (Recife, PERNANBUCO, Amazonia, Minas, etc.). En Goyás se ha encontrado hace 10 años un quilombo en que la gente vivía ahí desde hacía 100 años, con miedo a salir, porque no se creían que la esclavitud hubiera acabado. Hablaban un portugués mezclado con latín y con un dialecto indígena, - algo bastante difícil de entender-. Para nosotros representaba mucho,

y hemos llevado a cabo una lucha contra el proyecto aprobado por el Banco Mundial para construir una presa donde estaba ese quilombo, el último que hemos encontrado como ciudad libre.

Hoy en día, los historiadores están llegando a un punto en que se han conseguido rescatar 500 quilombos. Más bien, identificar su existencia; rescatar no, porque todo lo que hizo el ejército portugués, junto al ejército holandés, es una búsqueda y destrucción de todos los quilombos. Holanda prácticamente no conquista ningún país de América Latina, pero son los verdaderos mercenarios del periodo colonial; tenían un ejército a disposición de las colonias y consiguieron destruir hasta el último quilombo de Brasil, que había durado 100 años. De ese quilombo había un gran líder, llamado Zumbi de Palmares. La demostración fue el asesinato y desfile en la plaza pública de la cabeza de Zumbi... Pero son muchos quilombos, todavía está por ver cuantos son.

P: Nos gustaría saber qué relación hay entre el M.N.U. de Brasil y el movimiento feminista.

R: Son duras las relaciones. Es un tema muy difícil de tratar. Hay que entender que en Brasil el acceso a la educación era un tema muy importante para determinadas clases sociales, y hasta hace poco los negros no llegaban a participar en las universidades. El movimiento feminista nace de la burguesía, y también de las universidades. Aunque hay diferentes movimientos feministas, el mayoritario, el urbano, nace en las universidades. Nace con planteamientos muy concretos de la problemática de la mujer blanca. En una sociedad en que el racismo es un divisor de aguas, el racismo es un reproductor de valores y un divisor que hace alejarse a los grupos sociales. Las reivindicaciones de las mujeres de la clase alta y de la clase media no eran las mismas reivindicaciones de la clase baja.

Aún en esta época las mujeres blancas quizás están intentando una lucha por acceder al mercado laboral, a partir de una concepción de la igualdad en el trabajo, ya que las mujeres sólo son un 20% en el mercado laboral, pero es que hay mujeres sometidas a otro criterio, que es el criterio racial, de "buena presencia", en el que casi todos los negros - aunque lleguen a la universidad -, son considerados primitivos, vagos, todos los conceptos justificadores de la esclavitud..., que aún se mantienen.

Y es también difícil mantener el mismo discurso, principalmente, porque las mujeres negras eran explotadas por las mujeres blancas, incluso en el movimiento feminista. Y ese es el caso de una de las luchas que no conseguimos unificar: la lucha de las empleadas de hogar. Las empleadas de hogar son negras en un 80% de los casos, y trabajan en las casas de la clase media de Brasil. Normalmente las clases medias no tienen acceso a los electrodomésticos, y utilizan mano de obra, que son mujeres negras, normalmente.

Lo que íbamos notando es que la mejora de la situación de la mujer blanca se hacía a costa de la reproducción de la continuidad de los trabajos domésticos por las mujeres negras. El movimiento feminista no aceptaba que en Brasil había una cuestión de género y una cuestión de raza. Aceptaba que juntas sí que teníamos una problemática de explotación, de machismo de los hombres, que es bastante fuerte en Brasil. Pero además de ese machismo, las mujeres negras sufrían una segunda explotación, el racismo. Esta es una cuestión todavía difícil de asimilar.

Además, las mujeres del movimiento feminista, se juntan con las de la clase alta y los intereses de las mujeres de clase alta son muy diferentes, porque también ellas son compañeras o dueñas del gran capital de Brasil, son las que comparten las grandes industrias, las grandes extensiones de tierra, y, por tanto la clase alta es la que vive mucho más volcada hacia Europa que propiamente hacia una realidad o unas reivindicaciones de las mujeres de aquí.

Pero hay un montón de reivindicaciones en común, como el aborto, o el reparto de las tareas del hogar, o el tema de las guarderías. En Brasil todavía no son públicas, a no ser guarderías que funcionan como cárceles para niños; guarderías en las que se deja a los niños muy pequeños, en la zona de chabolas, y funcionan mucho más para controlar que esos niños no se escapen, que propiamente como centros de educación. Sólo la clase media y media-alta tiene acceso a las guarderías, porque son guarderías privadas.

Hay todo un conjunto de factores que dificultan que las mujeres salgan afuera, pero a la vez hay una sucesión de factores que facilitan que algunas mujeres puedan hacerlo, porque hay otras que se quedan detrás, que son las mujeres negras. Es por eso que es difícil unificar las luchas de unas y otras.

P: ¿Opinas que la planificación familiar voluntaria representaría una alternativa a esa política demográfica?

R: No, porque no creo que el problema nuestro sea un problema de falta de planificación. El problema nuestro es un problema antiguo, de hace 500 años, y que vamos a seguir repitiendo, y que es un problema de reparto de la riqueza. Queremos el reparto de la tierra; la reforma agraria es urgente. Si un pequeño porcentaje de la población tiene el 60% de toda la superficie agraria de este país, yo no puedo hablar de planificación cuando hay un 70% de parados que pertenece a un grupo, el negro. Tampoco puedo hablar de planificación si en el país hay 4.000.000 de personas que mueren cada año de hambre, cuando hay suelo suficiente para producir alimentos para toda la población, mientras que la producción de alimentos - un 80% de ésta-, se destina a la exportación en dirección al norte.

No se puede hablar de planificación siempre que sea por la vía de controlar a través de la natalidad la mala distribución de la riqueza. Si en algún momento se ha intentado dividir a las mujeres blancas de las negras, el segundo intento es a través del conjunto de la ciencia -la biología, las ciencias naturales, la antropología, la sociología-, extremadamente cuantitativa; poco a poco, con un apoyo científico general, se va intentando definir que la miseria y la pobreza de Brasil se deben a la producción de pobres.

Una de las grandes escuelas que va a justificar esto va a ser la biología. Por ejemplo, Malthus es el primer profesor de quien yo he aprendido - soy ingeniera de montes-. El primer día de clase de Ecología, la primera cosa que tienes que aprender es la teoría de Malthus, que defiende que los recursos naturales crecen para un lado, y la población hacia otro, que es mucho más incontrolable. Los recursos naturales van en progresión aritmética, y en progresión geométrica -por multiplicación- va la población. A partir de ahí no se discute más. Esa es la línea de Ecología en que nos intentan formar los grandes técnicos del Brasil del sector agrario. Esta misma ideología es la que aprenden los biólogos, que trabajan desde una concepción mucho más equilibrada de utilización de los recursos naturales. Pero es muy interesante eso de llamarla asignatura o disciplina básica, porque esa asignatura de Malthus

es suficiente para determinar que en Brasil todos los científicos se han formado en las escuelas del país, desde 1870, trabajando para el poder. Es un país que invierte mucho más en enseñanza de post-gradó que en alfabetización, y nos preguntamos porqué.

Lo que me parece interesante es toda esa llamada planificación, que no es nada más que definir e intentar desviar el hecho de que la distribución de la riqueza y de los recursos no se hace de manera igualitaria. Hay una concentración de la riqueza en manos de pocas personas, que coincide que son los mismos que 500 años atrás llegaron e invadieron esos países, y provocaron una migración forzosa de la población negra hacia el nuevo continente. Además también la invasión de los continentes era planificada. Una planificación vista desde la dominación puede ser una planificación, pero que no me interesa a mí, como "minoría étnica" porque en Brasil no somos minoría, somos el 44%, y si sumamos a los mestizos somos un 70%. La minoría étnica en Brasil es la blanca. Esa planificación a nosotros no nos interesa, porque es una planificación desde el poder, para mantener la misma situación: que los ricos se hagan cada vez más ricos.

Una planificación desde nosotras.

Primero: nosotras una de las primeras cosas que hemos dicho es por ¿qué ninguna planificación y ningún proyecto hacia el Tercer Mundo incluye alfabetización de las personas?; ¿por qué ningún proyecto de planificación entra en la línea de salud de las mujeres? Seguimos con varias demandas de años y años, como son: saber cuáles son las enfermedades de las mujeres después de una serie de partos; cuáles son las enfermedades de las mujeres por desnutrición y miseria, y en ese cuadro están las mujeres negras; ¿por qué las mujeres negras son las que, prácticamente un 80% de ellas, son las que tienen mioma?; y, por qué el tratamiento del mioma en Brasil siempre es la retirada del útero, es decir, una política de esterilización. Hay muchas cosas pendientes para hablar de planificación. Esa es la planificación del poder. Si esas preguntas no son respondidas, la respuesta la damos nosotras. Les interesa que estemos calladas, nos están utilizando; por eso no accedemos al mundo escrito, porque en la medida que accedemos al mundo escrito también reivindicamos.

