

MILLCAYAC



REVISTA DIGITAL DE CIENCIAS SOCIALES

www.millcayacdigital.uncu.edu.ar

Volumen II - N° 2 - 2015 - Mendoza, Argentina - ISSN: 2362-616X



"Canto de agua" de Cristina Pérez - Obra rediseñada

In Memoriam: de Alieda Verhoeven (1938-2013)

LÍNEAS TEMÁTICA
DE ESTA EDICIÓN

- Género y Derechos Humanos
- Estado y Movimientos Sociales en Nuestra América

CPu

CENTRO DE
PUBLICACIONES



FCPYS

FACULTAD DE
CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES



UNCUYO
UNIVERSIDAD
NACIONAL DE CUYO

Millcayac

Revista Digital de Ciencias Sociales

VOLUMEN II - NÚMERO 2 - MARZO 2015



UNCUYO
UNIVERSIDAD
NACIONAL DE CUYO



FCPYS
FACULTAD DE
CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

CPu

CENTRO DE
PUBLICACIONES



Millcayac - Revista Digital de Ciencias Sociales
www.millcayacdigital.uncu.edu.ar
Volumen II - Número 2 - 2015

ISSN: 2362-616X

Editada por el Centro de Publicaciones. Facultad de Ciencias Políticas y
Sociales. Universidad Nacional de Cuyo.

Centro Universitario. M5502JMA. Mendoza, Argentina.
Tel. +54 261 4135008. Interno: 2013.
revistamillcayac@uncu.edu.ar - revistamillcayac@gmail.com
centropublicaciones@fcp.uncu.edu.ar



Licencia Creative Commons

Millcayac - Revista Digital de Ciencias Sociales es distribuido bajo una
Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual
4.0 Internacional.



AUTORIDADES DE LA FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

Decana: Lic. Claudia Alejandrina García

Vicedecana: Mgter. Silvia Mónica García

Directora del Centro de Investigaciones Científicas: Mgter. Estela María Zalba

Directora del Centro de Publicaciones: Dra. Rosana Rodríguez

Directora de Millcayac-Revista Digital: Dra. Rosana Rodríguez

CUERPO EDITORIAL

Editora jefa: Dra. Rosana Rodríguez

Editora técnica: Victoria Pasero

Soporte técnico: Sistema Integrado de Documentación (SID-UNCuyo), Lic. Juan Cruz Groisman y Bib. Adrián Méndez.

Asesor: D.I. Gerardo Tovar.

Diseñadoras/diagramadoras/compaginadoras de texto: Rosana Rodríguez, Victoria Pasero y Marco Bertonati

Correctora de estilo: Raquel Ferreyra

Traducción al inglés: Téc. Camila Berthold

Diseñadora de imagen: Lic. Julieta Vignale

Colaboraron en esta edición: Dra. Palmira La Riva González, traducción del francés



COMITÉ CIENTÍFICO EDITORIAL

Mgter. Estela Zalba. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza. Argentina

Dr. Pablo Alabarces. CONICET. Universidad de Buenos Aires/Universidad Nacional de La Plata. Argentina

Dra. Teresa Elizabeth Cueva Luna. El Colegio de la Frontera Norte. México

Lic. Prof. Lidia Fernández. Universidad de Buenos Aires. Argentina

Dr. Julio Gambina. Universidad de Buenos Aires. Argentina

Dra. Beatriz Garrido. Universidad Nacional de Tucumán. Argentina

Prof. Dra. Alicia González-Saibene. Universidad Nacional de Rosario. Argentina

Mgter. Claudia Laudano. IDIHCS. CONICET. Universidad Nacional de La Plata. Argentina

Dra. Carmen Monreal Gimeno. Universidad Pablo de Olavide. Sevilla. España

COMITÉ ASESOR EDITORIAL

TITULARES

Dra. Rosana Rodríguez. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza. Argentina

Mgter. Amelia Barreda. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza. Argentina

Dr. Nazareno Bravo. INCIHUSA-CONICET. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza. Argentina

Lic. Nicolás Lobos. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza. Argentina

Lic. Martín Elgueta. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza. Argentina

Mgter. Mario Maure. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza. Argentina



COMITÉ DE EVALUADORES/AS

Mgter. Micaela Alterio. Universidad Carlos III.
España

Dra. Claudia Anzorena. INCIHUSA-CONICET. Argentina

Dr. Enrique Bambozzi. Universidad Nacional de
Córdoba. Argentina

Dr. Denis Baranger. Universidad Nacional de Mi-
siones. Argentina

Lic. Esp. Andrea Blazsek. Universidad Nacional de
Cuyo. Argentina

Dra. Adriana Boria. Universidad Nacional de Cór-
doba. Argentina

Lic. Mariana Castiglia. Universidad Nacional de
Cuyo. Argentina

Mgter. Graciela Castro. Universidad Nacional de
San Luis. Argentina

Dra. Patricia Collado. INCIHUSA-CONICET. Universidad
Nacional de Cuyo. Argentina

Dra. Anna María Fernández Poncela. Universidad
Autónoma Metropolitana-Xochimilco. México

Dr. Daniel García Delgado. FLACSO. CONICET. Uni-
versidad de Buenos Aires. Argentina.

Dr. Luis Garcés. Universidad Nacional de San Juan.
Argentina

Dra. María Mercedes González Coll. Universidad
Nacional del Sur. Universidad del Salvador. Argen-
tina

Mgter. Claudia Laudano. IDIHCS. CONICET. Univer-
sidad Nacional de La Plata

Dra. Ana Teresa Martínez. CONICET. Universidad
Nacional de Santiago del Estero. Argentina

Dra. Mónica de Martino. Universidad de la Repú-
blica. Uruguay. Argentina

Lic. Gerardo Oviedo. Universidad Nacional de
Buenos Aires. Universidad Nacional de La Plata.
Argentina

Lic. Ana Celina Puebla. Universidad Nacional de
San Juan. Argentina

Mgter. Adriana Quiroga. Universidad Nacional de
Salta. Argentina

Dr. Mariano Salomone. INCIHUSA-CONICET. Argentina

Dr. Blas de Santos. Universidad Nacional de Buenos
Aires. Argentina

Dra. Angélica De Sena. Universidad de Buenos Ai-
res. Universidad Nacional de Mar del Plata. Univer-
sidad Nacional de San Martín. Argentina

Mgter. Lidia Schiavoni. Universidad Nacional de
Misiones. Argentina

Dr. Juan Marco Vaggione. Universidad Nacional de
Córdoba. Argentina

Mgter. Liliana Vela. Universidad Nacional de Cuyo.
Argentina



ÍNDICE

EDITORIAL

Datos editoriales	1
Prólogo	9
<i>Rosana Rodríguez</i>	

IN MEMORIAM

Entrevista: Alieda Verhoeven: La razón de su vida	15
<i>Alejandra Silnik</i>	
Ensayo: O protagonismo das mulheres no Cristianismo latino-americano do século XXI: alguns desafios	37
<i>Ivone Gebara</i>	

GÉNERO Y DERECHOS HUMANOS

Artículo: Une autre anthropologie pour penser différemment les expériences féministes	63
<i>Annie Benveniste</i>	
Artículo: Otra antropología para pensar las experiencias feministas	71
<i>Annie Benveniste. Traducción al español: Palmira La Riva González</i>	
Artículo: Clases sociales, género y ¿uso del tiempo libre?	79
<i>Gabriela V. Gómez Rojas y Manuel Riveiro</i>	
Experiencia: Jóvenes, género y estrategias de participación política	107
<i>Victoria Seca y Julia Vera Abraham</i>	
Artículo: Movimiento de mujeres. El camino de las nuevas desigualdades de las latinoamericanxs	121
<i>Valeria Venticinque</i>	
Certamen: Los Derechos Humanos en la era del relativismo	143
<i>Franco D'Amelio</i>	



ESTADO Y MOVIMIENTOS SOCIALES EN NUESTRA AMÉRICA

Artículo: Ambivalencias constitucionales en la condición jurídica de los Pueblos Originarios <i>Susana Ramella</i>	155
Artículo: Metamorfosis reciente del Estado en América Latina <i>Sergio Astorga</i>	181
Artículo: Tres campañas alfabetizadoras latinoamericanas: Cuba, Ecuador y Argentina. Ensayo de comparación transversal <i>Patricia Chaves</i>	211
Reseña: La neurosis de clase, un concepto clave de la sociología clínica <i>Elvia Taracena</i>	225





Alida Verhoeven. Acto en Plaza Independencia por el Día Internacional de las Mujeres, 8 de marzo de 2006, Mendoza, Argentina. Foto: Rosana Rodriguez. Efecto: Marco Bertonati.

PRÓLOGO

Cuando en los tumultuosos años 80, en la Argentina, los sueños de libertad y justicia empezaban a verse truncados por las leyes de punto final y obediencia debida, y la desilusión resquebrajaba la confianza depositada en las instituciones democráticas, la brasa de la resistencia se encendía nuevamente, y en esos agitados años muchos/as adolescentes nos sentimos convocados/as. “Alida”, como le llamábamos muchos/as en Mendoza a la “pastora feminista ecuménica” fue una referente clave en la politización de esas inquietudes por la defensa de los derechos humanos.

Alida Verhoeven, holandesa de origen, se radicó en nuestra tierra en 1969, luego de que estudiara teología y se transformara en la primera mujer ordenada como Pastora por la Iglesia Metodista Argentina. En Godoy Cruz, en su capilla del Barrio San Ignacio, se vinculó con protestantes progresistas y católicos del Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo comprometidos con las problemáticas y las luchas sociales. En los cursos destinados a promover el trabajo en el campo popular a través de la formación a operadores/as sociales conoció a Mauricio López y otros/as referentes/as importantes como José María Llorens, Rolando Concatti, Felipe Braselis, Federico Pagura, Norma Zamboni y Ezequiel Ander-Egg. La Iglesia Metodista se constituyó en la sede para que aquellos/as nucleados en la Acción Popular Ecuménica (APE) se reunieran y reflexionaran en torno de los acontecimientos sociales de la época y las responsabilidades que debía asumir una teología comprometida con las transformaciones sociales.

Su trabajo fue decisivo para la creación del Comité de refugiados Chilenos (CEAS). Tras el golpe de 1976 las acciones de CEAS estuvieron dirigidas a colaborar con los/as argentinos/



as en iguales condiciones. Mauricio López, quién fuera su pareja, fue secuestrado en enero del 1977, cuando era rector de la Universidad Nacional de San Luis. Alieda se dedicó a buscarlo intensamente, registrando cada paso que realizaba y las pistas que hallaba. Cercada por los servicios de inteligencia tuvo que partir a Holanda, pero a los pocos meses ya estaba de vuelta, insistiendo en la búsqueda y así creó la regional Mendoza del Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos (MEDH). Ni las amenazas, persecuciones y atentados pudieron aplacar sus fuerzas ni su coraje.

Además de su intenso activismo por los derechos humanos, Alieda fue una “empedernida contestataria feminista”, por una parte, su preocupación constante por desterrar los prejuicios sexistas arcaicos generados por las religiones y abocada en la tarea de desmontar la visión patriarcal y androcéntrica de la teología cristiana occidental y su jerarquización valorativa a favor del género masculino. Por otra, como militante feminista coordina el III Encuentro Nacional de Mujeres y funda la Corriente Autónoma 8 de marzo. También participó en la Conferencia de Beijing en 1995, como representante por la provincia de Mendoza. Se destacó en la Reforma Constitucional ese mismo año en defensa y por el reconocimiento de las mujeres en las Leyes de Patria Potestad y filiación, como en la Ley de Matrimonio civil.

Entre sus múltiples actividades, podemos destacar sus aportes al desarrollo del pensamiento feminista, la teología feminista y la educación popular.

Millcayac Revista Digital en Ciencias Sociales, Volumen 2, Número 2, es en memoria de Alieda Verhoeven, por su compromiso militante por los derechos humanos, su conciencia ecuménica, su preocupación por articular el mundo de la vida y la espiritualidad o la religiosidad en Nuestra América, por su coherencia entre discurso y práctica, sus reflexiones críticas, por sus acciones políticas y teológicas en procura de superar las desigualdades y las dominaciones de género, por su perseverante búsqueda por la verdad, la memoria y la justicia. Pero en espacial, porque estamos convencidas que la reconstrucción de nuestras genealogías de mujeres y feministas implica un trabajo de complejas elaboraciones, re-narraciones, escrituras testimoniales y rastrillajes profundos para reparar / descubrir / rescatar las piezas claves para el armado de los inestables mosaicos de nuestra memoria.

Comenzamos el “In Memoriam” con una conmovedora entrevista a Alieda Verhoeven realizada en el año 2003 por Alejandra Silnik, titulada: “La razón de su vida”. A partir del relato en primera persona podremos recorrer y encarnar los itinerarios más importantes de su vida y los significados que la pastora le otorgara a sus experiencias.

Continúa el apartado, con un ensayo de Ivone Gebara, filósofa, teóloga católica, ecofeminista brasilera que junto a Verhoeven formaran parte del grupo de teólogas que se propusieron mirar a través de sus ojos la teología de las mujeres de América Latina. Perseguida por la dictadura de Brasil y sancionada por su congregación religiosa a mantener silencio debido a su apoyo abierto a la despenalización y legalización del aborto y a sus reflexiones teológicas desde una perspectiva feminista sobre temas tales como el cuerpo, la sexualidad, el trabajo doméstico. Entre sus aportes al pensamiento feminista, podemos destacar algunas de sus publicaciones: “Intuiciones ecofeministas”, “Teología a ritmo de mujer” y “El rostro oculto del mal”, en ellos, la autora, desarrolla una perspectiva epistemológica ecofeminista y analiza la forma en que las mujeres asumen la culpa, recreando una teología a partir de las experiencias de las mujeres, sobre la reconstrucción de una “fenomenología del mal”.



En esta ocasión nos comparte su trabajo titulado: “El protagonismo de las mujeres en el cristianismo latinoamericano del siglo XXI: algunos desafíos” en el que aborda el papel de las mujeres en las Iglesias cristianas en América Latina, con el objeto de evidenciar las tensiones y las desigualdades que le imprimen las marcas de género. Ambigüedades, contradicciones irresueltas, límites difusos entre las posibilidades de libertad y autonomía, control y dependencia. Una reflexión que pone el acento en las experiencias corporales de las mujeres y religión.

Siguiendo con el eje de Género y Derechos Humanos, uno de los que propone Millcayac – Revista Digital, Annie Benveniste, de la Université Paris 8, nos presenta el trabajo “Otra antropología para pensar las experiencias feministas”. En este trabajo se analizan el recorrido y el uso de las categorías sexo y género en la producción del conocimiento antropológico. El concepto género fue desarrollado, en sus inicios como una categoría de análisis crítico para resaltar las características sociales, las interrelaciones entre mujeres y hombres. Perspectiva que trastornó el género normativo. La crítica, entonces, fue más allá de una oposición entre el sexo biológico y género social para cuestionar no sólo los datos de la ciencia biológica, sino también el funcionamiento del pensamiento occidental. Antropología feminista que se reclama para seguir pensando sobre género en las prácticas del Sur, las que menudo cuestionan la visión “naturalista” de Occidente. Se cuestiona también la banalización del concepto de raza y de su uso. Uno de los ejemplos que se desarrolla en el artículo es el lugar del investigador/ra en los estudios feministas.

¿Cómo incide el género en la relación entre clase social y la práctica de actividades de tiempo libre? Es la pregunta central que guía el trabajo que escriben Gabriela V. Gómez Rojas y Manuel Riveiro. Algunos de los resultados a los que arriban en su artículo “El género en la relación entre clase social y estilo de vida: una mirada a través del tiempo libre” es que la clase social tiene un correlato en las diferentes actividades de tiempo libre, particularmente durante los períodos vacacionales más extensos, y en las formas y tipos de consumos. Por ejemplo, las mujeres de clase intermedia y más aún las de clase obrera realizan menos actividades de tiempo libre, afectadas las últimas por la demanda de cuidados por parte de los/as integrantes de los hogares a los que pertenecen.