Ese control de la población se empieza a dar junto con la ingeniería genética. La ingeniería genética era la ingeniería que se utilizaba para la mejora de plantas y animales, principalmente en la agricultura. La agricultura es una actividad femenina, pero la ingeniería genética no ha nacido para atender a la población femenina. Esta ingeniería genética, que decía que se podía mejorar todo en la naturaleza, a través de los cruzamientos genéticos, era utilizada con una serie de combinaciones estadísticas. Pero es interesante que, paralelo a esto, se van descubriendo algunas plantas, o los llamados híbridos, que son plantas mejoradas para obtener una cierta calidad. Esas plantas mejoradas son, por ejemplo, los tomates que crecen más y con mejor aspecto, o las naranjas que producen más zumo, etc.. Pero a la vez, por detrás de esa ingeniería genética, esos "ibetos", no son capaces de ser reproducidos. Siempre en la agricultura había un ciclo cerrado: tú cultivas, y del cultivo salen las semillas y sigues cultivando. En ingeniería genética ese proceso se rompe. Las semillas se llaman clones mejorados, y esos clones mejorados están en manos de unos pocos.

En Brasil para producir judías se tienen que comprar las semillas en Estados Unidos, aunque las judías hace años que se plantan en Brasil. Actualmente si queremos producir mandarinas, también tenemos que traer las semillas de Estados Unidos. Y así van con una

serie de productos que aumentan la dependencia. Pero, además, no sólo hay que comprar los híbridos; hay una serie de cuestiones detrás de eso: los híbridos tienen menos resistencia, y claro, debemos utilizar pesticidas. ¿Quién produce los pesticidas? Los mismos que producen tractores. ¿Quién produce los tractores? Los mismos que financian la investigación para la ingeniería genética. Además de los tractores ¿quién va a producir los abonos?; porque en una agricultura mecanizada siempre hay que estar corrigiendo las deficiencias del suelo para una producción intensiva enfocada a la exportación. También coinciden los mismos nombres. Para hablar de la Bayer, te puedes interesar en agricultura y acabar en el útero de las mujeres, porque van pasando de una escala a otra, desde los pesticidas hasta las medicinas. Por ejemplo, los laboratorios que hacen los análisis de sangre para la salud, la Hoerst, es de la Bayer. Así que, nos contaminamos en la agricultura, nos vamos a la Hoerst, nos hacen análisis de sangre; salimos de la Hoerst, pasamos por la farmacia, compramos las pastillas, que son de la Bayer, y así lo tenemos prácticamente cerrado el ciclo. Y me voy a Alemania y veo la Bayer, que está en un sitio precioso, con un río que parece que no está contaminado, tiene un aspecto ecológico que es una maravilla. Pero de hecho es bastante ecológico, porque el dinero nunca se pierde. Es como el ciclo de la ecología: se reproduce dentro del gran capital. No hay pérdidas.

Sólo hay pérdidas cuando la gente que tiene que entrar en ese ciclo como productor se da cuenta que ese ciclo no les da absolutamente nada. Esta gente tiene hambre, y en Brasil los negros, las mujeres negras - en Guatemala son las indígenas y en Puerto Rico las mujeres en general -, se dan cuenta que ese dinero no se queda en el país. Lo mismo de la Bayer se puede decir de la Sanyo, o de la Citroen, porque son multinacionales. Estas mismas, además, forman parte del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial.

Con esto, cuando hablo de la planificación, hablo de una planificación muy bien hecha, para que el capital esté concentrado en manos de los países del norte. Estratégicamente y consecuentemente, para la reproducción de este modelo, necesitamos a las mujeres. No a las mujeres en sí, con el útero nos basta. Existe la amenaza de que los de allá se den cuenta del modelo, porque hay como un 70% de parados, y son negros, no necesitamos más que un 20% de parados para mantener los salarios bajos; el resto sobra. ¿Por qué sobra? Porque ese resto es el que va a reivindicar por qué esa riqueza no llega hasta ellos. Es el resto combativo, es el resto que va a poner en desequilibrio y va a cuestionar ese modelo de desigualdad. Ese resto lo eliminamos.

P: Otra cosa que nos habíamos preguntado es si dentro del M.N.U. se ha tratado el tema de una doble presión: primero, una presión exterior por parte de políticas demográficas contra la mujer; y segundo, una presión social, por parte del hombre ante lo que representa una mujer esterilizada.

R: Una presión que han tenido en un principio las mujeres negras era esa: el sentimiento de culpabilidad, que era general. Hay esterilizaciones que se hacen voluntariamente, que se realizan cuando las mujeres van a tener un hijo y el médico las coacciona diciendo que si son pobres cómo van a tener más hijos. Hablan con ellas, y ellas en ese estado postparto, indefenso, aceptan la esterilización. El otro caso es cuando lo hacen automáticamente, sin que ellas se enteren. Pero es interesante que entre las mujeres analfabetas, gran parte pensaban que la esterilización era un método de contracepción, y vienen al M.N.U., después de dos o

tres años preguntando por qué no pueden tener hijos, incluso aquellas que han sido esterilizadas voluntariamente.

Pero la gran presión que sentimos también, además de la culpabilidad por la miseria, es que, con la idea de que los negros somos más primitivos, más atrasados, se ha vendido la imagen de que nuestra emancipación se gana cuantos menos hijos tenemos. Esa es la lógica de un reparto igual de los recursos y de la riqueza, pero esto es una gran mentira, porque en una sociedad muy muy pobre, los hijos son la mano de obra a muy corta edad. En el campo, cuando no está mecanizado, los hijos son la mano de obra. En la ciudad, los hijos son los que están complementando la renta para la supervivencia. No es la renta para la plusvalía o para vivir bien. No, es la renta para la gente que está viviendo debajo de un puente, para la gente que está durmiendo sobre papeles; porque a veces da la sensación de que ponen los niños en la calle para explotarlos, y no es así; es para comer, para poder sobrevivir.

Otra presión es que a la vez, se ve el tener muchos hijos como una manifestación de incultura. La resistencia de las mujeres negras, o de los agricultores, se ha visto como inculta. Los agricultores que rechazaban la mecanización y querían seguir produciendo para su subsistencia, eran vistos - por nosotros, los técnicos agrarios- como demasiado tradicionales, demasiado atrasados. Se veía que Brasil estaba subdesarrollado porque la gente no se modernizaba, no aceptaba la tecnología moderna. El mismo caso se extiende a la resistencia de las mujeres negras, y con esto entra la medicina. Los médicos son vistos como la gran imagen del poder, los grandes modernos, y los que dominan el campo de la medicina, que era antes de las mujeres; lo han tomado y son ellos los que saben sobre la salud. Para ellos, estas mujeres son tan poco conscientes, tan irracionales que no aceptan la esterilización.

Por otro lado, los movimientos ecologistas, falsos o no, pero que son en su mayoría masculinos, piensan también - ya que su primera clase de ecología era Malthus-, que para la utilización de los recursos naturales las mujeres tienen que reducir el número de hijos, ya que por eso son pobres. Ese discurso lo recoge también el movimiento feminista, con las mujeres de la clase media y alta, que tienen acceso a un montón de recursos, que pueden pagar una guardería, y que pueden, por una cuestión de bienestar, tener un número menor de hijos porque tienen garantizada su supervivencia. Estas mujeres decían también: "nosotras vivimos mejor sin hijos, y vosotras seguíis mal por tener esa cantidad de hijos". Era una situación como de gritar sin que nadie nos oyera, excepto nosotras mismas.