“Santa Rebeldía: jóvenes, políticas y género” es el nombre que lleva como Relato de Experiencias el texto de María Victoria Seca y Julia Vera Abraham. Un trabajo donde se analiza la experiencia de intervención callejera que realiza “Procesión Conchuda” o “Procesión de la Concha Insumisa” llevada adelante en la Ciudad de Mendoza en el marco del reclamo por la laicidad del Estado en cuestiones relativas al género, contra la misoginia y la discriminación hacia las mujeres. El análisis de la experiencia promueve la reflexión crítica respecto de la tensa relación entre arte, política y género, entrelazadas en las estrategias políticas de participación juvenil.

Que el Movimiento de Mujeres está entrampado entre el decisionismo político-económico que reproduce la vigente y renovada estructura patriarcal, y los justos reclamos de las bases, es el punto de partida del artículo de Valeria Venticinque: “Movimiento de Mujeres. Logros y desafíos en el camino de las de las latinoamericanxs”. Se trata de uno de los actores más destacados de las últimas décadas, y su accionar no sólo significó la posibilidad de visibilizar el poder despótico del patriarcado, sino que entre ello se coló la resistencia que motorizó



importantes cambios históricos. Este trabajo constituye un breve recorrido por los avatares del movimiento de mujeres en América Latina.

Como cierre del eje de Género y Derechos Humanos incluimos el trabajo de un estudiante avanzado que obtuvo el premio estímulo en el Primer Certamen de Producción escrita sobre los Derechos Humanos, organizado por el Área de Derechos Humanos de la FCPyS y Millcayac - Revista Digital de Ciencias Sociales con el objeto de estimular la producción de artículos académicos e incentivar la participación, el compromiso y la formación de los/as estudiantes con la temática. Franco D'Amelio Isgró, en su trabajo "Derechos Humanos en la era del Relativismo", expone la contradicción latente entre el articulado de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y las acciones gubernamentales de los países miembros del Consejo de Seguridad encargados de defenderlos. Establece que no es viable el cumplimiento pleno de estos derechos sin una base ética absoluta que escape a los mandatos del relativismo, un fundamento que se centre en la dignidad del espíritu humano de forma invariable, en su origen inmaterial y en el propósito de la especie en la Tierra.

Con el artículo de Susana Ramella "Ambivalencias constitucionales en la condición jurídica de los Pueblos Originarios" abrimos otras de las líneas temáticas de Millcayac: Estado y Movimientos Sociales en Nuestra América. La autora busca mostrar la pervivencia del derecho indiano en la Constitución argentina y sus reformas. Cómo pese al avance del reconocimiento de los derechos individuales, al momento de establecer los derechos de los pueblos indígenas, como comunidades, no como individuos, colisionan pero conviven en el mismo texto constitucional y produce la incompreensión de los analistas signados por la dogmática jurídica ante otros que se asientan en las diferencias y no en las igualdades. Los tres momentos históricos con inflexiones en cada uno de ellos; indiano, patrio y constitucional, están precedidos por una reflexión epistemológica, para señalar los dos paradigmas en pugna.

Por su parte Sergio Astorga realiza una exploración intrateórica diferenciando conceptualizaciones centrales de las teorías críticas del Estado y de la administración pública en su trabajo "Metamorfosis recientes del Estado en América Latina y sus alcances en la Escala Subnacional", donde comienza focalizando el análisis en una breve visión histórica de la burocracia para luego describir las implicancias de la llamada "reforma del Estado" en el contexto latinoamericano y de hegemonía de la globalización neoliberal. Realiza una sucinta observación del post-neoliberalismo como adaptación de algunos Estados a las nuevas condiciones imperantes de crisis del capitalismo, así como de las rebeliones y los procesos de "refundación del Estado" que se viven en otras partes de la región y que tiene a los movimientos sociales como sus vitales protagonistas aunque en tensión con otros actores de las democracias liberales.

La necesidad de emprender modos comparativos que superen las interpretaciones que los organismos internacionales buscaron imponer a los países latinoamericanos queda manifestado en "Tres campañas alfabetizadoras Latinoamericanas: Cuba, Ecuador y Argentina. Ensayo de comparación transversal", el artículo, con un enfoque latinoamericanista, en el que Patricia Chaves realiza un recorrido sobre tres experiencias históricas de alfabetización que coinciden en utilizar contenidos alfabetizadores insertos en diferentes contextos socio históricos, en visibilizar nuevos sujetos pedagógicos hasta entonces invisibilizados y en buscar cimentar la dimensión conscientizadora de los sujetos hacia una nueva construcción social y



nacional que los incluya como activos partícipes del mismo. También se busca tematizar las “alternativas pedagógicas” en experiencias educativas históricas transversales en el tiempo. Asimismo, el artículo pretende discutir las dificultades de las periodizaciones de “historias totales” y las “lineales cronológicas”, que por demasiado abarcativas se segmentan por problemas nacionales.

Mientras que Elvia Taracena cierra edición de Millayac con una Reseña del libro de Vicent de Gaulejac: “Neurosis de clase. Trayectoria social y conflictos de identidad” considerando que la obra inaugura una manera de pensar la comprensión de los conflictos psíquicos, que sienta las bases de una sociología clínica y por lo tanto de una aproximación que nos permite dar cuenta de una gran cantidad de fenómenos que emergen en las sociedades neoliberales y que inciden en la construcción de nuevas subjetividades y nuevos problemas. Para la sociología clínica, lo social preexiste a lo psíquico y no son reductibles uno al otro. Los fenómenos de transmisión, de reproducción, de construcción de la identidad son procesos complejos que se encuentran en la articulación de los procesos sociales y los procesos psíquicos. Para trabajar esta irreductibilidad de los fenómenos socio-psíquicos la sociología clínica se alimenta de diferentes disciplinas. El psicoanálisis, el existencialismo y la sociología se articulan para proponer una lectura de la naturaleza humana.





ALIEDA VERHOEVEN:

LA RAZÓN DE SU VIDA

por María Alejandra Silnik

asilnik@yahoo.com

Resumen: Entrevista realizada en 2003 a Alieda Verhoeven (Utrecht-Holanda, 1938 / Mendoza-Argentina, 2013), primera pastora de la Iglesia Evangélica Metodista Argentina. Un acercamiento al pensar y sentir de una referente fundamental del feminismo y los derechos humanos en Mendoza. Su quehacer pastoral a partir del Movimiento Ecuménico por los Derechos humanos (MEDH), así como sus aportes a la teología feminista, han tenido proyección internacional. Forma parte de un libro inédito (Silnik, A.: 2003), donde se indagan la relación de amistad entre mujeres y el intercambio epistolar. Se ha realizado una nueva y completa edición, anotada y comentada, del contenido original.

Palabras clave: teología feminista, ecumenismo, derechos humanos, lenguaje epistolar

Alieda Verhoeven: The Reason of her Life

Abstract: Interview with Alieda Verhoeven conducted in 2003 (Utrecht, Holland - 1938/Mendoza, Argentina - 2013), the first pastor of the Argentine Evangelist Methodist Church. It provides an approach to the thoughts and feelings of this symbolic figure for feminism and human rights in Mendoza. Her pastoral work within the Ecumenical Movement for Human Rights (from Spanish MEDH), as well as her contributions to the feminist theology, have had a great international projection. Alieda is part of an unpublished book (Silnik, A.: 2003) which investigates the relationship between the friendship among women and the epistolary exchange. A new and complete edition of the original content including notes and comments has been produced.

Keywords: Feminist theology, Ecumenism, Human rights, Epistolary language.



Fotos: álbum personal de Alieda Verhoeven



Alieda Verhoeven nació en Utrecht, Holanda, en 1938 y falleció en Mendoza, Argentina, en 2013. Fue la primera pastora de la Iglesia Evangélica Metodista Argentina. Tuvo una vasta trayectoria como militante feminista y de derechos humanos. Se vincula desde sus inicios con el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. Participó como cofundadora y ocupó un rol protagónico en el desarrollo del Instituto para la Liberación y Promoción Humana (ILPH), la Fundación Ecuménica de Cuyo (FEC), el Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos (MEDH) y el Encuentro Nacional de Mujeres.

Tantas veces emocionada y apasionada, con lágrimas que nos caían a ambas y pidiéndome que cortara la grabación, sin embargo, todo el tiempo de los dos encuentros, habló del frío.

Fuimos a un bar porque la oficina estaba fría. Pidió que calentaran su café con leche, que de tanto hablar se había enfriado. En su casa de Chacras de Coria, no había gas y fue el tema: cómo calentar el agua para el mate y cómo calentar el cuarto, su cuarto, donde nos encontramos la segunda vez.

Varios mitos que cayeron juntos. 1) los nórdicos, y por extensión los holandeses, no tienen frío con nuestro frío y 2) ellos son fríos.

No puedo evitar agradecer que alguien tan frío haya venido al Sur para calentarnos el alma. De esto, tanto más sabrán los refugiados, los presos, los hijos de desaparecidos que supo arrojar en medio de la peor intemperie, cuando nadie quería enterarse.

Calidez, sensibilidad, ojos claros siempre mojados y mirando de frente. Claridad, profundidad, todo tan físico, en la señora pastora del Norte. Con el tono gringo pegado junto con el “¿No es cierto, che?” .

Valiente y alegre, viva. A punto de partir a Holanda a celebrar los 75 años de una de sus hermanas, pero llegando de sorpresa. Uno más de sus juegos.

Una familia de once hermanos; con muchas privaciones en la Holanda de la Segunda Guerra Mundial. Cinco mujeres que se escriben, se bordan, se regalan, viviendo en varias puntas del mundo y encontrándose cada tanto.

Hermanas y hermanos que Alieda multiplica en su ser pastora, feminista y militante de derechos humanos. Algo de Evita que tal vez se le coló en las sangre, junto con los niños argentinos que un día llegaron al barrio. Ese día toda la tribu jugaba al fútbol con nuestra niña en el gol, el arco.



La biblioteca de autoras mujeres, los tapices a varias manos con sus hermanas y los dibujos de su padre arquitecto, son los trofeos que muestra con más orgullo en su casa. Junto a ellos, sus primeros zapatitos bellamente pintados por una de las hermanas. Pequeños, tiernos y gastados; tal vez pre-annunciando los tantísimos andares de estos pies adultos y alegres.

En el hogar de Alieda no hace nada de frío.

¹ Se ha respetado la sintaxis original.

Allá y entonces¹

–¿Cómo completaría la frase: “Soy de la época de...”?

–Soy de la época de la Segunda Guerra Mundial. Pobreza, privaciones... Una familia de 11 hermanos. La última, mi hermana menor, nació en el 47 o sea dos añitos después de que terminó la guerra.

–¿Tiene recuerdos de esa época?

–Sí, muchos recuerdos, específicamente uno de los que tengo más impreso en mi cabeza es cuando nacieron mis hermanas mellizas. Yo era chiquitita porque ellas nacieron en el 41, yo tenía 3 años y en ese tiempo se acostumbraba todos los partos en la casa. Me llamaron para que fuera a conocer a mis hermanas y en el momento que estoy con mi mamá con sus dos bebés, veo caer un avión encendido, así que esa imagen la tengo así. ¡Así! (se señala el entrecejo). Y después muchas otras cuestiones. La alarma del ataque aéreo en mitad de la noche que tenías que ir a un búnker para esconderte...

Primera persona del singular

–¿Si tuviera que decir qué cosas disfruta más, qué, cuáles no le gustan nada, cómo descansa...?

–Lo que más descanso me da a nivel mental es trabajar en el jardín, atender mi pasto, atender las flores, y por otro lado trabajar con las abejas. Y bordado. Estoy bordando un hermosísimo paisaje de bosque y cada árbol me toma mucho tiempo pero también es tiempo para elaborar pensamientos, para ahondar pensamientos y además uno se relaja y hace algo útil.



–¿Y lo que no le gusta?

–Bueno, a mí me han dicho: “Lo tuyo ya está”.... Una mujer me dijo: “Lo tuyo ya está, jubilate.” ¡Nada, nadie, me ha hecho doler tanto como una compañera mujer, feminista, supuestamente. ¡Es una rata...! ¿no te parece? ¿Qué derecho tiene decir a otro semejante barbaridad?

–¿Cómo se definiría en diez palabras?

–Muy estructurada. Emprendedora. Cuando me tiro en un tema que me fascina, incansable hasta lograr los objetivos. Y luego muy comprometida para defender los derechos de las personas. Buscar formas a través de las cuales uno puede acompañar y proponer formas de protección y proyección de la persona. Eso me parece que es la característica que me ha marcado en esta provincia. Emprendedora, preocupada por la justicia y la protección de la persona. Emprendedora en la forma de organizar instituciones que pueden dar respuesta a una necesidad impresionante que pueda haber entre las personas. Juguetona, no dejo nunca de jugar con el perro, la gata, los vecinos, los niños del vecindario. Los llamo a mi casa para que vengan a hacer juegos, rompecabezas. Los chicos vienen a mi casa y dicen: “Alieda, ¿podemos jugar a ese juego holandés?” Incesantemente vienen a jugar. En nuestro país es una costumbre inventar juegos para entretenerse en las larguísimas tardes u noches del invierno. Unos vecinos que se fueron, el hijo mayor vino y me pidió que le hiciera un juego igual a ése porque quiere seguir jugando. Me emociona...

–¿Sensible también?

–Ah, sí. No soy tranquila. Siempre tengo proyectos. Lo que dirían en Holanda es una típica boy scout, girl scout. Siempre lista. Siendo un problema o una joda.

–¿La lección más importante en los últimos tres años?

–(Aparentemente confunde lección con elección). Decidí hacer una tesis en Teología Feminista² (Universidad de San Francisco, California). No por difícil sino por importante. Importante en el sentido de estar avanzada en edad. Me guste o no me guste. Cuando yo me enteré de ese curso, inmediatamente escribí porque me dije: “Mi carrera de pastora ha sido muy atípica”. He aprendido muchísimo

² “Hará su tesis de doctorado explorando las capacidades de profecía de las mujeres, algo que la obsesiona desde hace mucho tiempo. La capacidad de las mujeres para liderar y resistir, para advertir y predecir, para sostener, como lo ha hecho ella durante muchos años”. BUSANICHE, M. y FERNÁNDEZ, M^a del C., con colab. de CIRIZA A. (2013).



trabajando como pastora en un movimiento ecuménico por los derechos humanos, trabajando con los perseguidos, con los presos, expresos, con los familiares de los detenidos desaparecidos y fue una pastoral muy diferente a la que uno hace cuando está en la comunidad eclesial y éste es el coto de la acción. Entonces mi tarea pastoral teológica ha sido en el campo de los derechos humanos y me pareció que esto ameritaba un trabajo de estudio y de sistematización de ese trabajo.

Cuando me inscribí, en primer lugar me mandaron a decir de la universidad que era demasiado vieja. Les respondí que cuando yo era joven no existía una cátedra para teología feminista porque nadie hablaba de eso. Resulta que ahora que soy vieja, mi experiencia quedará en el olvido... A vuelta de mail me dijeron: “Estás aceptada” (risas).

–Si hablamos de una lección, un aprendizaje particularmente significativo...

–No acabamos de aprender a ser realmente humanos porque a partir del sistema actual, centrado en tener y poder, para dominar a la gente, se nos ha instalado el miedo a ser libres en las decisiones, incluidas las personales.

Pastora

–¿La formación como pastora fue en Holanda?

–No, aquí. Soy la primera mujer pastora de la Iglesia Evangélica Metodista Argentina y tuve que batallar bastante con algunas personas de esa Iglesia, cuando fui la primera mujer ordenada como pastora. Esto fue en el 67.

–¿Cuándo llegó a Argentina?

–En el 61. Vine a visitar por un año a unos amigos que conocí en Holanda cuando era niña.

En el 51 la República Argentina, bajo el liderazgo del excelentísimo señor general Juan Domingo Perón (con ironía), mandó a hacer no sé cuántos trenes en Holanda, que hasta el día de hoy se llaman “los coches holandeses.” La fábrica de esos trenes estaba en mi ciudad natal, a pocas cuadras. Las familias argentinas de los ingenieros que el ferrocarril mandaba para hacer el control de la construcción de semejante cantidad de trenes, vivieron casi en la misma

cuadra de mi casa. Tenían ellos tres niños. Eran tres familias. Nosotros éramos una tribu de once.