Al principio eran los hospitales, después clínicas particulares, a las que se llamaba entidades filantrópicas, las que mandaban dinero a Brasil para hacer casas en las zonas de chabolas y ayudar a la planificación familiar. Toda la dependencia que supone tener que pedir dinero para producir y a la vez lo que producimos es para ellos, lo que necesitamos para comer tenemos que comprarlo, y para comprar tenemos que pedir más préstamos; para salir de esta deuda externa existe una presión internacional, de forma que para conseguir préstamos para la alimentación, es necesaria una planificación familiar. Pero esas entidades, con un discurso de ayuda al gobierno, van facilitando a las mujeres el ir a los centros y someterse a la esterilización. Estamos en un país tan grande que hay zonas de Brasil que son tierra de nadie; en las zonas más pobres de Brasil, como es el Maranhão, al nordeste, no hay carreteras, no hay acceso a esas zonas. Las organizaciones feministas están casi todas en el sur de Brasil, que es la zona industrial, y arriba no se sabe lo que pasa. Son las zonas donde sólo hay terratenientes y gente que planta a préstamo, en trozos de tierra que a los terratenientes no les interesa cultivar. Son en su mayoría negros. En esas tierras la justicia prácticamente

no existe, pero existe una justicia que es la de los latifundistas. En esas zonas creemos nosotras que se han hecho experimentos con mujeres negras: se han implantado contraceptivos que no están aprobados a nivel mundial, pero no conseguimos tener datos. La estadística funciona muy bien cuando los datos que hay que obtener son los datos del poder. Si es para el Estado, éste sí que tiene codificado cuántos somos, con papeles, y cuántos somos los que vamos a participar en las elecciones. Pero no consigue codificar el número de mujeres con las que se han experimentado las medicinas para la contracepción. Hay un dato general, y es que a veces se han equivocado de grupo y han esterilizado a las mujeres que no tenían que esterilizar. Una arquitecta blanca denunció en la TV que la habían esterilizado; había ido para tener un hijo y la esterilizaron. Así ha llegado este asunto a tomar las dimensiones que tenía que tomar, porque así ha empezado a ser denunciado en todo el país, y el gobierno ha tenido que admitir que tiene 8.000.000 de mujeres esterilizadas. Nosotras creemos que hay ya 20.000.000, pero no tenemos el poder de las estadísticas, ni tenemos el fondo financiero para controlarlo.

P: Siguiendo con el tema de salud, nos interesaría saber cómo incide la política de desarrollo sobre la autogestión de la mujer para controlar su sexualidad y su salud.

R: La verdad es que la política de desarrollo tiene que ver muy poco con la política de salud de las mujeres. Hay grandes proyectos de desarrollo en Brasil, como por ejemplo, el proyecto de implantación de la soja en el sur del país. Se dan ayudas para los cultivos de soja que se produce para la exportación. En el caso de esa política -aunque no tenemos acceso a todas las negociaciones que se hacen con el Banco Mundial- a cambio de esa ayuda, el Fondo Monetario Internacional establece una política para el país que es la del congelamiento de los sueldos de la gente. En los países como Brasil, los grandes empresarios, en vez de invertir en el país, se han dado cuenta de que especular, estar jugando en la bolsa, o utilizar los bancos de Suiza, es mucho más interesante.

Esas ayudas no tienen para nada en cuenta la salud de las mujeres, ni tampoco tienen en cuenta que las mujeres tienen un número de hijos lógico con la situación económica y social del momento. Si no tienen más es porque la propia situación económica no les ha ofrecido más: si había demanda de mano de obra tenían más hijos; en otras zonas, las industriales, las mujeres han reducido el número de hijos. Digo situación socio-económica, porque en una situación socio-económica un derecho que toma como referencia la autogestión de las mujeres, debería potenciar el ejercicio de esa autogestión. Y potenciar eso es incluir la salud de las mujeres, o la cuestión de educación. Como ninguno de esos items se han cumplido, es que no parten del derecho de autogestión de las mujeres. Y, aparte, hay una política de control de las mujeres de forma global.

Para los demás proyectos que no son de agricultura como, por ejemplo la preservación de la Amazonia, el Banco Mundial, de ahora en adelante, exige la planificación familiar a cambio de ayudas para la mejora de los bosques brasileños. Todas las ayudas del Banco Mundial han sido para monocultivos de eucaliptos en Brasil. ¿Qué función tienen los monocultivos de eucaliptos? Yo pertenezco a una provincia en que hay municipios que tienen un 80% de la superficie cultivada con eucaliptos. La población está en un rincón, y alrededor todo es eucalipto. ¿Dónde va el eucalipto? Se destina principalmente a las industrias siderúrgicas de Japón. Se recibe el dinero en forma de incentivos fiscales para el monocultivo

de eucaliptos. La única cosa que hay que hacer -no hay que devolver las ayudas- es vender el carbón a las siderúrgicas, que son las mismas que dan el dinero para la implantación de esos monocultivos.

¿En qué condiciones trabajan los trabajadores de la reforestación? En las mismas condiciones de la época de la esclavitud. Hay algunos trabajos sin sueldos; se promueven migraciones de las zonas de sequía hacia esas zonas de monocultivos, que son zonas en las que no hay carreteras, no hay nada más que pistas. Ahí están los trabajadores aislados para comer tienen que comprar en el almacén de la empresa y luego el sueldo no les llega para comer porque tienen que pagar lo que han gastado en la tienda que es de la propia empresa. Están en un régimen como de esclavitud, en condiciones infrahumanas. En estos proyectos de reforestación, el Banco Mundial no fiscaliza la cuestión de la mano de obra, sólo fiscaliza si los árboles están de pie. No se fiscaliza en ningún momento cuáles son los sueldos, ni a dónde va ese recurso que se ha financiado. A veces da la sensación de que los brasileños - y es verdad que lo engañan - engañan al Banco Mundial; pero el Banco Mundial sabe muy bien en que estado están los trabajadores. Para plantar las hectáreas que están plantadas manualmente y con la mano de obra que hay en el campo, los inspectores del BM saben muy bien que esa mano de obra está trabajando en condiciones genocidas, y no hacen absolutamente nada.

La reforestación de la Amazonia, por otro lado, no ha supuesto ningún aumento del PIB de Brasil; eso significa que los recursos de la Amazonia, la explotación de sus bosques, en su mayoría, se ha hecho sin control. En una primera etapa que se dió en los años 60 se implanta una gran multinacional canadiense del papel que entra en Amazonia con el objetivo de sacar madera para la producción de papel y hacer una gran industria papelera, sin ningún estudio anterior. Para la producción de papel la madera tiene que tener unos diámetros muy pequeños; la madera de Amazonia, algunos árboles, tienen más de 2m de diámetro. No hay una selección de árboles, hay una destrucción del bosque sin límites.

En Amazonia, más que el suelo, la riqueza que hay es la mineral, que interesa a todo el capital internacional. Mientras se ha podido se ha ido sacando esa riqueza mineral: bauxita, oro,... todo esto se ha ido explotando sin límites. El colono, la gente que vivía anteriormente en Amazonia, eran los indígenas y los descendientes de los negros que vivían de la explotación del caucho. El caucho no implicaba ninguna deforestación de Amazonia, porque el caucho sólo se desarrolla bien en el bosque. Lo que se necesitaban eran sólo claros en el bosque, sin eliminar la vegetación. La eliminación de la vegetación viene en los años 60 con los proyectos que apoya el BM y el FMI para el desarrollo del país, a través de la implantación de grandes empresas en territorio brasileño, que dicen que es para generar trabajo, cuando esta mano de obra no ha sido absorbida por el mercado brasileño, y trabaja con unos sueldos ridículos. En comparación con aquí, un trabajador brasileño recibe 5.000 Ptas. trabajando para la Bayer; mientras que en la Bayer, por hacer la misma función, menos de 150.000 Ptas. no va a cobrar.

En la cuestión de los recursos, la otra población que vivía allí era la población indígena de toda la vida, esa población tampoco ha destruido la Amazonia. La Amazonia no es ningún pulmón del mundo, porque los bosques cuando alcanzan su punto climax -lo llamamos punto climax cuando casi toda la vegetación, la edad a la que llega es la misma edad en que empieza a ser sustituida- no hay pérdidas en ese bosque. En ese bosque hay un límite de equilibrio; el número de individuos que nacen y que mueren está equilibrado. En estos bos-

ques la cantidad de oxígeno que se emite durante el día se consume por la noche. Hay un poco más de producción de oxígeno, que es la producción de consumo necesaria para el crecimiento del bosque. El pulmón del mundo son las algas, que sí que producen mucho más oxígeno del que consumen. Pero la Amazonia no pierde su importancia por eso. Su importancia no radica en ser el filtro del mundo, porque no lo puede ser. La importancia de la Amazonia es la diversidad biológica que está implantada allí. Hay una cantidad enorme de individuos que son: plantas que tienen importancia para el suelo, plantas que tienen importancia para la población indígena y la población negra que vive allí. Desde plantas medicinales, hay una serie de plantas y fauna que son fundamentales, tanto para el hombre como para los demás recursos naturales que allí sobreviven.

Además la Amazonia es muy importante para Brasil, porque parte de la humedad que hay en Brasil es debida a la Amazonia. Pero lo que se dice es que el efecto invernadero que se está produciendo es debido a la deforestación de la Amazonia. No es por eso, sino que es por la quema de los bosques; pero además los grandes contaminantes, los grandes productores de CO₂ en el aire son los coches producidos en los países del norte. La cantidad de coches que hay en el norte sí que ponen en riesgo la cuestión de la temperatura del planeta. Dentro de cuatro años puede haber una subida de 4 grados en todo el planeta, y Europa es la que se va a resentir más, porque hay una deficiencia hídrica bastante grande en el continente europeo. Son muchos datos, que es importante controlar, para que no nos falseen la cuestión ecológica, que es tan técnica; está basada en una imparcialidad. No hay una sobrecarga en la capacidad de carga demográfica del planeta, como dicen. El planeta no ha llegado a un agotamiento de su capacidad de carga. El agotamiento viene de ese modelo del norte, con la cantidad de coches que producimos, la cantidad de plásticos, la agricultura de monocultivo y de uso intensivo del suelo hasta agotarlo. La agricultura, en vez de ser una agricultura independiente, de subsistencia y adaptada a la capacidad de carga del entorno, si se sigue llevando a la práctica así, con el modelo de agricultura moderna del norte, entonces sí que el planeta se agota. Y no se agota por la población, se agota por el modelo tecnológico en sí, aunque no quedara ni un solo individuo en el sur. Y si implantamos de arriba a abajo esa agricultura intensivamente mecanizada, lógicamente, todos los ríos pueden estar muertos, todos los suelos pueden llegar a la desertización, y no hace falta población. El modelo consumista es el determinante de la capacidad de carga, y eso no se llama demografía.

P: *¿Podrías hablar un poco más sobre cuáles serían las alternativas, a dónde apuntarían, o vuestro movimiento para qué alternativa está trabajando?*

R: A nivel interno el movimiento negro trabaja por una sociedad igualitaria. el racismo tiene que ser eliminado, y proponemos dónde están los focos de racismo que tienen que ser cambiados. Desde la enseñanaza, desde el sistema judicial brasileño, que detiene a un negro por el mero hecho de serlo y tenemos más del 20% de negros en la cárcel sin haber cometido ningún crimen. En términos de la enseñanza también es fundamental incluir el patrimonio cultural de la población negra, y la historia de negras y negros en Brasil, así como de los indígenas y las distintas culturas que están y que no se incluyen en la historia, como hasta ahora venimos aprendiendo. Pero para la inclusión del patrimonio cultural negro en las escuelas, hace falta otro tipo de escuelas. La escuela que sirve al poder no nos sirve. Hay otra

escuela que es de la que habla Paulo Freire, la escuela de los oprimidos, y en esa escuela sí que vemos cabida para la transformación de la sociedad.

El patrimonio también supone entender los recursos naturales de otra forma, es decir, otra educación ambiental. Esa otra forma de entender el patrimonio significa una convivencia multicultural, enseñar otras culturas, enseñar la historia de África, antes de los colonizadores, y la historia de lucha del pueblo africano e indígena.

En relación a lo que es salud que el acceso a la salud sea para toda la población, y que no se esconda ni se oculte la manipulación del cuerpo de las mujeres.

En relación a la problemática de la mujer, estamos por la aprobación de la ley de aborto. Es muy antagónico que en un país en el que hay 20.000.000 de mujeres esterilizadas, el aborto esté prohibido por la iglesia.

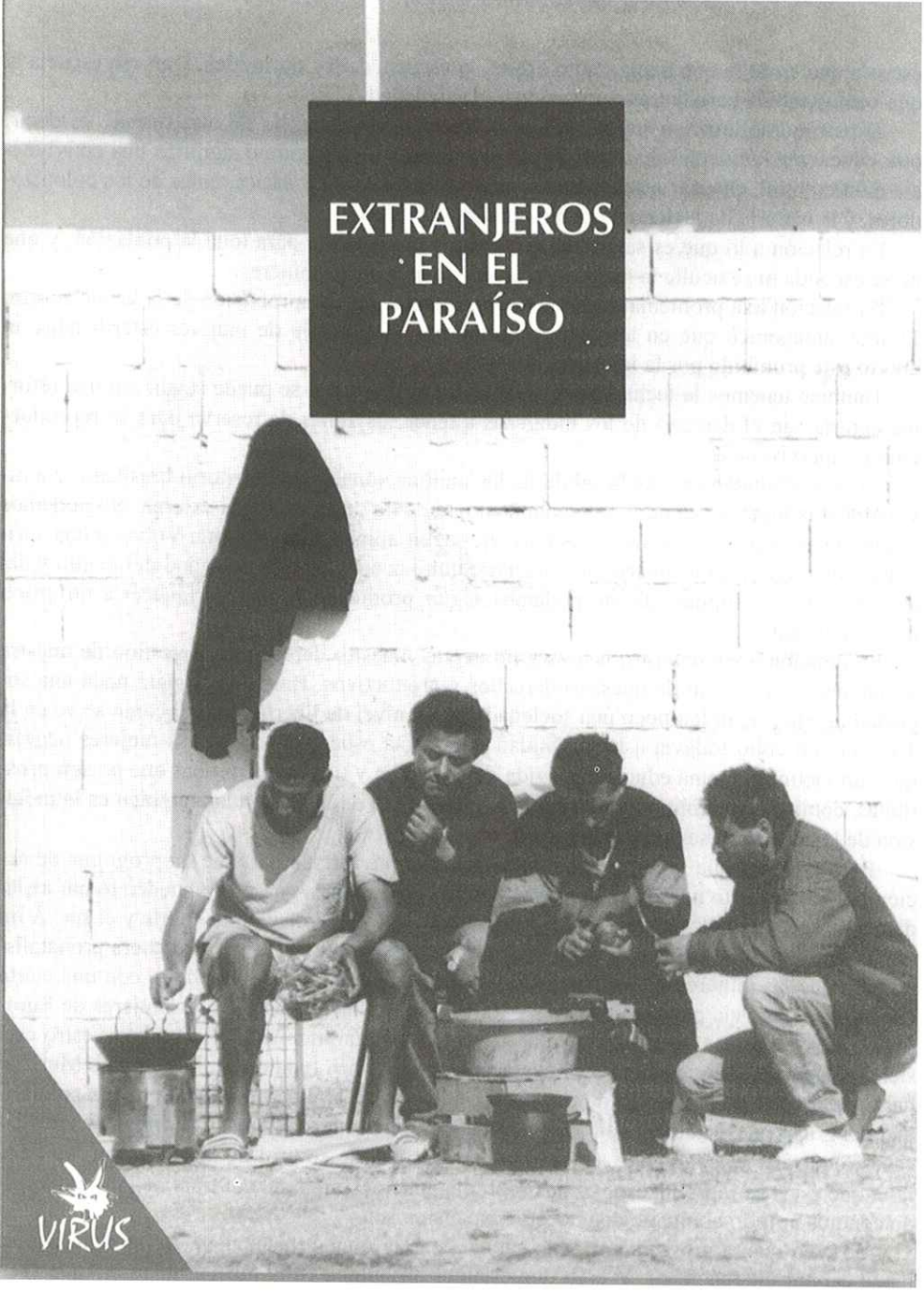
También tenemos la lucha por la cuestión de la tierra. No se puede seguir sin una reforma agraria, sin el derecho de los indígenas a tener sus zonas de reserva para su reproducción y supervivencia.

La otra reivindicación es la salida de las multinacionales del territorio brasileño, y a nivel global la lucha es -aunque sea redundante- la de no pagar la deuda externa. No podemos seguir pagando una deuda que no es más que seguir alimentando al norte. Volver a una agricultura de un desarrollo sostenible, una agricultura acorde con la capacidad del medio y del entorno. Esto presupone que no podemos seguir produciendo para enriquecer a un grupo mínimo de gente.

En relación a las mujeres, negras y no negras, nuestro derecho es la gestión de nuestra sexualidad y la gestión de nuestros derechos reproductivos. Brasil no es para nada una sociedad igualitaria, ni tampoco una sociedad con un nivel de libertad sexual como se ve en la TV. Hay un culto todavía a la virginidad que afecta especialmente a las mujeres negras, que son víctimas de una educación rígida de la familia y tienen que probar que no son prostitutas, como el estereotipo intenta vender. El ejercicio de la sexualidad también es la inclusión de la educación sexual en la escuela.