Esto fue memorable: un 23 o 24 de mayo, estaba yo jugando al fútbol con los muchachos, nosotros con mis hermanos frente a mi casa y, como se supone que las mujeres no debían correr, yo siempre estaba en el gol atajando pelotazos. Entonces aparecen estos tres niños con los que no podíamos entendernos, pero ellos decían fútbol y se metieron a jugar. Jugaban bien, y todo el mundo contento. ¡Y yo atajándolos! Resulta que eso fue un 24, y al día siguiente era 25 de mayo y ellos tenían una fiesta. Yo pensé que era un cumpleaños y nos vinieron a buscar a todos a que fuéramos a celebrar la fiesta. No entendíamos nada pero lo que vimos eran empanadas, que no sabíamos qué eran, una carne preparada como arrollado de no sé qué. Una cantidad de comida impresionante y más que nada: ¡Coca Cola! Y en mi casa no podíamos porque éramos muchísimos. Entonces nos invitaron a comer y nosotros chochos. El día siguiente era el cumpleaños de mi mamá que es “la” fiesta, y de mi hermano Roberto. Y los chicos argentinos, ni lerdos ni perezosos vieron desde afuera que teníamos una mesa puesta y mucha comida, y no hubo quién les pudiera decir que no podían entrar. Mi hermano se había vestido de Chaplin, entonces los chicos empezaron: “¡Chaplin! ¡Chaplin!” y se metieron en la casa.

–¡El fútbol y Chaplin los unieron!

–Después uno de los chicos se colocó frente a un árbol y pronunciaba esa palabra señalándome a mí. Entendía que quería que yo lo dijera, lo hice: “árbol.” Insistió hasta que pude decir árbol. Después con otras señas me preguntó cómo decirlo en holandés. Así el aprendió holandés y yo castellano.

Ellos tenían una profesora universitaria que les daba holandés y los chicos me llamaban a mí para que yo les leyera y repitiera con ellos *La razón de mi vida*³ en holandés, que la señora había traducido para ellos. Ellos leían y yo les repetía, entonces ellos me enseñaron a leer en castellano, en ese libro. Después conocí Argentina porque me invitaron ellos, aprendí a conocer qué era el peronismo.

–¿Logró entenderlo?

–¡No! (risas)

³ Libro autobiográfico de Eva Perón publicado por primera vez en 1951 y reeditado hasta la fecha.



–¿Vino por un año y se terminó quedando?

–Sí.

–¿Ya venía con este tema de lo religioso?

–No explícitamente, genéticamente probablemente que sí, porque todos mis abuelos, bisabuelos y tatarbisabuelos y mis tíos, son pastores.

–¿No había ninguna mujer?

–Había una sola. Con la que recibí la preparación para la comunión, como dicen ustedes; una de las primeras mujeres pastoras de Holanda.

–¿Cómo ha sido ser mujer en un ámbito en el que se suponía que no tenían que haber mujeres y más en Argentina en esa época? ¿Cómo se hizo espacio, encima siendo extranjera?

–En la formación uno tiene que ser ordenado como diácono y después como presbítero. Cuando yo estaba por ser ordenada, vino uno de esos ancianos pastores y dijo: “Usted está mal ubicada, porque usted es diaconisa y ésta es la cola para ordenar a los pastores”. Respondí: “Yo voy a ser pastora”. Dijo: “¡No!”

Pero dentro de las congregaciones en las que yo he estado, ha sido muy respetuosa la gente. Creo que tuve a favor que en Estados Unidos ya había mujeres pastoras y mi primera asignación fue en la Primera Iglesia Metodista de Buenos Aires que era de habla inglesa. Ahí fui pastora por primera vez y fui aceptada.

La formación fue en el Instituto Superior de Educación Teológica (ISEDET)⁴, que en aquel entonces se llamaba Facultad Evangélica de Teología. Con unos profesores excepcionales. Gracias al rector del seminario que me dijo que me presentara para ser pastora, porque había hecho exactamente los mismos estudios que todos los varones y con un perfecto rendimiento: “Por eso, no tiene por qué achicarse”.

Los primeros trabajos fueron en Buenos Aires. Me recibieron muy bien. Descubrí que tenía muy buen rapport con los jóvenes, con la gente grande, y cuando vine a Mendoza, en el 71... Llegué para el aluvión prácticamente, y después el aluvión de Chile...

⁴ “Durante los años 60 y 70 por ISEDET pasaron teólogos prestigiosos de todo el mundo. Fue un centro de pensamiento, compromiso y reflexión, donde estudiantes y profesores de diferentes países discutían sobre la realidad y su praxis, tanto religiosa como política. ISEDET siempre tenía sus puertas abiertas para todo encuentro o reunión de personas. Allí, cuenta Adolfo Pérez Esquivel, se reunía en los años 1974 y 1975 con Carlos Gattinoni y otros para tratar de formar esas organizaciones que después fueron la Asamblea Permanente y el Movimiento Ecuménico” PIÑERO, María Teresa (2012).

Mendoza y el aluvión de Chile

—Cuando supieron que venía para acá, unos grandes amigos de Buenos Aires me dieron dos nombres para que me contactara acá con dos personajes. Uno era Ezequiel Ander Egg que trabajaba con los campamentos estudiantiles y el otro, Mauricio Amílcar López⁵, un hombre de gran trayectoria en el movimiento estudiantil cristiano. Son los dos nombres que me dieron y en cuanto yo llegué me contacté con ellos. A partir de ahí se creó el Instituto por la Liberación y Promoción Humana.

—¿Entre los tres?

—No, ya éramos muchos más. Norma Zamboni junto con su esposo y otra gente tenían su instituto y nos abrieron el lugar para que pudiéramos trabajar allá y creamos el instituto. Éramos muy humildes, eh. El Instituto por la Liberación y Promoción Humana: ILPH. Ahí empezamos. También teníamos discusiones con los sacerdotes del Tercer Mundo todos los jueves a la noche. Ellos se juntaban a discutir. Lideraban Oscar Bracelis, Rubén Dri, un montón de gente muy fuerte. Estaban el padre Pérez y Jorge Contreras. Hay un libro sobre ese movimiento que es interesante verlo.⁶

—¿Enrique Dussel también?

—Sí, él era más el filósofo. A toda esa gente la conocí en esa época.

Después que pasó lo que pasó en Chile⁷, llamaron del Consejo Mundial de Iglesias pidiendo para que yo fuera a visitar las iglesias en Santiago y otros lugares para que constatará cómo estaba la situación, y si fuera posible preparar un lugar para recibir eventuales refugiados. Entonces toda la iglesia se propuso como lugar de recepción de refugiados. Nosotros en realidad no sabíamos lo que estábamos haciendo. Porque cuando vinieron colectivos, colectivos y colectivos... Simultáneamente trabajábamos con los refugiados y procurábamos trabajar en esta opción del ILPH, hasta que empezaron a perseguirnos y secuestrarnos a nosotros.

⁵ Mauricio Amílcar López: (Bahía Blanca, 1919). Filósofo, sociólogo, teólogo e intelectual militante. Gestor del Movimiento Ecuménico Latinoamericano y mundial. Cofundador de la Fundación Ecuménica de Cuyo (FEC). Primer rector de la Universidad Nacional de San Luis. Detenido-desaparecido en Mendoza por la dictadura militar argentina en 1977.

⁶ CONCATTI, Rolando (2009). Testimonio Cristiano y Resistencia —en las dictaduras argentinas—. El Movimiento Ecuménico en Mendoza 1963-1983. Buenos Aires: Centro Nueva Tierra.

⁷ Derrocamiento del gobierno democrático de Salvador Allende en 1973.



–¿Hasta ese momento sentía que había diferencias o alguna clase de dificultades por el hecho de ser mujer, en la militancia, en el espacio religioso, en el político?

–No. O es que soy muy testaruda y no le presté atención, lo que es muy probable. Pero frente a la necesidad, la mayoría de la gente que estaba trabajando en esto eran mujeres.

–¿Por qué cree que esto es así? ¿Por qué las Madres de Plaza de Mayo e incluso otros grupos? ¿Por qué tantas mujeres o más mujeres, ocupándose de estos temas?

–Porque paren la vida y tienen un vínculo con la vida que no es filosófico, es desde los ovarios. No en vano son nueve meses de abrigar una vida y de proyectar una vida, de producir las hormonas y todas las sustancias psíquicas, físicas, biológicas que tiene un ser humano. Entonces, cuando la vida es amenazada, y eso lo podés ver en cualquier lugar del mundo, las mujeres empiezan a proteger y a reclamar por la verdad y la justicia.

Teología feminista

⁸ “(...) La Teología Feminista es una teología crítica de liberación, ya que emplea el lenguaje teológico y lo reinterpreta para poner en evidencia las contradicciones y, con ello, contribuir a la eliminación de la grave y masiva exclusión socio-económica, política, eclesial y teológica de las mujeres, sustentada por quienes forman parte de las estructuras jerárquico-patriarcales y ostentan el poder” Noriega, Marisa (n/d).

–Esto está muy cerca de la Teología Feminista⁸. ¿Cómo la definiría?

–...Y la mujer, la mujer siempre desafía, también. Porque fijate, si vas a la historia bíblica como está escrita, la que transgrede y dice: “Esto es una boludez de que no pueda comer esta manzana. ¿Qué es esto que nos regalan todo el jardín y no puedo comer esta manzana? ¡Dejémonos de joder!”. Y el hombre (señala): “Fue ella”.

–¿Cuál es el aporte de la Teología Feminista? ¿Qué trae de nuevo o diferente?

–No es cerebral, es vivencial, y me da piel de gallina cuando lo digo, porque yo nunca fui mamá, pero me imagino que en el momento del parto se debe sentir una especie de potencia más allá del dolor y por eso se banca el dolor, la potencia en el proceso de creación de una nueva vida. Por eso las madres están en la Plaza de Mayo, para protestar contra el aborto de la vida de esos jóvenes, porque eso fue un aborto cruel. Fue abortada la vida de 30 mil argentinos y las que desde los ovarios fueron a la Plaza de Mayo, son ellas. La mayoría, estoy



escribiendo sobre eso, la mayoría de los hombres se quedaron en su casa. Más allá del hecho que las madres también los protegían porque eran el sostén del hogar. La Nora Cortiñas lo dice muy bien, es una protección también al esposo. A mí se me pararon los pelos de punta. No lo había pensado nunca eso, se me ocurrió ahora. Ellas lo dicen.

En 2001 todos los niveles de las iglesias estuvimos con el primer ministro de Holanda, con la representante de Holanda ante la Convención de los Derechos Humanos para hablar de la persistente necesidad de apoyo para la defensa de los derechos humanos en la República Argentina. Junto con Pocha Camín fuimos invitadas por las iglesias de allá a hablar de esto. Te digo que fue una gira impresionante y todavía estamos recibiendo ayudas y consultas. Con esto se está apoyando parte de las investigaciones de las Abuelas de Plaza de Mayo, en la búsqueda de datos y difusión de sus tareas para seguir ahondando en la masacre que se hizo en la República Argentina.

Maternidades

–¿Cómo vive usted el no haber tenido hijos? Hay tantos mitos al respecto, como que una mujer no lo es del todo si no es madre...

–No estoy de acuerdo. Porque una puede ser progenitora de ideas y de acciones que son tan importantes como eso. No quiere decir que no me hubiera gustado tener un hijo, pero no lo tengo, no fue mi camino y no tengo por qué lamentarme.

–¿Fue elegido?

–Yo opté por este camino. No quiere decir que yo no estuviera enamorada. Tuve por lo menos dos novios. Uno secuestrado-desaparecido: Mauricio⁹. Yo no sé si hubiéramos hecho pareja al final, porque uno no sabe...

⁹ Mauricio Amílcar López.

Yo tengo mi casa siempre llena de niños: “¿Nos prestás la carpa? ¿Podemos hacer un camping? ¿Nos prestás tal juego?”. He dirigido muchísimos campamentos con todos los niños de desaparecidos. Todos los años, desde que empieza la problemática, busqué crear un espacio de contención y proyección de los niños de los desaparecidos y los refugiados. Se llenó la iglesia. Tengo miles de fotos de los campamentos. Las chicas que están trabajando ahora en la biblioteca de la



¹⁰ Fundación EcuMénica de Cuyo: “La FEC es creada en los inicios de los años setenta por cristianos (católicos y protestantes) y militantes sociales y políticos comprometidos con las comunidades de base. Durante la última dictadura sus miembros sufren persecución, desaparición, cárcel y exilio. Con el retorno de la democracia la organización se vincula con el movimiento de mujeres y asume una perspectiva feminista liderado por la pastora Alieda Verhoeven y otras compañeras del Grupo EcuMénico de Mujeres” GOLDAR, María Rosa (n/d).

¹¹ VIII Encuentro Feminista de Mujeres de Argentina, junio de 2003, en Tandil, Provincia de Buenos Aires.

¹² Sara Josefina Newbery (Safina): antropóloga y feminista argentina, integrante de Católicas por el Derecho a Decidir, donde fundó la Comisión por el Derecho al Aborto en Argentina en 1985. Falleció pocos días antes del momento en que se realiza la entrevista (junio de 2003).

FEC¹⁰ iban a esos campamentos y me han pedido que hagamos una reunión con todos los que iban a los campamentos para rememorar y ver las fotos.

Feminismo

–¿Qué es ser feminista hoy? Ya pasó el voto femenino, pasaron tantas cosas.

–Mañana empieza el encuentro feminista en Tandil¹¹ no estoy ahí porque la semana que viene viajo a Holanda y no puedo tanto. Pero quisiera estar porque ha fallecido una de las más famosas feministas de la República Argentina, en un accidente estúpido. ¡Safina Newbery!¹² Éramos amigas del alma... (llanto). ¡Apagá por favor!

Vivimos en una cultura del tener o de querer tener y de imponer; es un gran vacío. Entonces, encontrar... otra... loca; porque somos ¡locas! Justamente encontrarte con alguien como Safina, y me pongo a llorar otra vez, es algo maravilloso. Sentarme a charlar con ella... y pensar que hoy ella iba a estar allá, entonces, bueno sí... es tremendo! Iba a Buenos Aires y si no pasaba una tarde con ella, charlando o haciendo cualquier cosa, era como si no hubiera ido. Era como una alimentación y retroalimentación. Ocurre que hay muchas personas que son muy pobres; lo único que quieren saber es: “Bueno tal cosa, ya está, ya lo hemos discutido. Bueno..., ¿cuánto me van a pagar?” ¡Es un problema! ¿No es cierto?

– Entonces, ¿qué es ser feminista?

–Feminista hoy es ser empedernidamente contestataria a las cosas que están dadas en la sociedad como naturales y como deben ser, de acuerdo al pensar, el hacer y el sentir del varón. Que excluye más de 50% de los seres humanos que formamos la comunidad. Entonces por eso hay que ser feminista, porque hay que ayudar a las mujeres y a los varones a eliminar los prejuicios ancestrales que nos impusieron las religiones.

–¿Es decir que no es contra los varones, como justamente el prejuicio indica?

–No, es para crear una sociedad de mutuo respeto, desafío y contención. Porque la creación del mundo entero,



seamos teólogas o no teólogas, es para que todos y todas podamos disfrutar de los frutos de la creación, y que sean reconocidas las capacidades diversas de los seres humanos, varón y mujer. Esto también quiere decir que si hay un varón que tiene un don especial de diseñar y bordar un tapiz, nadie le va a decir que es maricón. Y cuando una mujer tiene la capacidad de diseñar un edificio de veinticinco pisos en el que estén atendidas todas las familias y le sale bien, no es ninguna machona. Es una persona que ha recibido de la creación esos dones que deben ser respetados, admirados y aplaudidos. O, en el caso de que haya una equivocación, debe ser acompañada en la reconstrucción o revalidación de la obra hecha. Me parece que eso es la esencia de lo creativo. Llámese que lo diga un Dios cristiano o que lo diga el Dios de los musulmanes o de los shiitas o de lo que fuera. Eso es ecumenismo. No es los católicos y los protestantes que se juntan. Es mucho más allá.