Pero creemos que todas estas reivindicaciones que forman parte de un programa de acción del movimiento negro, desde el 78, son reivindicaciones que no se pueden tomar aisladamente; son reivindicaciones dentro del contexto que es la relación del norte y el sur. A mí me ha asustado un poco ver, cuando llegué aquí, que la política de población era pronatalista, para que las mujeres se reproduzcan, y reproduzcan un tipo de individuo con una cierta calidad. Lo que veía para las plantas y para la fauna se ha extendido a las mujeres de Europa. Lo que me asusta de eso es que parece que en ningún momento el derecho nuestro está siendo respetado. El racismo es la línea maestra, es la línea fundamental del Banco Mundial para poder estar manipulando de esta forma a las mujeres, y con esto conseguir la solidaridad del grupo que está en el poder. Es normal controlar a las mujeres; es normal, si son africanas, controlar el continente africano con la política de control de la población, no hace falta que éstas se reproduzcan, ya nos reproducimos nosotros, que al final hemos conseguido conquistar todo el mundo con nuestro expansionismo.

Yo creo que, a groso modo, todo esto supone la transformación de ese modelo que se llama capital internacional. Y creo que estamos ahí juntos en la misma lucha, porque creo que con 500 años ya basta.



EXTRANJEROS EN EL PARAÍSO



VIRUS

Mujeres cubanas camino a Beijing '95

(Aciertos y limitaciones de las mujeres en la isla caribeña)

Yamile Ferrán Fernández

Las 'mujeres cubanas', si aceptamos esta convención, donde se homogenizan diferencias en un sector que incluye grandes diferencias por edad, procedencia geográfica, actitud ante la vida y comportamiento sexual, muestran hoy los niveles más altos de preparación técnico-profesional e incorporación al mercado de trabajo en comparación con cualquier otro momento de la propia historia nacional e incluso inscribiéndose sin precedentes en el ámbito latinoamericano.

El acoso sexual, la violencia doméstica, la marginación y la vejación de menores, no son problemas comunes a las mujeres de la isla caribeña, pero sí preocupan, como al resto del sector continental, los insuficientes niveles de participación en las estructuras de poder y dirección, tanto al más alto nivel como en los espacios que con toda legitimidad mayoritariamente han conquistado.

Hay más que evidencias que demuestran que, por más de tres décadas, la mujer cubana ha estado respaldada en los foros internacionales por una organización como la Federación de Mujeres Cubanas; sin embargo, el hecho de ser nacional, única y verticalmente estructurada, ha limitado la perspectiva comunitaria y diferenciadora de la mujer como ente social activo.

Abordar en Beijing '95 estrategias para la conquista de los derechos elementales de la mujer o espacios donde se corrobore la siempre socorrida y declarada igualdad no tiene mayor trascendencia para un país que, por pujanza interna, ya rebasó estos indicadores de demanda. Pero quizá sea éste el elemento que complejiza más la realidad nacional.

Por más de tres décadas la mujer cubana promedio ha asumido un rol social activo, tanto desde la esfera productiva, la conceptualización teórica de las principales exigencias sociales, así como en su concreción práctica y, por supuesto, centralizando la atención en los hijos, la familia y la educación extraescolar de las nuevas generaciones.

No obstante los aciertos, no ha sabido (o podido) priorizar sus aspiraciones individuales por encima de aquello que la sociedad aconseja perpetuar y es por ello que las propuestas de análisis a partir de una posición de género, tan en boga en el mundo entero, sorprenden a

las cubanas como reflexiones ajenas, sin mucho sentido, válidas para otras realidades, pero no para la suya.

En los años 90, el índice de matrimonios es el más bajo en toda la historia, con tendencia a decrecer; el ritmo de crecimiento poblacional anual se ha movido entre el 1% y menos. Desde finales de la década de los 70 a la fecha, la mujer cubana, como promedio, no logra reemplazarse a sí misma, de manera que se acentúa el decrecimiento de la tasa bruta de reproducción y adquiere este fenómeno particular preocupación para gerontólogos, geriatras y demógrafos, quienes vaticinan, de continuar la tendencia, un envejecimiento progresivo de la población, con especial énfasis para el año 2025 y en adelante, con un 13% más de ancianos respecto al grupo de menores de 15 años.

La elevación del desempeño femenino en la vida pública y social, la elevación del nivel cultural de la población, el acceso a eficaces medios contraceptivos y un sistema de salud noble, masivo y gratuito, donde se incluyen los servicios para intervención de embarazos, son, entre otras cosas, las razones que apuntan por igual científicos y demógrafos para explicar el fenómeno.

Lo cierto es que, aunque esta tendencia sea compartida por países de alto desarrollo tecnológico, es particularmente sensible en el caso cubano, cuando la mortalidad es tan baja, la esperanza de vida de ambos sexos rebasa la séptima década de vida y en el presente el 10% de la población tiene más de 60 años.

Beijing '95 es el marco óptimo para reflexionar en torno a estos problemas, algunos de los cuales pueden ser tildados de escabrosos; sin embargo, nadie dudaría de la perentoriedad y humanidad de su discusión.

En el ámbito familiar, la mujer cubana, madre, hija o esposa, exhibe una situación peculiar: tres décadas de migraciones, y con mayor vehemencia en los últimos dos años, han escindido aún más a ese núcleo de la sociedad que es el medio familiar, ahora repartido por decenas de países en Europa, América Latina y sobre todo Estados Unidos.

Llama la atención que, a la base naval de Guantánamo, llegasen 250 mujeres embarazadas, entre cerca de 20 mil inmigrantes, quienes corrieron un riesgo mortal para ellas y su bebé lanzándose al mar en embarcaciones en su mayoría manufacturadas y débiles y se produjesen igualmente 20 partos en el propio campamento para 'balseros' en lo que va del 10 de septiembre a inicios de noviembre.

¿Cómo insertar una propuesta individual coherente en un programa social, o hasta qué punto lo civilizado y lo humano aceptado socialmente no frena los derechos individuales, qué ha pasado con la preparación para la vida en individuos que ora dudan en reproducirse buscando la mayor estabilidad, ora sacrifican sus propias vidas y las de sus hijos en una empresa de resultados imprevisibles?



NOMBRE Y APELLIDOS.....
 DOMICILIO.....Núm.....Piso.....Puerta.....Tel.....
 LOCALIDAD.....CP.....PAIS.....
 PROFESIÓN.....
 GRUPO / ONG / ENTIDAD.....
 DOMICILIO.....Núm.....Piso.....Puerta.....Tel.....
 LOCALIDAD.....CP.....PAIS.....
 Estoy interesado/ada en asistir ☐ presentar un taller ☐ presentar una comunicación ☐
 otros ☐ cuáles.....

Aportaciones económicas: BBV / Código 0182 / Of. 2342 / DC 16 / Núm cta. 0011504406

Enviar a: CTD (Conferencia Mediterránea Alternativa) Gran de Gràcia, 126-130, pral. 08012 Barcelona.
 Estado Español - Tel 93-217 95 27 - Fax 93-416 10 26

Conferencia Mediterránea Alternativa

<<El Mediterráneo es una pequeña encrucijada
 muy vieja. Desde hace milenios
 todo ha confluído en él y ha alterado
 y enriquecido la historia>>
 (F. Braudel)



Barcelona

del 24 al 28 de Noviembre de 1995

Del 24 al 28 de noviembre de 1995

**CONFERENCIA MEDITERRÁNEA ALTERNATIVA
en Barcelona**

A partir de:

- ponencias
- talleres
- comunicaciones
- conexiones intergrupales
- actos culturales y/o reivindicativos
- actividades lúdicas
-

Sobre los contenidos

- militarismo
- interculturalidad
- mujeres
- cooperación
- ecología
- medios de comunicación
-

Quiere ser un espacio/tiempo para el debate, el análisis, el intercambio, la crítica, la elaboración de propuestas... Por tanto,

TU PARTICIPACIÓN ES IMPORTANTE

Rellena este boleto y envíalo, si estás interesado/da en asistir o recibir más información, aportar una comunicación y/u organizar un taller.