–¿El ecumenismo sería feminista, por esa idea de integración?

–Creo que la divinidad varón-mujer tiene en mente eso cuando habla de la creación.

–¿Cree en un dios-diosa?

–Sí, yo creo en la complementariedad.

Mujeres significativas

–¿Cómo ha sido su ser mujer? ¿Cómo se armó eso? ¿Quiénes fueron mujeres importantes en su vida?

–Pero ¿cómo has estado en mi casa vos? (risas).

¿Por qué?

–Acabo de hacer una lista con nombre y apellido de las mujeres que importantes de mi vida.

–¿En serio?

–Sí. Bueno, me sigo poniendo piel de gallina. Acabo de escribir toda la lista.



–¿Puedo verla?

–Creo que... no sé si son veintiocho o treinta y ocho mujeres que tengo escritas, no sé si la tengo acá... (silencio). No, no tengo acá la lista, pero acabo de hacerla... Esto no puede ser casual. ¡Es la gran diosa Gaia con sus manos! Estaba la abuela que no conocí, mi tía Alieda, mi mamá (queda impresionada por la casualidad y me pide que apague el grabador).

Mujeres: mi propia mamá que era amorosa, después mi tía que trabajaba en una gran institución en Ámsterdam y me invitaba en el verano a trabajar con ella a atender a las enfermeras de un hospital. Eran diaconisas y tenían una gran casa a lado del hospital en la que tenía cada una su pieza y yo ganaba dinero para estudiar, trabajando todas las vacaciones en ese hospital, atendiendo a las enfermeras. Es decir limpiando las piezas, haciendo los desayunos, el café, etc. Es como una gran casa donde ellas vivían. Era como la versión protestante de las monjas, es mucho menos estricto, pero se parece. Esta hermana de mi mamá dirigía todo esto. Ella falleció hace muy poquito, y era una mujer que yo admiraba. Ella no olvidaba nunca un cumpleaños y te traía un regalito. Una gran mujer. Creo que mi mamá me formó mucho y también otra tía que es otra hermana de mi mamá, donde me parece que yo encontré la vocación para ser pastora porque su esposo era pastor de la Iglesia Metodista en Inglaterra.

–¿Más con ese pastor que con todos los de su familia?

–Y, fueron las dos cosas. Pero ahí yo conocí la Iglesia Metodista. Entonces cuando yo vine a la Argentina y empecé a buscar una Iglesia y encontré la Iglesia Metodista, dije: ¡Ah! (risas)

Hay otra mujer que es mi mamá argentina, Esther Sáinz, que me acogió cuando tuve problemas con la familia argentina que había conocido en Holanda y me invitó a visitar el país. Pero Dios es grande, porque en esa época, en el club de hockey tomé agua de un arroyo y me dio tifus y me enfermé. Voy al hospital, me mandan a hacer reposo y cuando volvía a casa me dije en esta casa no puedo estar en cama. Entonces fui a la Iglesia Metodista de Córdoba, le conté lo que pasaba y me invitó a quedarme ahí.

Ellos habían buscado en todos los lados de Córdoba algún libro en holandés para que yo pudiera leer. Bueno, ¿a

que no sabés de quién eran los libros?

-No.

-De Pearl Buck. ¿Conocés?

-Sí.

-Bueno, y eran libros escritos por ella sobre una misionera que trabaja en la China.

-¡Ah, todo a medida!

-Realmente eran cuatro libros que me los devoré. Bueno, de ahí me parece que yo también, con los antecedentes familiares y esta situación que estaba viviendo, eso me marcó...

Amigas

-¿Cómo fueron los primeros juegos? ¿Le interesaban a las muñecas?

-Sí. Porque yo tenía esta constitución familiar. Tengo dos hermanas mayores y después vienen tres varones. Entre mis hermanos mayores y yo había un tiempo de años... Ellos ya estaban en la secundaria prácticamente cuando yo nací, yo era la mimada pero jugaba con los varones; por ejemplo, aprendí a jugar fútbol, aprendí a jugar golf, pero siempre era todos juntos.

-¿Cómo se da cuenta cuándo alguien se convierte en una amiga?(silencio). Y le sumo una pregunta más: ¿le resulta fácil hacer amigas?

-Sí. Yo siempre he tenido amigas... Resulta una tarea fácil...

-¿Ahí es fácil?

-Fácil. Sí. O sino a nivel afectivo. Ahí una se encuentra de pronto en un ámbito con una persona con quien... Es como si saltara una chispa de electricidad, como diciendo: "¡Algo tenemos en común!". Alguna parte de nuestra vida participa en estado de retroalimentación de energía ¿no? Energía afectiva, energía mental, energía corporal...



-¿Qué amiga conserva al día de hoy, que sea más antigua?

-Acá hay una... que estamos algo distanciadas... Amigas de la infancia tengo muchas...

Con esa camada, yo como hace tantos años que no estoy en Holanda no las he visitado (silencio). De todos modos ahora voy a ver una amiga que es entrañable pero es a partir también de un compromiso social muy fuerte en el campo de los Derechos Humanos. Se llama Ruud van Hoogevest¹³ y es la coordinadora a nivel mundial del trabajo con los refugiados. Y estoy así, casi como..., voy a ir a ver mi familia, lo he comentado con ella: "Mirá, me voy a Holanda y te quiero ver".

¹³ Coordinadora de la Comisión de Reubicación de Refugiados en el Consejo Mundial de Iglesias, Ginebra, Suiza (2003).

-¡Qué bueno!

-Porque hace mucho que no la veo... mucho, mucho. Y va a hacer también uno de esos encontronazos, porque hemos luchado juntas, ella en una punta y yo acá... todo lo que significó el refugio de los chilenos. Y estoy así, casi como... muy entusiasmada. Hay también dos o tres mujeres chilenas refugiadas que ya están de vuelta, que cuando vienen a Mendoza paran en mi casa junto con sus compañeros.

Hay lazos de amistad que hemos tejido, he tejido o que se han tejido solos... de muchos años. Otros como que se han desvanecido durante la historia, ojalá los pudiera encontrar, porque también se pierde contacto, no solamente epistolar, la gente se mueve de un lado a otro.

Siempre he tenido amigas en muchísimos lados, con muy buen intercambio y acompañamiento. La amistad prácticamente siempre se ha tejido a partir de intereses comunes o de influencias comunes, de apuestas a una tarea creativa. O si no a nivel afectivo.

-¿Hubo amigas que después se transformaron en pareja o algo así?

-(...) Bueno, pero a veces hay relaciones que se pueden, pero otras no. Sí, a veces se puede tener una relación... Además, soy criada en un ámbito religioso bastante conservador: "Esto no se puede, de sexo no se habla, etc."

-O sea que en Mendoza no se ha sentido muy fuera de su hogar, digamos... Ha podido seguir no hablando de las mismas cosas... (risas) ¿Amigos varones hay? ¿Ve diferencias?



–Sí, hay muchos amigos varones también.

Lynn

–Yo acá me he soltado más porque todo el tiempo hablamos de todo, a mí me importa un bledo, yo soy así, si no les gusta... Yo no voy escondiendo nada. Tampoco voy... levantado bandera

Hay una idea que se ha tenido, donde todo lo que está vinculado con el sexo, que no sigue el camino dispuesto por el Señor Todopoderoso, supuestamente es abominable. Yo nunca he escondido nada... y chau!

La relación con Lynn data del año 60. Sí, yo me desperté a la realidad sexual mía en la década del 60 cuando fui becada para estudiar biología en Estados Unidos.

–¿Ahí conoció a Lynn?

–Ella estaba en la misma universidad que yo, y ahí nos conocimos y ahí descubrí eso (risas). ¿Qué es eso? Pero jamás se me hubiera...

–¿Nunca se le había pasado por la cabeza?

–No. Nunca.

**–¿Ella tenía una experiencia previa o también era nuevo?
(risas)**

– No, no le he preguntado, sé que ella tenía otras parejas. Después de que yo vine de Estados Unidos, tenía otra pareja, pero yo tampoco... No hemos hablado como descubrió qué es lo que era, pero ella ha tenido varias parejas.

–Bueno, y en el momento que esto aparece. ¿Lo llevó mal, le costó, fue difícil?

–Ahí está mi... ¿cómo se llama?... mi diario (risas): "¿Qué es esto?", me preguntaba. "¡Cómo puede ser! ¡No puede ser!". Bueno, pero pasó.

–¿Fueron amigas primero? ¿Fue una relación de amistad que derivó en una relación de amor? Y siendo pareja, ¿siguieron siendo amigas?

– Y mirá sí... hasta el día de hoy (risas). Largo tiempo....



-¿Siguen juntas?

-Lynn ahora está en Estados Unidos, hace un año, porque está acompañando a dos hermanas que no están bien de salud... pero ya vuelve, creo que cuando yo vuelva de Holanda ...

-¿Está contenta con eso?

-¡Y sí, más vale! Si hemos vivido juntas, hemos hecho todo juntas. Nos conocemos hacen más de cuarenta años; ella vino acá en el 62. (Saca una caja con sus diarios de esa época y me muestra.) Esto lo ha hecho la Lynn, agosto del 67, junio del 68, entonces ella me da esto a la despedida. Es como un diario de todas las huevadas que hacíamos juntas mientras estábamos allá: “¿Qué es la amistad? ¿Qué es el verdadero amor”, una carta del 68. Esta es una carta que le mando a ella en el 69...

-Veo que hay algunas cartas desde Inglaterra. ¿Vivió allá?

-Yo era mucama en una familia inglesa, desde el 58 hasta el 60. Porque mi papá decidió que el inglés era el lenguaje del futuro, y si uno quería ir a algún lado tenía que hablar inglés. Había una vecina nuestra que había ido a trabajar con otra familia y mi papá dijo: “Esa chica ha ido a trabajar en Inglaterra, andá a hablar con ella, preguntá cómo es la cosa y decile que vos querés ir a Inglaterra”. Trabajaba en una casa de mucama e iba a estudiar inglés en la Universidad de Cambridge. Ese año yo estaba trabajando como secretaria de la cónsul general de Colombia en Ámsterdam.

-¡Pero qué vida, caramba! ¿Qué edad tenía?

-Imaginate, nací en el 38, así que tenía 22 años.

Cartas y mails

-¿Cómo ha sido para usted escribir cartas, ¿le ha costado? Y ahora con el mail, ¿sirve o no?

-Yo creo que la carta deja una especie de ADN, de lo que uno es. El lenguaje es testimonio de todo lo psicofísico y mental de una persona. La letra fluye, desde acá (señala el corazón), pasa por acá (señala la cabeza) y vos tenés un instrumento para escribir, que es tu mano. Entonces en una

carta, vas expresando aquellos sentires y saberes, además de emociones, que te provoca o evoca el pensar en la persona que está lejos. Se intenta transmitir lo más esencial que uno está viviendo en el lugar donde está.

Tengo las cartas que me mandaron mi mamá y mi papá. Cuando vos tomás de pronto hoy esa carpeta, y buscás la fecha en que cumplía años algunos de ellos, es como decir, mi papá pensaba esto, decía esto. A veces son cartas muy... “Bueno, si, estamos todos bien...”, pero en otros momentos te llega como una especie de mensaje de aquello que alimentaba espiritual, mental y físicamente a la persona que te está escribiendo. Me parece que son legados de vida, de pensamiento y de amor que no se ven en muchos lados. Menos en la televisión que hoy ocupa tanto espacio.

-La manera de decir, la letra...

-Creo que esos símbolos de letras que vos podés recuperar son como la sangre de la espiritualidad y de la mentalidad de las personas. Es como un documento sagrado.

-¿Qué es sagrado para una pastora?

-(silencio) Sagrado es aquello que no puede manipular otra persona.

Me pasa que muchas veces he pensado en tirar todas esas cajas y carpetas con cartas. Pero siento que cada una de esas relaciones y cada carta es como... Yo bordo. Es como un punto cruz en un bordado, no puede faltar. Cada carta es un punto, cada una de las relaciones, cada una de tus cartas, arma el tapiz de la propia vida.

-¿Es como una meditación trabajar en el bordado?

-Y sí, se va formando el árbol, pienso en el tronco de la dinastía... El cielo, el agua, que no puede faltar nunca. Y me acuerdo de las inundaciones, y cada cosa tiene... y vas bordando y evocando la memoria, pero también el futuro...

-¿Proyectando?

-Claro, son las dos cosas. Entonces te sentás, yo generalmente me tomo 45 minutos, una hora, generalmente es casi como si fuera una oración...



–¿Cómo se lleva con el correo electrónico?

–La carta es más íntima, más personalizada que el e-mail. Sí, puedo escribir igual a mano que en la máquina. Pero el e-mail te permite abundar un pensamiento, una tarjeta no. La carta puede ser muy... Pero ahora con el e-mail es más fácil sentarte y empezar a escribir, dejar fluir libremente... desde la sesera lo que querés comunicar.

Sí internet es así... te quedás con los mensajes que vos querés ver. Este viene de mi hermana, este viene de la Lynn, este viene de la Ciriza¹⁴, vos vas seleccionando.

Este sistema electrónico, lógicamente, acelera mucho la posibilidad de comunicación. Puedo comunicarme con mis hermanas, en Nueva Zelanda, en Holanda o donde quiera que estén. Es una gran ventaja y por supuesto mucho más barato que hablar por teléfono.

Pero recibir una carta con la letra de tu hermana en una tarjetita es otra cosa; la tengo, la puedo mirar y disfrutar. “¡Ah, esto me gustó! Bueno lo puedo poner ahí.” Es diferente, porque es como una permanente presencia de un gesto del cariño, de amor, de recuerdo. Un mensaje... que es lindo. Porque es bonito, ¿me vas a decir que no es hermoso? Además tiene un hermoso mensaje porque está manuscrito, entonces es diferente. Porque es como que... ves acá este testimonio, ha agarrado una tarjeta y ha escrito así, así y se ha sentado a escribir para vos.

El mail lo puede leer cualquiera, es muy impersonal, hoy se te mete cualquiera en tu mensaje, por teléfono, y yo no sé hasta qué punto es seguro mandar a decir un montón de cosas. Sin embargo, éstas son tarjetas que me ha mandado la Lynn; esto... ¡es mío! Tengo cajas llenas. Todo escrito hasta donde no hay más lugar. Vienen dos o tres por semana.

–¿Escribe en igual cantidad?

–Y si trato de responder... pero me gana (risas).

Deseo

–¿Quisiera agregar algo más sobre su ser mujer, sus tiempos, sus deseos...?

–Una expresión de deseo, una esperanza, digamos así. Abrigo la expectativa, la esperanza de que a pesar de todos los medios electrónicos que existen, que haya en las mujeres,

¹⁴ Alejandra Ciriza: doctora en Filosofía por la UNCuyo. Investigadora Independiente del CONICET, INCIHUSA CCT Mendoza. Directora del Instituto de Estudios de Género (IDEGE) de la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina. Compañera de militancia y amiga personal de A.V.

sobre todo, la voluntad de alimentar la relación de amistad a nivel personal, humano. Porque es en el toque personal, corporal, del verdadero encuentro, donde lo más profundo del ser humano y del alma se nutre... porque sino todo eso se va. No queda grabado ni ahí (señala el corazón) ni acá (la cabeza). El toque personalizado, la conversación que ha llegado profundo sí queda grabada acá (señala su corazón otra vez) y acá en los ojos... porque yo te veo la cara.

-¿Usted dice que es importante, sobre todo para las mujeres, no perder esto?

-La mujer que trabaja, que estudia, que tiene una sobreexigencia a nivel de familia, de estar muy bien, del arreglo de la casa y todas las demandas, desde el esposo, desde el niño, hasta la nieta, hasta el nieto, de estar dando y entregando y entregando. Muchas veces no existe el gesto de cariño que puede recibir la mujer. Pero necesita incorporar la vivencia de que ella es persona con afectos, con sabiduría, de que sea retroalimentada por vos, porque casi todas las madres, en todo el mundo, están dando, dando, dando... y muy pocas reciben afectivamente la retroalimentación que necesita para sentirse verdaderamente persona, amada, respetada, admirada. Yo veo muchas mujeres amargadas... y pocas personas la reconocen.... Entonces si puede recibir de fulana de tal una linda carta, una linda tarjeta: "Te tengo presente... Seguí adelante... Sos una mujer, ta ta ta...". La sociedad cada vez más está explotando la energía vital de las mujeres...