Presentación de talleres:

- nombre grupo/persona
- procedencia
- objetivos
- metodología
- espacio necesario

Presentación comunicaciones:

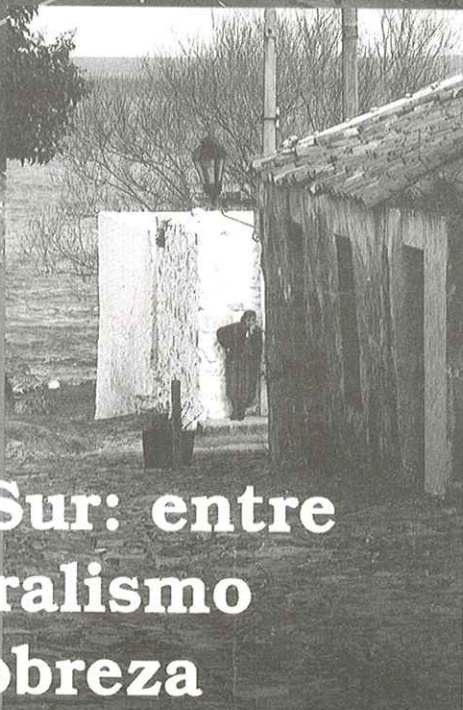
- nombre grupo/persona
- procedencia
- máximo hojas: 15-18 pág.
- con disco informático

**LA FECHA LÍMITE PARA LA PRESENTACIÓN
DE LOS MATERIALES: 15 de octubre de 1995**

***ANTE LA CONFERENCIA
MUNDIAL DE MUJERES
Y EL FORO DE ONGS
DE BEIJING 95***

de Sur a Sur

REVISTA ANDALUZA DE SOLIDARIDAD, PAZ Y COOPERACIÓN
Número 8. Junio - Septiembre, 1995



**Cono Sur: entre
el liberalismo
y la pobreza**

**Editorial:
LA VIOLENCIA
EN PRIMERA
PÁGINA**

**Dossier:
CONO SUR DE
AMÉRICA LATINA**

**Informe
Especial:
FEMINISMO DE
LA OPULENCIA
Y DE LA
POBREZA**

El camino de Beijing: El movimiento de mujeres hacia el nuevo milenio

Carmen de la Cruz*

En base a su experiencia y maduración, en estos últimos veinte años el movimiento de mujeres ha ido construyendo visiones críticas del desarrollo en la búsqueda de nuevos paradigmas, así como nuevas formas de relación a nivel internacional. Su fundamentación ha sido que los "procesos de desarrollo" de las últimas décadas no han respondido a los intereses básicos de las mujeres y hombres, como son el asegurar las mínimas condiciones de supervivencia, seguridad y autonomía.

Las distintas normas de interconexión a nivel internacional a través de redes, conferencias y encuentros lleva al movimiento a plantearse de qué manera legitimar su agenda política a nivel internacional entre mujeres de distintos espacios y vertientes, confrontarlas a través del espacio oficial y de la lógica de las Conferencias Mundiales, especialmente las convocadas por Naciones Unidas, en un proceso de nuevo diálogo social, pasando de una política de confrontación a una de negociación. Esto significaba realizar propuestas y demandar el derecho de ejercer su capacidad de decisión en todos los espacios políticos, reduciendo las brechas entre la capacidad de participar y proponer. En este sentido, era importante articular lo específico y lo global, es decir, cómo nutrirse de los aportes temáticos incorporando la visión de globalidad necesaria para convertir las visiones de las especialistas en visiones políticas, inscritas y articuladas en una solidaridad global.

Conjuntamente con este pensamiento, se definieron estrategias de acción que se han vuelto más sofisticadas y cuidadosas (Gita Sen - DAWN INFORMS I/1995) y abarcando cuatro aspectos:

- a) Clarificar posiciones y límites no negociables. Es decir, de qué manera se compromete el movimiento con esta estrategia.
- b) Reconocer los múltiples roles que las organizaciones de mujeres han jugado en esta coyuntura. Es decir, la construcción de una Agenda común con funciones diferentes, teniendo en cuenta la complementariedad de las diferencias, reforzando las habilidades de presión política y creando nuevas formas para enfrentar los desafíos.
- c) Incrementar los flujos de información, comunicación y planificación.

* Miembro de la Red WIDE (*Women in Development Europe*)

d) Producir materiales y documentos de investigación que podrían servir de base para el nuevo paradigma.

Desde la perspectiva del movimiento internacional, que no es compartida por todas, el logro más destacado del proceso fue la habilidad para hacer que los gobiernos respondan a las mujeres como claros agentes políticos, es decir actuando políticamente con pensamiento estratégico, planificación y acción coordinada.

A partir de la primera Conferencia sobre la Mujer en México de 1975, definir una estrategia global del movimiento fue uno de los mayores desafíos. Dicha Conferencia permitió el consenso en N.U. para elaborar y adoptar la "Convención para la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra las Mujeres" (CEDAW) en 1979. En 1980 la segunda Conferencia Mundial en Copenhague, logró el compromiso de los gobiernos con dicha Convención aunque fracasó en desarrollar los pasos políticos y legales para hacer que su ratificación sea efectiva. Aún hoy, no ha sido ratificada por todos los gobiernos.

En 1985, la Conferencia de Nairobi, identificó políticas vitales al adoptar las "Estrategias Orientadas hacia el Futuro para el Adelanto de las Mujeres", aunque no llegó a lanzar la integración global de la perspectiva de género en todas las dimensiones de las políticas.

En 1992 la Conferencia de Río de Janeiro sobre Medioambiente y Desarrollo logró una ruptura al reconocer una perspectiva de género sobre el medioambiente: las mujeres fueron reconocidas como gestoras de los recursos naturales y centro y motor del desarrollo sostenible; asimismo reconoció el papel importante de las organizaciones de mujeres en el proceso internacional.

En 1993, la Conferencia sobre Derechos Humanos que tuvo lugar en Viena, produjo un avance sin precedentes al reconocer los derechos de las mujeres como derechos humanos, lo que llevó a la comunidad internacional a reconocer la violencia contra las mujeres como una violación de sus derechos humanos fundamentales.

Recientemente, la Conferencia sobre Población y Desarrollo de El Cairo, reconoció que el "empowerment" y la autonomía de las mujeres y la mejora de su status político, social, económico y de salud es un fin en sí mismo. Incluía la protección de los derechos humanos de las mujeres y en particular su autodeterminación para controlar sus decisiones reproductivas y sexuales.

La Cumbre de Desarrollo Social, marzo de 1995, ha explorado como juntar las políticas sociales y económicas en una nueva ética de desarrollo examinando críticamente los temas de empleo, desintegración social y pobreza. Las redes de mujeres del Norte y del Sur en un proceso conjunto de reflexión y consulta han trabajado para incorporár una perspectiva de género a la Cumbre y, a pesar de las limitaciones de las acciones alcanzadas ha habido un reconocimiento de que *"el empoderamiento político, económico y social de las mujeres es clave para erradicar la pobreza, el desempleo y la desintegración social"*, así como las causas de la pobreza. Se han establecido, asimismo, criterios e indicadores de impacto social sensibles a las cuestiones de género para la evaluación de los programas de ajuste estructural y se han mencionado los impactos negativos que resultan de la globalización de los mercados y de los cambios tecnológicos rápidos, aunque no se ha cuestionado el modelo sobre el cual se sustentan dichas políticas.

Todos estos logros fueron alcanzados como resultado de las acciones del movimiento de mujeres: de los grupos de derechos humanos, de medioambiente, de salud, de economía, etc. y cada uno de estas Conferencias supo de sus luchas y propuestas dejando un legado de

agendas nuevas y específicas y, que constituían el punto de partida básico y no negociable desde donde debía partir Beijing. Es decir, estos logros se entendieron como parte de un proceso.

La IV Conferencia Mundial sobre las Mujeres llega en un momento en que el liderazgo del movimiento es necesario y vital para nuestra supervivencia colectiva, de cara a los cambios que se están produciendo en el contexto nacional, regional e internacional. En este sentido, los preparativos de Beijing, a pesar de las dificultades burocráticas del sistema de N.U., de los obstáculos políticos y organizativos y de la intrasigencia de algunos gobiernos, han supuesto un estímulo para el movimiento de mujeres que en algunas regiones ha estado paralizado en los últimos años.

En este proceso, creemos que el movimiento tiene que asegurar los logros alcanzados y construir sobre ellos, considerando que no ha sido fácil sostenerlos a través de las conferencias ya que han estado amenazados a cada paso. Pero, tiene que tener la claridad política suficiente para no correr el riesgo de entrar en el nuevo milenio desde una posición defensiva y no de reafirmación. Sin embargo, es a decir de Gina Vargas, nuestro desafío ya que hemos decidido que nuestra voz, nuestra capacidad de decisión, nuestras propuestas, nuestros cuerpos, nuestra sexualidad y nuestras más queridas utopías generarán una dinámica irreversible de igualdad, equidad y democracia.