-Lo que nos quedó pendiente en relación a esto, ¿cuál es la diferencia entre el hombre...?

-Yo creo que unos de los puntos es atreverse... Ellos también carecen. Muchas veces, porque si bien este mundo contemporáneo les ha enseñado que para ser varón hay que esto... ta, ta... y ¡ay! de ti si no tenés este gesto porque ya sos ¡un maricón! Pero yo he decidido que es una tarea tienen que hacer ellos (risas).

Bibliografía

BIBLIOTECA DIGITAL UNCuyo (2013). *Dossier: 8 de marzo, Día Internacional de la Mujer. Homenaje a Alieda Verhoeven.*



Recuperado el 19 de enero de 2015, de <http://bdigital.uncu.edu.ar/dossier/?id=19>

BUSANICHE, Mabel, y FERNÁNDEZ, María del Carmen, colab. de Alejandra Ciriza (2013). *Alieda Verhoeven*. Recuperado el 26 de enero de 2015, de: <http://www.rimaweb.com.ar/articulos/2013/alieda-verhoeven/>

CIRIZA, Alejandra (2013). *Tras los pasos de experiencias y genealogías feministas en la Argentina de los años 70. Una revisión situada*. Recuperado el 8 de enero de 2015, http://doctoradosociales.com.ar/wp-content/uploads/2013/04/Ciriza_Experiencias-y-genealog%C3%ADAs.pdf

GOLDAR, María Rosa (s/r). *La Fundación Ecuménica de Cuyo y el trabajo con mujeres de base*. Recuperado el 6 de enero de 2015, de <http://www.ela.org.ar/a2/index>.

Fecha de recepción: 3 de diciembre de 2014

Fecha de aceptación: 1 de marzo de 2015





Ivone Gebara

ivonegebara@gmail.com

Doctora en Filosofía por la Universidad Católica de São Paulo
y en Ciencias Religiosas por la Universidad Católica de Louvain-Bélgica.

EL PROTAGONISMO DE LAS MUJERES EN EL CRISTIANISMO LATINOAMERICANO DEL SIGLO XXI: ALGUNOS DESAFÍOS

Resumen: *El texto aborda la relación contemporánea de las mujeres latinoamericanas con diferentes iglesias al interior del cristianismo. Intenta rescatar el protagonismo femenino y mostrar las ambigüedades de las vivencias religiosas marcadas por las relaciones de género. Relaciones de dependencia y autonomía se mezclan, se afirman como voluntad divina y al mismo tiempo, se excluyen. Muestra la complejidad del momento y el desafío de la búsqueda de libertad y la afirmación de identidades plurales que cuestionan las prácticas y los contenidos religiosos.*

Palabras clave: *Protagonismo, Derecho de las mujeres, Identidades Sexuales, Género, Religión, Violencia, Liberación*

The prominence of women in the 21st century Latin American Christianity: some challenges

Abstract: *The text addresses the contemporary relationship of Latin American women with different Christian Churches. It attempts to recover the importance of the female role and to show the ambiguity of the religious experiences marked by gender relations. The relationship of dependency and autonomy get mixed up, they assert themselves as divine will and at the same time they are mutually exclusive. The text also presents the complexity of the century, the challenge for the pursuit of freedom and the existence of plural identities which put into question the religious practices and contents.*

Keywords: *Prominence, Women's Rights, Sexual identities, Gender, Religion, Violence, Liberation.*



Introdução

O título que proponho para essa reflexão é bastante amplo e ao mesmo tempo limitado a provisoriedade de minha observação atual. A história humana não pára e a descrição de um fenômeno chama outro e revela a incompletude de todas as nossas observações e análises. Por isso, ao falar do *protagonismo* das mulheres estou já assumindo uma postura limitada que tem a ver com minhas escolhas filosóficas, sociais e políticas. Em outros termos, analiso alguns fenômenos a partir de uma orientação de vida que poderia até ser chamada de ideologia política. É ela que seleciona e orienta minhas interpretações. É ela que de certa forma abraça e que dá forma a minhas ações, escolhas e pensamentos. Parece que não podemos fugir à nossa subjetividade, socialização e suas implicações mesmo tentando fazer uma simples descrição dos fenômenos históricos. O que nos aparece já nos aparece como limitado ao nosso olhar e à nossa situação. Escrevo como mulher, de algum lugar social e político e este lugar já é por si também limitativo de minha observação e análise. Ao mesmo tempo, este lugar revela a existência de muitos outros lugares a partir dos quais se fala e se escreve sobre as relações humanas e sobre os feminismos. São falas e escritas que muitas vezes conflitam entre si e mostram a complexa dinâmica da história humana. Para mim, dentro e para além dos dualismos entre vencedores e vencidos, opressores e oprimidos, público e privado, mulheres e homens há a condição humana sempre marcada por complexidades, ambigüidades e paradoxos. Estes se manifestam em todas as situações e constituem o fértil terreno a partir do qual afirmamos nossas identidades e posturas. Nossa humanidade manifesta-se na diversidade que somos. Em suma, cada pessoa vive esta condição segundo uma maneira específica e expressa convergências e divergências em relação às outras pessoas. Por isso falar de protagonismo é já limitá-lo a certa compreensão do sentido de protagonismo na história das relações humanas. É situá-lo numa interpretação, é limitá-lo a partir de um olhar, é explicá-lo a partir de uma linguagem e de uma esperança que tem ela própria sua história.

Na presente reflexão debruço-me sobre algumas relações e vivências das mulheres com a religião. Privilegio a cristã nas suas diferentes expressões históricas assim como nas posturas críticas em relação a ela. Como já dizia Max Weber (1905/2001: 26) em relação à dominação das instituições



religiosas, tentarei captar algo do “insuportável controle eclesiástico” exercido sobre as mulheres e de seu papel como resposta a necessidades as mais variadas. Trata-se de um controle, hoje ainda na maioria dos casos imperceptível pela maioria das mulheres que buscam vivências e ajuda nas instituições da religião. Isto porque o controle é revestido de promessas de restauração imediata da vida ou de uma felicidade profundamente desejada. Para mim um dos ‘nós’ dessa questão na atualidade tem a ver com o crescimento do número de adeptas desse Cristianismo dominador das consciências em meio ao desenvolvimento da chamada “revolução feminista”. Esta trabalhou teoricamente não só a partir de conceitos como patriarcado, gênero, identidades sexuais e sociais, mas abriu canais de atuação em políticas públicas em favor da vida da população feminina. Favoreceu em muitos países processos de cidadania e de reconhecimento de direitos específicos das mulheres. Entrou em conflito com hábitos culturais estabelecidos e tentou abrir a consciência de muitas para a responsabilidade de ser protagonista de sua própria história. Entretanto, essas conquistas parecem ser ignoradas pela grande massa de mulheres freqüentadoras desse Cristianismo imediatista que cresce, sobretudo nas periferias da América Latina. Muitas análises da situação social em que vivem essas mulheres denunciam a pouca formação social e religiosa que têm. Nesse contexto, a pergunta que atravessa minha reflexão é: *o que buscam as mulheres nessas religiões e por que são as religiões lugares de resposta privilegiada dessa busca?*

Usando uma analogia tirada do título do livro de Max Weber “O espírito do Capitalismo” gostaria de ensaiar uma reflexão sobre o ‘espírito’ ou sobre as razões da adesão a esse modelo de Cristianismo. Trata-se de um Cristianismo aparentemente pouco racional, pouco consciente dos grandes problemas do mundo, pouco elaborado doutrinalmente, mas que vive e sobrevive no e do comportamento de muitas mulheres. Aparece como uma ‘fé mágica’ em alguns poderes sobrenaturais e uma submissão ou dependência em relação a figuras masculinas que se apresentam com muito poder. Além disso, tem conseqüências no funcionamento do conjunto da sociedade e de forma particular na organização da sociedade capitalista na qual vivemos com incidência direta na vida das mulheres. Nessa reflexão pergunto-me igualmente sobre os chamados caminhos alternativos nos

quais grupos de mulheres se organizam a partir de posturas denominadas “pós-cristãs” ou simplesmente para além do Cristianismo. Muito embora, a grande maioria das adeptas dessa linha alternativa tenha raízes familiares cristãs, hoje elas constituem uma significativa dissidência em relação ao Cristianismo. Finalmente me debruçarei brevemente sobre o papel social das teólogas feministas e sua postura institucional e não institucional como mais uma variação do tema do protagonismo das mulheres.

A mediação de gênero numa perspectiva dinâmica será um dos elementos de ajuda na presente reflexão sobre o protagonismo feminino e suas conseqüências nas muitas vivências religiosas e sociais.

1. Gênero: realidade e mediação analítica

A palavra *Gênero* recobre uma realidade complexa constatável nas relações humanas e para além delas. É usada como mediação analítica pelo feminismo para entender e explicar formas de sociabilidade e opressões entre mulheres e homens nos seus tradicionais e novos papéis. Não pretendo enveredar pela história do conceito gênero com todas as suas variações e seus complexos meandros. Apenas quero lembrar que o estudo das relações de gênero nas diferentes ciências desenvolveu-se especialmente a partir da segunda metade do século passado. O ponto de partida foi, sobretudo, a observação de que as relações humanas injustas não se expressavam apenas como relações de classe ou relações entre culturas e etnias diferentes. Expressavam-se também entre gêneros e múltiplas identidades de gênero e estas eram portadoras de uma enorme dose de produção de injustiça, dominação, preconceitos e de violência que se cruzavam em diferentes direções.

Aceitar conflitos entre castas, entre classes, entre etnias diferentes sempre pareceu óbvio. Entretanto, falar de conflito de gênero apareceu para muitos como uma exorbitância, sobretudo num mundo organizado prioritariamente a partir do modelo masculino fortemente marcado por hierarquias e dualidades que se opunham. Acreditava-se que os papéis reservados a mulheres e homens provinham da natureza física ou de Deus, de forma que nós reproduzíamos em nossos comportamentos os desígnios de uma vontade superior à nossa ou à constituição natural de nosso ser. Havia sem



dúvida uma naturalização da biologia e de seus papéis sociais assim como das crenças religiosas.

A teoria de gênero desenvolvida pelo feminismo passou por diferentes fases de construção e desconstrução revelando assim os limites de seu uso. Por exemplo, Judith Butler no prefácio de 1999, comenta seu livro “Gender Trouble” escrito em 1990 e chama a atenção para o necessário cuidado que o feminismo deve ter para não idealizar expressões e modelos de gênero. E isto porque todas nós corremos o risco de construir novas hierarquias e novas exclusões. É preciso estar vigilantes em relação às armadilhas de nossas próprias análises para não deslegitimizarmos minorias e não cairmos numa super valorização da noção de gênero como se ela pudesse ser um novo absoluto. O objetivo crítico de Judith Butler em relação a seu próprio trabalho tem como finalidade expandir o campo de possibilidades da noção analítica de gênero e sair do esquema binário - mulheres X homens. Foram as práticas sexuais diferentes tornadas públicas que desestabilizam a tradicional noção de gênero e nos mostraram a dificuldade de fecharmos o conceito num binarismo ou numa normatividade sexual pré-estabelecida. A prática sexual desafia e convida a noção de gênero a contínuas reformulações (Butler, Judith, 1999, Preface: viii). E, não só ela, mas a realidade histórica atual nos lança novas questões em relação aos saberes e poderes instituídos e a facilidade com que podem se estabelecer como novos absolutos. Essa tentação não apenas toca os feminismos, mas as atuais formas capitalistas de submissão das mulheres. Sem que percebamos muitas vezes nos submetemos a novas formas de servidão física e emocional travestidas de beleza, perfeição, bem estar e felicidade. Sujeitamos nossas vidas a disciplinas corporais extremas acolhendo os novos modelos de mulheres divulgadas pela mídia e pela propaganda. Oferecemos nossos corpos em sacrifício para que o ideal de beleza, expresso no corpo ideal, no peso ideal, na integração harmônica entre corpo e mente faça sua morada em nossos corpos. Culpas e sacrifícios não faltam. Aqui também se delinea mais uma linha de frente para os feminismos contemporâneos visto que essas novas formas de dominação aparecem revestidas como libertação para as mulheres. Seus sacerdotes instrumentalizam as próprias mulheres para que assumam a mediação pública do novo caminho para a felicidade feminina.

No que se refere ao Cristianismo, desde o século XIX



algumas mulheres já denunciavam o uso da Bíblia para reforçar posições políticas de exclusão de uma participação na vida pública. É o caso, por exemplo, de Elizabeth Candy Stanton, uma sufragista norte-americana que escreveu a “Bíblia das mulheres”, texto onde retirou da Bíblia todas as afirmações consideradas contrárias à dignidade feminina. Fez o esforço de revisar todos os textos bíblicos especialmente os que se referiam à vida das mulheres, os que lhes negavam direitos assim como textos nos quais as mulheres foram excluídas de atividades importantes para a comunidade. Percebeu o quanto sacerdotes e legisladores estavam unidos no processo de exclusão das mulheres de direitos básicos não apenas na história bíblica, mas também na atualidade.

O movimento de consciência das mulheres em relação a seus próprios direitos foi crescente ao longo da história, apesar das quebras quanto à regularidade e a expansão em certos contextos culturais. Da mesma forma a consciência da cumplicidade das religiões patriarcais na dominação feminina, embora nem sempre presente, foi um significativo fenômeno, desde o século XIX até os dias de hoje.

A tomada de consciência de que não apenas excluímos os outros que nos ameaçam por sua etnia ou sua casta ou sua classe social, mas por seu gênero, por sua orientação sexual, por suas preferências, por suas transformações sexuais ao longo da própria história foi considerado por muitos autores como a grande revolução cultural do século XX. Entretanto, constatamos que é bem mais do que isso. A sexualidade como fonte de preconceitos e de violência de diferentes tipos se delineia fortemente como problema nas relações humanas. A sexualidade como problema cultural, social, econômico, político e religioso constrói barreiras, produz preconceitos e muitas formas de violência. Dessa forma percebemos o quanto as diferentes opressões se entrecruzam e se expressam de múltiplas formas.

As igrejas cristãs e outros credos religiosos tiveram e têm ainda muita dificuldade em admitir a opressão de gênero e a diversidade de vivências sexuais, visto que lidam com um conceito de natureza e um conceito de Deus que não pode lhes permitir a compreensão das reivindicações das mulheres e de grupos minoritários como os homossexuais, os transexuais e outros. Para muitos, as reivindicações femininas não podem ser aceitas, pois parecem contrariar a própria natureza e a vontade divina. Com esse pensamento limitado acabam



excluindo a questão das relações de gênero e das sexualidades a partir de identidades diferentes. Não saem do dualista sistema binário mais ou menos estático e não acolhem uma concepção plural e complexa de identidades. A idéia de perfeição os persegue de forma que muitas vezes recusam a materialidade do real para abraçar um ideal imaginário.

Nessa perspectiva podemos dizer que essa ideologia religiosa desenvolve uma idéia mais ou menos fixista de natureza e de papéis do gênero masculino e feminino como se todas as leis já tivessem sido desde o início, estabelecidas por Deus. Cabe a nós, ao descobri-las, respeitá-las e vivê-las como vontade divina imutável. A partir daí desenvolvem um moralismo que exclui especialmente mulheres, homossexuais, transexuais que através de suas vidas transgridem essas “leis divinas”. Assim, o espaço da sexualidade é regulado por leis naturais consideradas divinas e eternas de forma que a realidade das relações humanas é mantida ou controlada por elas. O princípio canônico regulatório das relações humanas e da sexualidade corresponde à ordem patriarcal na qual a verdade das coisas é afirmada pela “voz” masculina. Na Bíblia está escrito que “Deus disse”, “a voz de Deus ordena”, “Deus castiga” e também “Deus cumula de bens os que lhe são fiéis”. Não se pergunta como se constituiu essa imagem de Deus e nem como ela funciona na vida das pessoas de diferentes culturas e meios. Menos ainda se dá ouvido aos novos discursos feministas e nem às novas afirmações filosóficas e antropológicas para além da metafísica tradicional.