No existen respuestas a cada uno de los riesgos y conflictos que esta conferencia nos plantea. Tenemos, la voluntad política de comenzar a responder colectivamente, porque creemos que es la única manera de confrontar los retrocesos y asegurar nuevos desafíos. Depende de nosotras, como movimiento global de articular fuerzas y proponer estrategias globales antes, durante y después de Beijing" (Desafíos del Movimiento hacia la Cuarta Conferencia sobre las Mujeres, Sto. Domingo, 1995)

Hasta el momento, se ha logrado un consenso internacional al menos en relación a los siguientes temas:

- El reconocimiento que los derechos de las mujeres son centrales y no periféricos, en todos los contextos del desarrollo.
- El avance de las mujeres como mitad de la humanidad, no sólo como grupo a ser intervenido por las políticas de planificación e implementación.
- El reconocimiento de las perspectivas y experiencia de las mujeres como fuente importante de alternativas para la transformación de los procesos de desarrollo¹.

Sin embargo nos preguntamos: ¿Qué significa la Conferencia de Beijing en el actual contexto de dominación de una economía global orientada hacia el crecimiento que se beneficia de la apropiación de los cuerpos de las mujeres, sus vidas y sus trabajos, de surgimiento de los diversos integrismos, de intereses geopolíticos conflictivos y de la mayor crisis medioambiental del planeta? ¿Es una Conferencia de los gobiernos y agencias sobre las mujeres? ¿Es una Conferencia de las mujeres sobre las mujeres? ¿Qué debemos hacer con el Documento propuesto que no habla sobre las realidades de las mujeres y no responde a sus derechos? ¿Significa un retroceso con respecto a Conferencias anteriores?

Debemos contestarnos éstas y otras preguntas para construir una visión crítica no sólo del proceso sino también de las acciones propuestas, dejando claro que es nuestro derecho hablar sobre nuestras vidas, realidades y visiones críticas.

Durante estos años las mujeres hemos demostrado que un análisis de género es central en todo debate contemporáneo y transversal sobre temas globales, tales como desarrollo,

derechos humanos, democracia, población, paz y mediambiente. Hemos demostrado que el "empowerment" y la participación igualitaria de las mujeres en la toma de decisiones es necesaria para el avance de soluciones en la crisis actual.

El éxito de una Agenda para la Igualdad que se adopte en Beijing descansa, por lo tanto, no en palabras sino en recursos, cumplimiento de los acuerdos, e implementación, integración y control de los mismos.

Hoy las mujeres demandamos:

- Instituciones fuertes y recursos adecuados para la ejecución de los acuerdos tomados.
- Compromisos firmes para la integración de las mujeres y una clara política de género en todos los organismos nacionales, regionales e internacionales y en todos los procesos de definición de políticas.
- Mecanismos efectivos de control e información por parte de las mujeres en cuyo nombre se han hecho las promesas.

Como demanda el llamamiento preparado para esta Conferencia y apoyado por cientos de organizaciones: "Un compromiso con la Justicia de Género", es tiempo de poner en marcha los compromisos y pasar de los principios a la práctica, haciendo que la Agenda por la Igualdad sea una realidad para cada mujer en el próximo milenio.

NOTAS:

¹ DAWN, Asegurando nuestros logros y moviéndonos hacia el S.XXI, Borrador, Junio 1995.



El camino hacia Beijing y las suegras del feminismo

Sonia Montaña Virreira

La reunión Preparatoria de la IV Conferencia Mundial de la Mujer me sirvió para ensayar algunas de las ideas en torno a la historia reciente del movimiento de mujeres a nivel internacional. Por un lado, siento que es extraordinario el avance registrado en los últimos años y que ha cristalizado en las Conferencias de Naciones Unidas. Por otro, siento que ha habido un desgaste tal de energía y creatividad que pedir el apoyo de la suegra -feminismo al margen- puede ser terriblemente complicado.

Quiero disculparme de antemano por recurrir a lugares comunes de nuestra cultura patriarcal para ilustrar lo que siento que nos está ocurriendo. Empecemos recordando lo que Peter Waterman, introducido al feminismo latinoamericano por nuestra amiga Gina Vagas, ha señalado: el movimiento de mujeres es hoy por hoy el único movimiento social internacionalista. Las mujeres somos las únicas que hemos logrado construir una enredadera con la sola savia de nuestra lucha y nuestras pasiones. Contrasta nuestro internacionalismo con el de las corporaciones cuya razón de ser no es otra que el lucro e inclusive con el internacionalismo burocrático de muchos sindicatos. Esta vitalidad, que no hace otra cosa que expresar la pujanza de nuestras propuestas en el contexto latinoamericano y mundial, nos ha permitido impulsar cambios fundamentales en el escenario internacional.

A mi modo de ver, la primera década de la mujer, luego de 1975, estuvo caracterizada por nuestros esfuerzos por visibilizar a la mujer. Me refiero a la mujer como concepto abstracto que nos identifica, sin desconocer que somos, que duda cabe, múltiples y diversas. Desde la reivindicación del trabajo doméstico hasta el derecho a construir espacios propios y autónomos, pasamos muchos años construyéndonos como alternativa al poder patriarcal, pero desde una mirada fundamentalmente volcada sobre nosotras mismas.

Sin embargo, la segunda década, posterior a Nairobi, nos fue abriendo la posibilidad, no solo de construirnos a nuestro antojo, sino de transformar el poder y redefinirnos frente a él en diálogo igualitario. Fue el paso de la protesta a la propuesta. Ahí se mostró la fecundidad de nuestro/s movimiento/s.

En Río de Janeiro, en 1992, dimos vuelta el concepto de desarrollo sostenible y recuperamos nuestros lazos con la tierra, no sólo para reproducir la vida sino para cambiar. Viena en 1993 el escenario de otro cambio fundamental: nuestros derechos de mujeres también

son humanos y la lucha contra la violencia doméstica es indispensable para construir la democracia. Quizá lo más notable fue tener en El Cairo a tanto caballero discutiendo sobre el aborto y los derechos reproductivos, sacarlos del acartonamiento de las conferencias de tecnócratas para discutir aquello que hace a la vida cotidiana de millones de mujeres. No estaban allí para discutir el crecimiento del PIB. Con todas las limitaciones, ganamos una batalla, pues sabemos que nada más reconocer el aborto como un problema de salud pública o impulsar políticas de respeto a la libre elección de personas e individuos son el comienzo de transformaciones políticas programáticas y sociales en cada uno de nuestros países. En El Cairo, logramos, por primera vez, que los gobiernos pusieran en el centro de sus debates nuestros derechos y negociamos exitosamente, pese a todos los recortes y concesiones necesarios en todo proceso de negociación.

Copenhague fue el corolario. Las mujeres impulsamos un viraje en los conceptos de desarrollo y sin nosotras no habría sido posible reconocer algo fundamental: es necesario revisar las políticas de ajuste, es necesario potenciar a la sociedad civil, es imprescindible la igualdad entre hombres y mujeres.

Fueron muchos partos, desde Rio hasta Copenhague, y me da la impresión de que en todo ese proceso fueron convergiendo muchas corrientes de pensamiento que se aproximaron al proceso de la misma manera que algunas suegras se acercan a la nuera parturienta: para aliviarla de los dolores del parto y expropiarle su autonomía.

Durante las conferencias anteriores, se construyeron muchas alianzas que hicieron posibles los avances, pero dialécticamente, como dirían los marxistas, esto abría las puertas para que corrientes conservadoras establezcan otro tipo de articulaciones regresivas que buscan construir un lenguaje de ambigüedad para abrir el paraguas de Beijing a tal punto que el enfoque de género sirva para cambiar sin que cambie nada.

En los últimos 20 años, las mujeres hemos cruzado varias fronteras, de la marginalidad al poder, de la sociedad al Estado, de la protesta a la propuesta: nos hemos hecho visibles y hemos logrado, además de llamar la atención sobre nuestros deseos, transformar la manera de ver el mundo. Hemos conseguido que tecnócratas, sacerdotes, presidentes y burocratas se conviertan en aliados o respetuosos adversarios. Pero parece que en todo ese proceso hemos dejado abierta la puerta para que los suegros del feminismo nos expropien el discurso, nos quieran arrebatar las instituciones y nos conduzcan al "justo medio" que es el lugar de la mediocridad. Por todo ello, creo que es necesario repensar nuestras estrategias, nuestras alianzas, y en la utilidad de querer parir tantos cambios con tanta frecuencia, sin pensar que en algún momento quizá sea más útil consolidar lo ganado y pasar a la acción, que es donde definitivamente nuestros países mostrarán su voluntad de cambio.