Mulheres feministas, filósofas, sociólogas, teólogas e outras cientistas, alegam que para além desta noção fixista de natureza humana e de vontade de Deus há igualmente uma história de relações humanas marcada pela mistura, mobilidade e mutabilidade da vida (Gebara, Ivone, 2014). Esta, está eivada de poderes em conflito, sobretudo no âmbito público. A partir dessa constatação, passamos a denunciar a divisão social do trabalho segundo os gêneros, a divisão dos espaços em público para o homem e privado para a mulher, a relação entre natureza e cultura sendo que as mulheres foram sempre consideradas mais natureza que cultura e assim por diante. Ultimamente estamos tentando sair do genérico “mulheres” para afirmar as múltiplas identidades de mulheres e homens. Estas novas posturas influenciaram muitas de nós na nossa relação com as igrejas cristãs. Os conflitos foram inevitáveis, sobretudo diante da resistência

das hierarquias religiosas e de muitos fiéis tradicionalistas à introdução de análises de gênero mais complexas no interior dos ambientes religiosos. Sem dúvida essa introdução implicaria na mudança de conteúdos e na divisão de poderes.

Marcella Althaus-Reid teóloga argentina falecida há poucos anos, denunciou o quanto o Cristianismo latino-americano e até a teologia da libertação confundem verdades metafóricas com verdades históricas. Por isso uma teologia indecente se faz necessária. Marcella (2005: 21-22) escreve:

La teología indecente es lo opuesto a una teología canónica sexual centrada en la regulación de las prácticas amatorias justificadas como normales por modelos de infraestructura económica donde todo lo que queda fuera de la heterosexualidad patriarcal hegemónica es devaluado y espiritualmente alienado.

Apesar dos muitos esforços e pequenos avanços podemos dizer que esta situação ainda persiste na grande maioria das igrejas cristãs em todos os países da América latina. Quem critica e vive à margem dos valores hegemônicos parece não ter sua cidadania legalmente garantida nas instituições da religião.

Nesse texto não explico as muitas teorias sobre as relações de gênero, teorias facilmente encontráveis na literatura feminista atual. Reflito, sobretudo sobre a distância entre as teorias e a vivência das relações de gênero numa sociedade plural como a nossa especialmente no que se refere à observação da vivência feminina dos cristianismos populares e menos populares. Creio que esses cristianismos podem ser considerados como majoritários em relação a uma pequena elite pensante dentro do Cristianismo chamado da libertação feminista. Em outros termos penso que uma leitura feminista do Cristianismo ainda não tem cidadania reconhecida nos espaços oficiais das igrejas cristãs. Ao contrário é sujeita à desconfiança e ao desprezo inclusive da maioria das mulheres.

Se ficarmos apenas no conhecimento teórico das muitas teorias feministas, poderíamos até pensar que em breve o flagelo da dominação hierárquica de corte masculino estaria superado. Entretanto, quando tentamos observar a olho nu comportamentos presentes, de maneira particular no âmbito das religiões monoteístas, um calafrio toma o nosso corpo. Damos-nos conta que os processos históricos são bem mais lentos do que imaginamos e que o feminismo ainda



não tocou de maneira positiva e ampla o mundo cotidiano da plural religião cristã. Séculos de história passada não se modificam em 50 ou 60 anos, sobretudo quando se trata de institucionalização de crenças. Seguem abaixo alguns exemplos frutos de uma simples observação social que poderão ajudar a entender algo do que está se passando em nossos países.

2. Religião e mulheres do meio popular

Hoje, percebemos uma espécie de conservadorismo cultural e social que vem tomando terreno na sociedade provocado especialmente pelas instituições religiosas. Estas com acesso livre aos meios de comunicação e ao dinheiro para construção de grandes e pequenos templos mantêm viva a dinâmica da dominação religiosa de muitos/as travestida de muitas formas. E a dominação religiosa é também uma dominação cultural, política, econômica e social. Em nome de Deus continua favorecendo elites capazes de submeter milhares de fiéis, reduzindo-lhes a consciência de sua própria humanidade e em conseqüência diminuindo as possibilidades de mudanças sociais mais eficazes e diretas.

A grande maioria dos templos, programas radiofônicos e televisivos mantêm a liderança masculina frente aos fiéis. São eles os símbolos públicos do poder religioso. São eles que parecem ter o poder 'divino', através de um discurso que atrai as massas, de modificar a vida dos que se apresentam diante deles como necessitados de ajuda. Esse poder tem conseqüências trágicas já denunciadas pelos sociólogos da religião e outros especialistas. Entretanto, estes, por sua reflexão não conseguem intervir nem na mudança dos conteúdos veiculados e nem na atitude de dependência dos fiéis. O conservadorismo atual mantêm os mesmos conteúdos tradicionais dando-lhes uma aparência de modernidade através da utilização de artifícios de linguagem contemporânea, sobretudo das tecnologias da comunicação. Em nome da liberdade de expressão e da democracia entendida quase como um "laissez-faire" o poder das igrejas de intervir no rumo da política e da vida ordinária das pessoas tem aumentado assustadoramente. À exemplo disso, encontramos no Brasil, entre outras, a bancada evangélica e a bancada católica da Assembléia Legislativa tanto na esfera nacional quanto na local assumir posturas anacrônicas e

impedir reformas propostas pelo Governo federal em favor das mulheres.

Muitos líderes religiosos enriquecem-se à custa dos pobres e incautos, sobretudo das mulheres de poucos bens. Com sua pregação conseguem reafirmar e restaurar não só a hierarquia de classe, mas também a de gênero, especialmente no que concerne a imagem masculina de Deus. A partir dela os maiores representantes continuam a ser homens a quem segundo eles Deus entregou o poder de representação e direção. Como já dizia a filósofa e teóloga norte-americana Mary Daly “se Deus é homem, então o homem é Deus” (1973:19). Esta representação masculina de Deus teve e tem conseqüências bastante sérias na vida de muitas mulheres colonizadas por essa imagem. Dizer colonizadas é também afirmar a possibilidade da descolonização e, portanto do encontro com outras imagens que mantêm o sagrado da Vida na diversidade de suas opções e expressões.

Os conteúdos teológicos, em geral tirados da Bíblia a partir de uma leitura que favorece suas interpretações vão de encontro à ideologia guerreira instaurada entre Deus e o Diabo. O pastor, o padre, o apóstolo, o bispo aparecem como os detentores desse poder capaz de curar e expulsar demônios. A simplista ideologia do bem e do mal personificada por Deus e pelo Demônio toma corpo e parece explicar ou ao menos justificar os problemas de muitas pessoas. Nesse contexto, a grande maioria das vítimas do Demônio são mulheres acometidas por doenças e males dos mais diferentes tipos. São elas que acorrem aos templos e se dobram diante da autoridade religiosa para implorar graças e favores. Basta uma simples observação das sessões de exorcismo, de cura e das celebrações religiosas realizadas nos muitos templos para apreendermos o rosto feminino da religião popular.

Deixando de lado o sempre presente e crescente charlatanismo de muitos líderes religiosos, minhas perguntas giram em torno das necessidades que levam tantas mulheres a buscar apoio nesses lugares de privilegiada dominação masculina. Por que a ‘razão’ racional aparentemente bem presente nos homens e mulheres parece diminuir sua “distribuição” pretensamente igualitária quando se trata da religião das mulheres? Em outros termos, como entender a ausência de espírito crítico diante de claras manifestações de dominação das consciências? Aqui a questão de gênero e do gênero feminino torna-se uma questão existencial filosófica



cultural e social com abertura a todos os campos da ciência humana. Poderíamos dizer que a dominação das mulheres pela religião está mais ou menos inscrita na maneira como foram ou fomos socializadas. Isto significa também que há uma hierarquia nas tradições culturais religiosas recebidas que influenciam nosso jeito de encontrar, desenvolver e manter nosso lugar no mundo. E, apesar dos avanços que tivemos o núcleo tradicional da religião de dependência masculina continua a ser bastante atual e atuante. Ele é ainda o centro hegemônico que orienta a vida de milhares de pessoas que buscam sentidos para suas vidas e nelas as mulheres ainda são talvez as mais numerosas.

Sabemos bem o quanto a preocupação social da maioria das mulheres gira em torno do mundo doméstico dos filhos/as, da preservação da saúde dos outros e de si próprias. A partir dessa constatação, poderíamos falar em preocupações com o microcosmo da sobrevivência diária em contraposição às grandes questões do macrocosmo, que envolvem grandes problemas políticos e econômicos. O pequeno mundo, o micro continua sendo o mundo privilegiado das mulheres muitas das quais ainda não descobriram a estreita conexão entre o micro e o macro mundo que constitui a nossa vida. Esse pequeno mundo é instrumentalizado também pelo macro mundo da instituição religiosa que vive à custa dele. Esmolas, contribuições, dízimos, salários, trabalhos gratuitos são entregues pelas fiéis participantes dos cultos religiosos na inocente crença de que com isso estão agradecendo a Deus os benefícios recebidos ou desejados. As instituições religiosas reproduzem as formas de exploração do povo através das promessas que lhes fazem, do comércio 'espiritual' que mantêm e do espírito mágico que desenvolvem. Entretanto, não aparecem sob essa roupagem, mas como administradoras dos necessários benefícios dados por Deus para melhorar a vida dos crentes. Hoje, os fiéis são convidados/as a ter como objetivo de sua fé o sucesso à maneira do mundo capitalista. Bens de consumo, saúde obtida de forma quase mágica, restauração das relações conjugais e familiares são expressões do bem entregues através da intervenção dos líderes. Todas as respostas são saídas que tentam ignorar ou velar a responsabilidade social de cada um, especialmente dos que ocupam lugares de privilégio. A crueldade do mundo e a complexidade da vida humana são igualmente reduzidas ao alcance das vontades e decisões individuais. Identifica-se

indiretamente a vontade divina aos ideais do capitalismo que promete a participação de todos nos benefícios obtidos, e, age culpando aqueles que não conseguiram por suas próprias forças aceder a esses benefícios. Muitas igrejas aparecem como a mediação para se aceder ou ascender a uma vida de prosperidade identificada à vontade divina. Por essa razão se pode talvez afirmar que as igrejas em sua maioria ‘vendem’ uma crença religiosa que confirma o modo de capitalismo atual e reduz a dimensão ética coletiva a comportamentos assistencialistas que de certa forma mantêm a ‘boa consciência’ do dever cristão cumprido. As mulheres mais simples ou menos críticas são presa fácil para a manutenção da hegemonia do poder religioso masculino. Entretanto, não podemos eximi-las de uma responsabilidade social e da necessidade de abrirem-se para além das necessidades imediatas. Algo desse processo de consciência tem acontecido através da influencia do movimento feminista embora e outros de forma pouco organizada nas igrejas. Mas, tudo isso, embora esclareça algo, não explica suficientemente o que leva as mulheres a esses lugares de consolo e dominação. Uma aproximação mais direta será oferecida no item 04 do presente texto.

3. A dominação e a restauração de crenças alternativas

Em muitos lugares do mundo e de forma especial na América Latina um movimento alternativo e plural de espiritualidades incluindo curas e celebrações variadas vem tomando corpo. De maneira particular se expressa entre mulheres de classe média embora esteja também presente em outras. Dizer classe média é hoje dizer pouca coisa visto que esta categoria se organiza desde os mais diferentes parâmetros. Mas quero frisar especialmente a vivência e a ação de mulheres, algumas das quais universitárias que outrora eram fiéis e servidoras nas diferentes igrejas cristãs e que agora buscam nutrir sua espiritualidade em fontes híbridas. Estas fontes, de corte psicológico e esotérico, recuperam deusas antigas, misturam tradições orientais, indígenas e outras, preparam ritos diferentes para diferentes circunstâncias, reativam chacras e outras coisas que fogem do habitual processo religioso patriarcal. Usam incensos, perfumes, pedras, cristais, aromas diferentes, tecidos de



muitas cores, toques corporais, danças, músicas, cantos que fogem da linguagem religiosa cristã e, sobretudo do Canon de textos sagrados reconhecidos pelo Cristianismo. Falam a partir de uma visão holística e ecológica e criticam suas crenças tradicionais como um momento quase ultrapassado de sua história. Tentam superar a divisão entre corpo e espírito desenvolvendo uma consciência corporal mais unificada. Essa nova visão e prática entrega a muitas mulheres certo poder sobre sua vida e sobre a condução da vida de outras. Saem de uma pertença socialmente reconhecida em uma instituição religiosa cristã e passam a se agrupar por interesses e necessidades as mais diferentes. São, em geral, grupos pequenos onde os membros se conhecem e se ajudam mutuamente. Buscam apoio e sentidos para suas vidas. Como estes grupos não pleiteiam abrir espaços ou modificar conteúdos teológicos cristãos tradicionais não são objetos de perseguição e crítica das hierarquias religiosas. Na maioria das vezes as instituições religiosas especialmente as igrejas católica e da reforma protestante nem tomam conhecimento de sua existência. Se por acaso tomam, podem até suspeitar de suas crenças, mas não têm atitudes sistemáticas de repúdio visto que essas mulheres não buscam mais competir por espaços e poderes dentro do Cristianismo. Além disso, esses grupos de mulheres crêem que não há possibilidade de lutar para modificar as instituições milenares ou centenárias visto que elas estão enraizadas em conceitos, preconceitos e crenças que já não têm relevância para elas. Não têm mais muita preocupação em fazer análises sócio-religiosas e sócio-políticas a fim de intervir na história mais ampla. Conseguem algumas adeptas nos meios populares, mas não têm uma ação política direta para a modificação das estruturas sociais vigentes. Desenvolvem uma postura mais pragmática e imediatista da vida e acreditam que a transformação interior do indivíduo é capaz de gerar transformações sociais mais amplas. É claro que nessas afirmações mais ou menos gerais há exceções representadas por pessoas que aliam esta posição “espiritual” com uma militância política e social. São exceções que sempre existem e introduzem uma importante diferença no conjunto.

De uma maneira geral pode-se afirmar que esses novos grupos de mulheres não têm a pretensão de se perpetuarem como instituição. Têm uma estrutura leve que lhes permite existir por algum tempo e desaparecer quando

já não respondem a interesses de muitas. Alguns grupos se preocupam com a formação de outras mulheres para uma visão alternativa de vida, mas não resistem por muito tempo dada a informalidade de sua organização. Não cito nenhum grupo em particular para não melindrar sensibilidades e para não exercer julgamentos sobre suas práticas. Os leitores/as desse texto saberão reconhecê-los em seu entorno e perceber a diversidade e provisoriedade de sua constituição.

A questão que levanto em relação a esses grupos é sobre sua crença e sua metodologia em relação aos acontecimentos e instituições atuais que continuam a manter a dominação das mulheres. Sua ação é de criar caminhos de espiritualidade alternativa e com isso acreditam que indiretamente enfraquecem as instituições religiosas. Entretanto, espantame, às vezes, o reducionismo que fazem da realidade social acreditando que as modificações se dão quase que unicamente a partir do interior das pessoas. Em outros termos, acreditam muito pouco nos processos sociais educativos de massa, nos conflitos de interpretações, na força do que se chamava tradicionalmente de estruturas sociais de opressão e de movimentos de libertação de massa. Enfatizam, sobretudo, os processos individuais de libertação do corpo e da mente através dos muitos meios usados para se chegar a esta finalidade. Não têm ação social e política de massa e não pretendem buscá-la. São como pequenas seitas que irrompem em diferentes lugares, igualmente sem a pretensão de articulação entre elas. Seu potencial de intervenção social dessa forma se limita aos pequenos grupos que falam a mesma linguagem e crêem nas mesmas energias cósmicas e terrenas. Iniciam-se na nova cosmologia do Big Bang, em história das deusas, em medicina alternativa, em um budismo de divulgação que privilegia formas de meditação, no estudo da força dos cristais, nas pedras de muitas cores e origens. A simbologia utilizada quebra a hegemonia dos santinhos, imagens e cruces da tradição católica ou da adoração da Bíblia pela tradição protestante. Ao utilizar outros símbolos evidenciam o enfraquecimento, sobretudo do catolicismo tradicional em muitas de suas devoções e tradições e do dogmatismo bíblico protestante. Inauguram assim um feminismo espiritualista e universalista na medida em que usam elementos mais ou menos comuns em diferentes países. Entretanto, perdem o fio de uma tradição religiosa determinada, pois já não crêem que vale a pena investir nela para atualizá-la e recriá-la para



os dias de hoje. É bastante difícil avaliar a compreensão que esses grupos têm da história e das tradições religiosas passadas assim como de sua utilidade hoje. As vezes, correm até o risco de moldarem-se a um consumismo espiritualista muito em voga hoje e deixar de lado a necessária crítica da manipulação sócio-religiosa tão forte em nossos tempos. Suas esperanças ou seus ideais sociais são pouco manifestos, sobretudo porque não se percebe com clareza as utopias sociais nas quais ainda crêem e que poderiam animar sua ação. Sem dúvida esta falta de clareza pode estar relacionada à negação das crenças cristãs tradicionais a partir das quais se afirmava a necessária conformidade do fiel a um plano divino. Ao entender o plano divino como uma forma de dominação e não reinterpretá-lo a partir de chaves críticas contemporâneas da vida cotidiana ficam sem referências éticas, políticas e sociais que dão autoridade e estruturam uma pertença social e religiosa. Além disso, quebram com uma tradição religiosa única misturando-a a outras independentemente do contexto histórico que as viu nascer e se transformar ao longo de séculos de história. Nesse particular, apesar dos limites, são grupos bastante criativos quanto à integração de diferentes culturas e tradições lidas à sua maneira. Suas práticas religiosas fogem da tradição cristã dualista e ascética, mas introduzem outras práticas que contem apontam para novos limites.

Para alguns desses grupos a ascese do corpo se faz, sobretudo em relação a exercícios físicos, a interdição de certos alimentos, à mistura com outros, o evitar excessos de bebida alcoólica. Faz-se também através de meditações e respirações aprendidas de diferentes tradições. Entretanto, tudo isso não é feito para agradar nenhuma divindade, mas por respeito ao próprio corpo em suas diferentes dimensões. Têm em vista um aperfeiçoamento individual e a busca de um bem estar que significa para muitos o encontro da paz interior e de certa harmonia com o universo. Voltamos de certa forma a um individualismo contemporâneo com características especiais. O objetivo de “sentir-se bem” consigo mesma, em seu corpo e sua mente apesar dos inevitáveis dissabores que a vida nos lança a cada dia tem um lugar especial. Funciona como antídoto às muitas agressões que sofremos e a fragmentação e arritmia da vida moderna. Ajuda a quebrar tensões e a lidar melhor com os inevitáveis imprevistos da vida.



É interessante notar que desses grupos apenas participam mulheres, salvo raríssimas exceções. Quebra-se o pluralismo das comunidades humanas nos quais mulheres, homens, velhos, jovens e crianças de todas as idades e situações participam e se integram segundo suas condições. Se por um lado esse procedimento pode empoderar as mulheres por outro as protege de um enfrentamento com a realidade plural na qual vivemos. Tal constatação tem sua importância para ajudar-nos a entender algo da complexidade desse fenômeno. As mulheres têm buscado espaços entre elas para expressar o que vivem e sentem, assim como o que buscam e como querem ser ajudadas. Nesses espaços os problemas do cotidiano, dos filhos, netos, esposo, pais, os problemas dos outros ficam até certo ponto fora. Privilegia-se a respiração individual, o ritmo individual e o bem estar momentâneo individual embora se pratique a ajuda mútua para se chegar a uma boa conexão com seu próprio corpo.

A pergunta para esses grupos poderia ser: a que necessidades essa busca corresponde? Será que poderíamos reduzi-la a uma espécie de cooptação pelo mercado consumista de “bens espirituais”? Ou será que é uma força de sobrevivência para as mulheres que já não encontram lugar nas tradicionais instituições da religião? As questões ficam em aberto e convidam a uma reflexão plural e diversa segundo a diversidade dos grupos. Não há respostas absolutas que expressem a complexidade do momento vivido, mas uma atitude de escuta, observação e articulação dos fenômenos em nós e fora de nós. Estamos no provisório e nos nutrimos dele.

4. Mulheres e a *questão do cuidado de si*

A partir de uma observação de alguns comportamentos de mulheres que freqüentam espaços religiosos ou que criam espaços religiosos alternativos podemos tentar uma interpretação provisória das razões da busca desses espaços. Essa interpretação provisória quer apenas aprofundar algumas das intuições que já acenamos anteriormente. Portanto, essas razões são limitadas a uma interpretação que não necessariamente coincide com o que vivem e sentem todas as mulheres que freqüentam igrejas e grupos alternativos.

Falo do “cuidado de si” como um motivo ou uma



justificação ou uma necessidade entre as muitas buscas femininas nas muitas religiões e grupos.

Minha reflexão se distingue em grande parte do trabalho de Michel de Foucault sobre o ‘cuidar de si mesmo’ ou o ‘ocupar-se de si mesmo’ no terceiro volume da sua “História da Sexualidade”. A referência ao mundo grego, particularmente o mundo dos sábios e filósofos confirma de certa forma que o cuidado de si, preocupação dos antigos pensadores, tem mais a ver com o cuidado de si masculino. Além disso, trata-se da vida e do cuidado de uma elite com espaço para ler, partilhar e exercitar-se na arte de cuidar de si. Fica expresso também, e de forma clara, que as mulheres da época não escreveram sobre o ‘cuidado de si’ e não havia o cuidado delas por elas, mas quase sempre em função dos serviços que dedicavam à família ou a prole. A preocupação dos homens para com elas não incluía necessariamente o mesmo cuidado que os sábios aconselhavam aos homens e especialmente aos discípulos. Apesar do grande valor e interesse da obra de Foucault, aliás, bem acolhida por muitos feminismos, hoje estamos em outro contexto. Por isso, podemos dizer que há muitas formas das quais se reveste “o cuidado de si” contemporâneo das mulheres. O espaço religioso é uma dessas formas e como se pode esperar, comporta inúmeras contradições apesar de sua aparente acolhida social.

A meu ver, o espaço religioso público é um espaço a partir do qual as mulheres cuidam de si sem culpa de o fazerem. Lá elas podem expor ao pastor, ao apóstolo, ao padre, todos homens representantes de Deus, suas dores, sofrimentos, angústias e serem ouvidas. Sem dúvida são ouvidas num mínimo lapso de tempo, mas num tempo que se torna para elas qualitativamente diferente de outros tempos. Em geral o mesmo não acontece no mundo doméstico onde o cuidado dos outros supera o cuidado de si, onde elas devem quase sempre renunciar a si mesmas em favor dos outros. Também não acontece no mundo do trabalho remunerado no qual as mulheres ainda lutam por reconhecimento igualitário e são vítimas dos muitos estereótipos em relação a elas. O espaço religioso é um espaço onde mulheres podem também encontrar-se entre mulheres que vivem as mesmas carências e até problemas semelhantes. Gestos de compreensão e solidariedade se delineiam, novas amizades se fazem, cumplicidades são tecidas.

Nos templos e movimentos religiosos se pode pedir

para si mesma, e por isso se pode superar o processo de socialização a partir do qual nós mulheres “somos para os outros”, somos feitas para cuidar dos outros, nossa razão de ser são os outros. O templo apesar de seus limites é o lugar onde exponho publicamente minha dor nas costas, minhas feridas, minha falta de ar, meu abandono..., na esperança de ao menos ser ouvida. O templo dominado pela figura masculina se torna o lugar onde a sociedade permite às mulheres de serem reconhecidas e, sobretudo, cuidadas das dores que carregam. E não há que esquecer que nesse espaço elas acreditam que são cuidadas por homens bons, apóstolos do Cristo, representantes de Deus, homens muitas vezes qualitativamente considerados diferentes dos seus. Nesse espaço elas não correm o risco de serem agredidas ou diminuídas, embora isto possa acontecer. Entretanto, o que a maioria não percebe é que esse comportamento dos homens ‘religiosos’ é uma falácia, uma armadilha que não apenas favorece o poder masculino, mas é necessária para que seu poder social e econômico aumente. Nas costas das mulheres eles se riem delas e continuam a diminuí-las. A falta de consciência religiosa e política das mulheres crescem na proporção direta do aumento do poder dos homens; sua submissão os enriquece e mantém seu papel de dominação.

O tempo de convívio no templo ou outros espaços religiosos é igualmente a vivência de um tempo simbólico afetivo. Trata-se de um tempo curto, quase instantâneo, o tempo de um olhar, de um abraço, de um aperto de mãos, de um toque. É como se fosse o tempo de uma carícia rápida capaz de aliviar sofrimentos ou até aumentar a auto-estima. É um espaço e um tempo que valem, pois aliviam algo do peso da carência pessoal carregada. Entretanto, essa aparente satisfação, mais uma vez, custa bastante caro visto que mantém a submissão à figura masculina em troca de instantes de esperada cura e de prazer. Além disso, mantém a dominação masculina no espaço corpóreo de intimidade das mulheres. Muitas mulheres acreditam ou se esforçam por acreditar na bondade do pastor, no especial cuidado que ele tem por elas impondo as mãos sobre suas cabeças ou abraçando-as na invocação dos poderes divinos. A emoção aflora em cheio, irrompe em lágrimas de gratidão, em pequenos prazeres instantâneos que tornam a figura masculina ao menos naquele instante uma figura salvífica. Muitas desenvolvem quase uma paixão pela pessoa pública do padre ou do pastor, paixão que as impede



de pensar no papel social que ele está exercendo e na possível submissão que lhes é imposta. Sentem-se amadas, chamadas delicadamente pelo nome, ouvidas e não cobradas. Este momento lhes parece ser um instante de suprema bondade, instante em que experimentam uma atenção única, como uma benção que levam consigo e que dá um sentido imediato a suas vidas. Antes que as coisas voltem ao sempre igual do mau trato e da violência cotidiana, antes que a monotonia da vida doméstica reine de novo, antes que os achaques da doença comam as energias da vida é preciso gozar do bem de existir com dignidade. O cuidado de si torna-se por instantes o cuidado que o outro tem de mim, a necessidade da palavra e do carinho do outro que é capaz de ajudar a sustentar-me em minha própria vida. Isto sem dúvida não é tudo o que está acontecendo na intimidade de cada uma, mas nos diz algo das buscas de muitas dessas mulheres. Falam-nos de uma reivindicação implícita e explícita de que nós precisamos ou queremos bem mais do que apenas cumprir os papéis que tradicionalmente nos outorgaram. Estamos buscando o direito ao prazer e estamos saindo da vitimização subjetiva que impomos a nós mesmas como resposta às exigências da cultura. Estamos lentamente quebrando esquemas de perfeição que nos escravizaram e culpabilizaram por não sermos as boas meninas, as boas moças, as mães ou filhas que deveríamos ser. Pouco a pouco, apesar das ambigüidades, as mulheres hoje estão abrindo lugares para si e se expressando mais livremente na tentativa de sair da dependência opressiva do 'dever ser'. Não apenas devemos ser o que os ideais culturais e religiosos nos impõem ou nos sugerem, mas tentar ser algo do que buscamos como felicidade, como prazer, como bem estar. Nos templos agora as mulheres "tiram o véu", descobrem a cabeça apesar dos muitos limites dessas simples ações. Nessa dinâmica há pequenos passos que indicam ao menos uma transformação mínima do desejo feminino. E esta pode levar a uma busca de autonomia e liberdade se nós mulheres nos dispusermos a cuidar coletivamente de nós mesmas, se nos tornarmos mais próximas das dores e alegrias umas das outras na diferença e semelhança de nossas histórias. Estaremos talvez inaugurando uma justiça de mulheres de olhos abertos. Não mais a justiça simbolizada por uma mulher de olhos vendados e uma balança nas mãos. Abrir os olhos significa reconhecer nossos limites e nossas capacidades de tentar novos caminhos a partir dos quais a



participação das mulheres na construção de sentidos uma realidade que fará diferença no complexo emaranhado da história.

5. A questão da teoria e da prática na teologia feminista

As teólogas feministas representam um grupo especial de mulheres, muito embora, possam estar ligadas tanto aos grupos de mulheres de meio popular, de classe média e outros.

A teologia feminista começou a afirmar-se na América latina especialmente na década de 1980 como uma variante da teologia da libertação (Gebara, Ivone, 2006). As teólogas passaram a afirmar a necessidade de uma libertação específica das mulheres dentro dos processos sociais, culturais e religiosos de libertação. E isto porque não apenas viveram, mas constataram os processos de exclusão e dominação que se faziam sentir nas instituições sociais e especialmente nas igrejas. No início desse processo se situavam no interior de suas igrejas, comunidades e faculdades de teologia. Tentaram abrir caminhos no interior das instituições. Pouco a pouco, entretanto, com o aguçamento de seu discurso crítico foram sendo rejeitadas e passaram a se distanciar da vida cotidiana das comunidades cristãs. Muitas se aliaram mais às teóricas do feminismo e aos movimentos feministas do que às suas comunidades eclesiais de origem. Sem dúvida era difícil sobreviver diante de uma hierarquia masculina detentora de muitos poderes, sem chances de espaços e responsabilidades igualitárias. Era difícil igualmente sobreviver com conteúdos que violentavam sua razão e suas entranhas. A divisão social do trabalho e dos poderes era mais rígida nas instituições religiosas do que nas instituições sociais. Os conteúdos teológicos veiculados nos processos de educação cristã continuavam a privilegiar a superioridade masculina. Era igualmente difícil articular posições em relação à sexualidade, às identidades sexuais, ao aborto, a homossexualidade nas suas diferentes expressões num ambiente avesso e agressivo a essas identidades múltiplas. A vontade soberana de seu Deus se expressava através de julgamentos implacáveis e punições seculares. Muitas teólogas se viram obrigadas a tomar distância em relação às instituições religiosas às quais pertenciam por uma simples questão de sobrevivência.



Não eram aceitas nas faculdades de teologia, nem nas organizações das igrejas porque suas propostas não cabiam nos espaços liderados pelos homens. Esse distanciamento de certa forma não permitiu que sua influência sobre a vida de muitas comunidades cristãs se tornasse possível. Pensar de outra maneira, expressar a fé em outros termos, relativizar as interpretações bíblicas e teológicas do passado e do presente punham em cheque o fundamento do poder masculino defensor das tradicionais imagens de Deus e de Jesus Cristo. Igualmente, de forma indireta, estava em cheque o suporte ideológico religioso presente no capitalismo atual que alimentava o mercado da religião. Por isso, hoje se pode dizer que uma parte importante da produção teológica feminista não chega até as comunidades cristãs. A censura clerical e social se exerce imediatamente e impede que os novos conteúdos possam se expressar e fazer parte das crenças da comunidade. Tal situação levou a um distanciamento das teólogas feministas do cotidiano de comunidades religiosas populares e de classe média. Entretanto, seus textos são ainda lidos por um bom número de pessoas e nutrem sua maneira de viver no mundo e compreender o Cristianismo. As teólogas feministas estão de fato à margem das instituições religiosas muito embora estejam dentro delas. Muitas ainda acreditam na possibilidade de resgate da dimensão ética do Cristianismo e tentam de muitas maneiras torná-la presente através de suas muitas atividades. É nessa mistura de vozes, clamores e sabores que as relações avançam... Não mais em uma só direção, mas em muitas revelando algo da complexa racionalidade que se delinea.