Primera clase para Beijing

Sandra Lidid Céspedes*

En 1995, Beijing -ex-Pekín-, capital de la República Popular China, será sede de la IV Conferencia Mundial de la Mujer de las Naciones Unidas, denominada "*Acción para la Igualdad, el Desarrollo y la Paz*". Previo a esta Conferencia se realizará el Foro paralelo en el que participan ONGs y "organizaciones sociales" que hayan aceptado que el tema fundamental es el rol de la mujer en el desarrollo.

Durante los años 70/80 estos Foros paralelos estuvieron marcados por la presencia activa y contestataria de movimientos de liberación y movimientos sociales. Así es como, mientras en la conferencia oficial intervenían representantes de las dictaduras latinoamericanas y de otros gobiernos autoritarios o de ocupación, en los Foros paralelos se hacían denuncias sobre violación de Derechos Humanos, Derechos Sindicales y otros atropellos: "*Si me permiten hablar*" dijo Domitila Chungará en el Foro sobre la Mujer en México, y denunció la violación de los Derechos Humanos y la situación de las mujeres en los campamentos mineros de Bolivia.

Pero los tiempos han cambiado y la telaraña del poder económico se extiende a todos los puntos del planeta. Con la instalación de los principios del neoliberalismo a nivel mundial las empresas y los empresarios se inmiscuyen más y más en los asuntos de Estado, consolidando un nuevo estilo de democracia en la que los gobiernos son árbitros entre el gran capital y la sociedad civil. Esta afirmación no necesita de grandes esfuerzos de demostración, basta observar la realidad para constatar la mágica conjunción y acercamiento entre empresarios y políticos. En poco tiempo -aparte de algunos últimos románticos- cada político tendrá su pequeño latifundito empresarial y los empresarios un sillón asegurado en el Parlamento.

A nivel internacional las cosas no son distintas, ahí está la intervención de la ONU en la guerra de Irak (léase petróleo). También la ONU, al igual que los gobiernos locales ha desarrollado una política de intervención en los movimientos sociales que está orientada a prevenir la capacidad de protagonismo político autónomo de los movimientos sociales y la sociedad civil. Recordemos que, en mayo de 1968, el movimiento estudiantil francés aliado con el movimiento obrero y a gran parte de la sociedad civil, ponen en jaque al poder constituido (experiencia que se repite en más de un país). Creo que este hecho histórico es uno

* Investigadora del Centro de Análisis y Difusión de la Condición de la Mujer. Santiago de Chile.

de los elementos más importantes que determina un nuevo diseño en las políticas de los países ricos que son los que ejercen el poder en la ONU.

En los últimos decenios hemos visto como en el Tercer Mundo, mediante la Cooperación Internacional, se implementan estrategias de interacción con los movimientos sociales y de instalación de las nuevas tecnologías de apoyo al "desarrollo". En Chile ya podemos evaluar los objetivos y logros políticos de la Cooperación Internacional ligado a las empresas internacionales (Ford, etc.) y gobiernos extranjeros, que mediante ONGs u otro tipo de instituciones (iglesias por ejemplo) y organizaciones logra la cooptación de algunos hombres y mujeres y la instalación en el poder de una clase política "adicta" al neoliberalismo.

Las mujeres hemos sido testigo de una de las intervenciones más grosera y descarada de la ONU y la Cooperación Internacional en nuestro movimiento, es la que se refiere al Foro de Beijing. El "debate" que se realizará allí no tiene otro objetivo que visibilizar un discurso y un proyecto político aparentemente salido desde el movimiento de mujeres, pero definido desde los más altos niveles de la institucionalidad. Este evento, políticamente definido en el concepto de integración al desarrollo, implica la consolidación del neoliberalismo como única e imponible salida a los problemas que atraviesa la humanidad y la consecuente consolidación de la marginalidad de grandes mayorías.

El gran despliegue propagandístico y organizativo desplegado para la ocasión permite percibir claramente un proyecto político de institucionalización/marginación para las mujeres. Tanto los derechos como las mujeres que participan en dicho evento son definidos desde el poder. El resto, aparte de beneficiarse de ciertas declaraciones de principios sobre sus derechos, quedarán mayoritariamente en el anónimo numérico de la extrema pobreza y en la marginalidad que requiere el modelito para su existencia.

Y esto no lo digo en el aire, la ONU ha intervenido los contenidos, objetivos y métodos del Foro de Beijing. Los países del norte se han repartido áreas de influencia, a América Latina le "tocó" la AID como coordinadora para "apoyar las preparatorias". Cabe señalar que la AID es la agencia de desarrollo de los Estados Unidos y que en América Latina ha promovido la instalación y permanencia de dictaduras y regímenes militares, así como el desarrollo de programas de control de la natalidad y esterilización forzada en Brasil y Colombia.

El Foro está abierto a todas las organizaciones y personas que acepten los planes de acción definidos por la ONU. Para América Latina y el Caribe éstos son: participación política y violencia contra la mujer; para Asia: conocimientos legales básicos, planificación del desarrollo y efectos de la reestructuración de las economías; para Africa: autogestión empresarial. Y para Europa (incluyendo a Canadá y USA)... nada...

Para la organización, diseño y gestión del Foro en Chile. La UNIFEM (Fondo de las Naciones Unidas para la Mujer) organizó un Grupo de Iniciativa compuesto por las siguientes ONGs: ISIS Internacional, Línea de la Mujer del PIIE, programas de la mujer de FLACSO, GIA y CENECA, CEDEM, CEM e Instituto de la Mujer (algunas de estas ONGs jamás han estado vinculadas al movimiento social mujeres). Este grupo es el que consigue y gestiona fondos y convoca a otras ONGs y organizaciones a participar en el proceso de preparación de la ponencia de Chile.

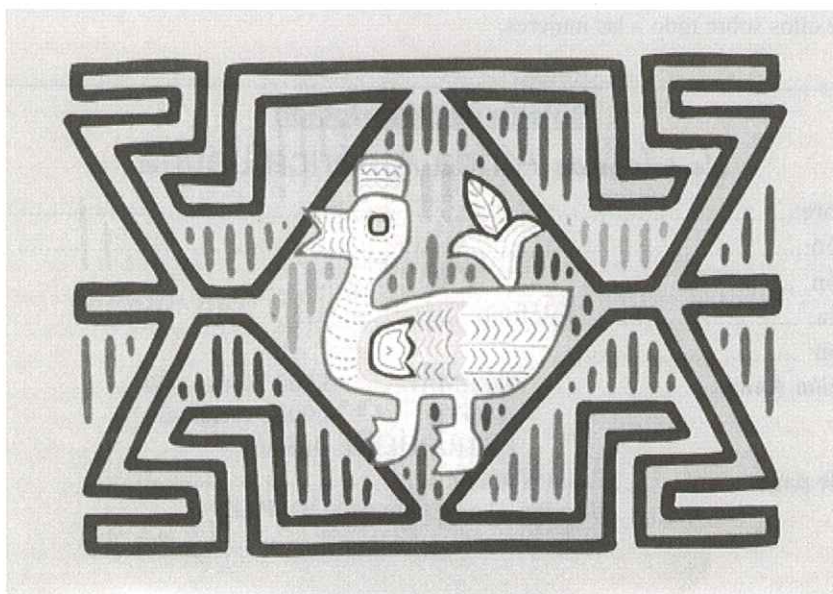
Cabe preguntarse: ¿Cuáles son los criterios para esas designaciones? ¿qué implican económicamente? No deja de llamar la atención el despliegue de medios con que cuenta la organización de este evento: además de los recursos empleados en propaganda y organización de eventos locales con monitoras pagadas se ha publicado masivamente el documento "*Mu-*

Así, con avances y retrocesos, pero manteniéndose en la línea de las Naciones Unidas este gran despliegue propagandístico quiere hacer creer a las mujeres que existe la posibilidad de mejorar nuestra situación si consolidamos la democracia en los términos que está planteada actualmente. Una democracia donde la política se viste de etiqueta, viaja en primera, se aloja en hotel para turista y no lee documentos... lee "papers". Una democracia que se emborracha con la ideología de lo posible y en la que lo posible excluye a la gran mayoría y entre ellos sobre todo a las mujeres.

127

SODePAZ

TIENDAS DE LA SOLIDARIDAD



"El Sur de Madrid"
C/ Pez, 14
28004 MADRID
Tel.: 522 80 91

"El Sur de Madrid"
Carniceros, 8
46003 VALENCIA
Tel.: 394 17 23

"El Sur en Valladolid"
C/ Fray Luis de León, 20
47002 VALLADOLID
Tel.: 30 68 78

"El Sur en Logroño"
C/ Portales, 3 Bajo
26001 LOGROÑO
Tel.: 25 45 07