Breve conclusão: a nova racionalidade feminina

Creio que o feminismo, como movimento marcado pela diversidade de expressões abriu-nos para outro tipo de racionalidade. Sem dúvida quando falo de feminismo incluo também movimentos de pensamento que convergem para novas maneiras de entender o mundo e as relações humanas. Através delas estamos denunciando os conceitos universais do passado elaborados a partir de uma racionalidade masculina que se impôs como verdade. Esta era, sem dúvida uma racionalidade, situada e datada, porém julgava-se acima das vicissitudes e mutações do tempo e do espaço. Por essa falta de contextualização e de escuta aos grandes desafios

atuais marcados pela diferença esta racionalidade masculina corre o risco de entrar em colapso ou de não responder mais às questões desafiantes de hoje. Os sinais de degradação e de descompasso em relação ao tempo atual estão aí e basta nos dispormos a enxergar para apreender sua presença em muitos lugares e situações. A insatisfação crescente diante das satisfações imediatas, os sentidos muitos em busca de sentido mais pleno, a incerteza crescente diante das promessas da ciência e da política são apenas alguns sintomas facilmente observáveis.

Falar de racionalidade masculina ou feminina significa apenas reafirmar a contextualidade de nosso conhecimento e a maneira corporal a partir da qual eles se dão. Significa acolher o fato das muitas interpretações da mesma história partilhada. Nesse sentido os corpos masculinos a partir de seu lugar social apreendem os acontecimentos de forma limitada à sua experiência biológica social e, o mesmo se afirma, em relação aos corpos femininos. Os processos de socialização que obedecem a um sistema binário rígido muitas vezes tomado como maneira única de vivermos como seres humanos estão se tornando cada vez mais anacrônicos e desmentindo o real vivido por nossos corpos.

Ao longo da história da teologia e das diferentes igrejas cristãs foram principalmente os corpos masculinos que explicitaram os conteúdos que deveriam ser cridos pelo conjunto dos fiéis. E não quaisquer homens. Eram os homens que faziam parte do clero, em geral célibes, e acreditavam não só representar Deus historicamente, mas ser aqueles seres privilegiados capazes de ministrar aos fiéis as graças divinas. Eram representantes de verdades absolutas, de princípios eternos, únicos capazes de dirigir a frágil humanidade. As mulheres sempre tiveram que se submeter à doutrina ensinada a partir de uma racionalidade idealizada; nem sequer puderam pleitear ser parte do Magistério eclesiástico. O limite biológico imposto aos seus corpos pelo fato de não serem biologicamente do sexo masculino as privava não só do acesso a muitos conhecimentos teológicos, mas da representação simbólica do divino. Embora essa situação perdure na oficialidade das Igrejas e particularmente da Igreja Católica Romana, há uma mudança significativa no século XXI em relação a essa forma de racionalidade e sua expressão nas diferentes crenças religiosas. As transgressões acontecem no cotidiano como se quisessem negar a força dos



poderes hegemônicos.

Muitos grupos de mulheres têm percebido ao longo do século passado e do atual a cumplicidade das Igrejas cristãs com muitas formas de exclusão das mulheres não só de funções no interior das Igrejas, mas de direitos sociais inerentes à pessoa humana. Os sofrimentos de muitas de nós e a consciência de que grande parte da doutrina cristã ensinada se funda numa lógica hierárquica masculina que justificava nossa submissão nos acordaram para novas buscas. A elaboração das muitas teologias feministas é uma expressão dessas muitas buscas e o testemunho de que já não estamos em silêncio e com as cabeças veladas.

As teologias feministas tentaram e tentam ainda resgatar a presença histórica das mulheres desde a origem do Cristianismo mostrando seu papel decisivo na formação das comunidades cristãs e na expansão da mensagem evangélica dentro das famílias e nas comunidades através de muitos rincões do mundo. As mulheres nunca foram reconhecidas como decisivas nas obras de educação e de caridade instituídas pelo Cristianismo ao longo dos séculos embora a maior parte desse trabalho estivesse em suas mãos. Fomos consideradas serviçais obedientes aos projetos expansionistas masculinos, muito embora nessa mesma submissão tivéssemos demonstrado também nossa criatividade e originalidade. Hoje estamos contando outra história a partir de uma racionalidade plural que enfatiza as muitas histórias construindo a História.

O resgate de nossa história pessoal e comum levou-nos a suspeitar e a perguntar sobre muitos conteúdos e acontecimentos do passado. O ocultamento público e do silenciamento histórico do qual fomos vítimas são resgatados hoje de muitas maneiras. Ousamos expressar nossa palavra, expor emoções, delinear intuições, falar de nossos corpos, criar novas linguagens e mediações analíticas. Somos capazes de abrir as páginas da história passada e perguntar onde estávamos quando não aparecemos no texto oficial.

Percebemos que na elaboração mesma das doutrinas cristãs a racionalidade presente era uma racionalidade eminentemente masculina que se julgava a primeira e a única. Houve até quem duvidasse que as mulheres fossem dotadas de razão. Por isso, deveríamos nos submeter aos homens. Recordar esses comportamentos passados nos dias de hoje pode parecer anacrônico se eles não estivessem ainda

presentes na memória coletiva dos cristãos, na prática de muitos e em particular do clero. E mais, se eles não estivessem ainda regendo o comportamento de muitas mulheres que não hesitam em oferecer-se como sacrifício diante de teorias teológicas proclamadas como vontade divina. Mulheres que ainda se submetem a regras de controle imaginando com isso servir não apenas à Igreja, mas ao Deus todo poderoso. E nessa submissão feminina percebemos o quanto fragilidades e poderes se escondem. E o quanto muito do escondido precisa ser revelado, mostrado à luz do dia para que de fato sejamos capazes de acolher a vida como ela é. Desalienar as mulheres de suas ilusões religiosas tem sido uma das tarefas das teologias feministas. Desalienar é abrir novos caminhos, esperanças e liberdades.

Uma racionalidade feminina não é o oposto da masculina, mas leva em consideração a vivência de seu corpo, de sua história, de seus condicionamentos próprios e a partir deles afirma-se e busca formas de libertação. Nesse sentido podemos dizer que são muitas as racionalidades como são muitas as interpretações que temos dos fatos da vida humana, interpretações que se refazem e se renovam continuamente.

Nessa perspectiva, a teologia feminista fala de uma racionalidade contextual e de uma racionalidade de mulheres a partir de sua experiência própria e de sua relação com os homens. Esta significa perceber o mundo e as relações não só a partir de outro lugar social, mas de outro lugar corpóreo, de outras sensações, de outras formas de se aproximar da realidade. Essa outra forma pretende ser, na medida do possível, inclusiva de todos os seres humanos e não reduz a manifestação daquilo que chamamos de divino ao masculino. Assume uma postura ética e simbólica privilegiando tanto as mulheres quanto os homens na sua diversidade, como artesãs e artesãos da herança cristã atual. Por isso, Deus já não pode mais ser apenas Senhor e nem Senhora, mas o misterioso sopro de vida que atravessa nossas vidas e nos convida desde nossa vida a lutar por vida digna. Tirar Deus da prisão da racionalidade masculina e da instrumentalização feita pelo poder religioso e político é abrir a possibilidade da valorização de todos os corpos como lugares divinos, como expressão de uma beleza única, como fonte de criatividade não controlada por dogmas ou por leis que limitam a liberdade do amor. É igualmente possibilitar nossa responsabilidade comum em relação à nossa vida e à vida dos demais seres do planeta. É



esta em pequenas pinceladas a nova e velha racionalidade que as mulheres querem recuperar, uma racionalidade aprendida de nossas ancestrais e de nossas contemporâneas.

É na explicitação da racionalidade feminina entre as muitas racionalidades que se situam alguns dos desafios que as mulheres lançam às teologias do século XXI e constroem um novo protagonismo. A partir de diálogos plurais se fazem, re-escrituras da História se delineiam e poderão seguir se desenhando à luz do bem que buscamos em comum.

Gostaria de concluir essa reflexão com um pequeno poema de uma poetisa amiga nascida em Porto Rico e recém falecida, Iris Maria Landrón (2012): “Cierta que vendrán tiempos mejores/ Pero para ello hay que vivir bien el que ya está aquí”.

Viver bem o tempo que está aqui é acolher este tempo desde nossas entranhas para torná-lo nosso corpo imperfeito e perfeito, puro e podre, maior e menor que nós mesmas, somado, dividido, diminuído, multiplicado com tantos outros corpos. É esse nosso corpo de hoje, nossa racionalidade de agora. Não mais pura, não mais de idéias ‘claras e distintas’, não mais da razão pura, mas da razão misturada, espalhada pelo corpo, pelas vísceras, pelas entranhas, por todos os sentidos e sem sentidos. É nessa e dessa mistura vital que se podem esperar tempos melhores, melhores por um tempo... E a cada dia na misturada dinâmica sem fim da história humana queremos recomeçar a olhar a novidade do mundo, os novos rostos, os novos sons, as harmonias e desarmonias que fazem das vidas simplesmente Vida.

Bibliografía

- ALTHAUS-REID, Marcella (2005). *La teología indecente. Perversiones teológicas en sexo, género y política*. Barcelona: Bellaterra.
- ARENNDT, Hannah (2008). *Compreender. Formação, exílio e totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG.
- BENHABIB, Seyla (2004). *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*. Barcelona: Gedisa.
- BENHABIB, Seyla et al. (1995). *Feminist contentions: philosophical exchange*. New York: Routledge.
- BUTLER, Judith (1990/1999). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.



- CANDY STANTON, Elizabeth (1895/2014). *Women's Bible*. United States: Bibliotech Press.
- CONNOLLY, William (2013). *The fragility of things*. Durham: Duke University Press.
- FOUCAULT, Michel (1976/2005). *História da sexualidade 3. O cuidado de si*. São Paulo: Graal.
- DALY, Mary (1973) *Beyond God the Father*. Boston: Beacon Press.
- GEBARA, Ivone (2006). *O que é Teologia Feminista*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- GEBARA, Ivone (2010). *Vulnerabilidade, Justiça e Feminismos*. São Bernardo do Campo: Nhanduti.
- GEBARA, Ivone (2014). *Filosofía feminista. Brevisima introducción*. Montevideo: Doble Clic.
- GEBARA, Ivone (2014). *Teologia Urbana: ensaios sobre ética, gênero, meio ambiente e a condição humana*. São Paulo: Fonte Editorial.
- LANDRÓN, Iris María (2012). *Cucubanos por siempre*. Disponible en: www.cucubanos.webcindario.com
- MARCOS, Sylvia (ed.) (2000). *Gender/Bodies/Religions*. México: Aler Publications.
- Hacia una teo-ética feminista para generar cambios (2014). En *XVII Jornadas Mujeres y Teología*. Publicación del Núcleo Mujeres y Teología. Guatemala.
- FERREIRA, Verônica María (2010). *Por mim, por nós e pelas outras: mulheres resistindo à violência em diferentes contextos*. Recife: Edições Sos Corpo.
- RUETHER, Rosemary Radford (1993). *Sexismo e Religião*. São Leopoldo: Sinodal.
- WEBER, Max (1905/2001). *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning.

Fecha de recepción: 13 de diciembre de 2014

Fecha de aceptación: 12 de marzo de 2015



Annie Benveniste

annie.benveniste@orange.fr

Université Paris8

UNE AUTRE ANTHROPOLOGIE POUR PENSER DIFFÉREMMENT LES EXPÉRIENCES FÉMINISTES

Resumen: Cet article rend compte de l'usage des concepts de sexe et de genre dans le savoir anthropologique. Le genre s'est d'abord développé comme catégorie d'analyse critique pour mettre en avant les caractéristiques sociales des rapports de sexe et bousculer l'ordre normatif du sexe. Puis la critique est allée au-delà d'une opposition entre sexe biologique et genre social pour questionner non seulement les données de la science biologique mais aussi le fonctionnement de la pensée occidentale. L'anthropologie féministe qui est revendiquée met en avant des façons de penser le genre dans les pratiques du Sud qui interrogent la vision souvent « naturaliste » de l'Occident. Elle met aussi en question la banalisation du concept de genre et de son usage. Cet article donne plusieurs exemples d'études féministes qui analyse les performances de genre et la place de la chercheuse ou du chercheur dans l'enquête.

Palabras clave: Anthropologie féministe, Rapports de sexe, Rapports de genre, Performance de genre.

Another anthropology to think differently about the feminist experiences

Abstract: This article makes a review of the anthropological knowledge and the usage of the concepts of sex and gender. Initially, gender was developed as a critical analysis category to put forward the social characteristic of gender relations and to pressure the sexual normative regulations. Therefore, the critique involved more than the difference between biological sex and social gender to question not only biological science data, but also the functioning of Western thought. Another goal of feminist anthropology is to criticize the way gender is used as a banal category, differentiating men and women instead of analyzing hierarchies and domination. The article gives many examples of feminist surveys questioning gender performance and the place of the researcher her/himself in the inquiry.

Keywords: Feminist anthropology, Sex relations, Gender relations, Gender performance.



Cet article vise, à partir d'une critique de l'androcentrisme de l'anthropologie occidentale, à fournir des outils d'analyse pouvant conduire à une autre épistémologie. Il propose un état de la question sur la façon dont les rapports de sexe/genre ont été pensés d'un point de vue qui prend en compte les interrelations entre les hommes et les femmes dans les sociétés définies comme « autres » par l'Occident; d'un point de vue des femmes de ces pays « autres » et d'un point de vue féministe.

L'article pointe comment la diversité des rapports intrafamiliaux, des rapports entre production et reproduction témoigne de la construction sociale des catégories sexuées et est révélatrice de la tendance occidentale à les naturaliser. Néanmoins l'ambition de cet article est d'introduire à des études plus ciblées sur les expériences de mouvements de femmes en Argentine (Mendoza et Salta) que je n'ai pas eu le temps de finaliser mais qui seront amorcées par un article de Palmira La Riva Gonzales qui peut être joint à celui-ci.

L'invisibilité du travail des femmes

Pendant longtemps l'anthropologie classique qui était aussi une étude de l'« autre » a caractérisé les sociétés étudiées par les valeurs et activités masculines, invisibilisant le rôle des femmes ou le limitant à la sphère de la reproduction. C'est ainsi que l'on définissait une société à partir de l'activité masculine dominante, « société d'éleveurs, société guerrière », les femmes n'y ayant que des tâches complémentaires, s'adonnant à une agriculture d'appoint ou assurant la reproduction des guerriers. « Association du lit et de la guerre, valeur égale pour l'hoplite et l'accouchée»: Nicole Loraux (1981) souligne qu'elle est propre aux Spartiates éduquant à la procréation de futurs citoyens en même temps qu'aux vertus guerrières.

Cette partition se joue différemment dans l'anthropologie classique qui, en attachant plus d'attention aux tâches reproductives des femmes, négligent les rapports de production généralement contrôlés par les hommes même dans la sphère domestique. Bien que les études effectuées dans le monde rural aient montré que les temps de travail des femmes étaient supérieurs à ceux des hommes, les monographies les cantonnaient généralement aux rôles d'épouses ou de mères accordant une part disproportionnée



au sexe biologique. Nicole-Claude Mathieu parle à propos de l'invisibilisation des femmes dans le domaine productif, rendant plus visible leur rôle de reproductrice, d'un «naturalisme qui sous-tend la conceptualisation des femmes» (Mathieu, 2014:35). Cette anthropologue du courant «féministe matérialiste» a milité, depuis les années 80 pour une anthropologie des sexes faite d'un point de vue de minoritaires, les femmes, non en tant que biologiquement différentes mais socialement opprimées.

Les luttes féministes ont aussi porté sur la maîtrise des moyens de contraception et l'accès à de nouvelles méthodes de reproduction. Les changements techniques obligent à reconsidérer les tâches de reproduction, à ne plus les soumettre au biologique. Là encore l'anthropologie qui interroge la fonction des mythes dans l'appropriation par les hommes des secrets de la reproduction au détriment des femmes nous conduit vers une réfutation du biologique. Comment comprendre autrement la façon dont les Baruyas, étudiés par Maurice Godelier (2008), interprètent la division des rôles dans la conception ? «Le sperme de l'homme produit les os, la chair et le sang de l'embryon, puis du fœtus qui se développe dans le ventre de la mère qui n'est qu'un contenant. Le père est à la fois le géniteur et le nourricier. Le lait est fait du sperme de l'homme. L'homme est ainsi celui qui joue le rôle le plus actif dans la fabrication du corps d'un enfant et celui qui le connecte avec ses ancêtres en lui donnant un nom» (Godelier, 2008). La reproduction est bien un phénomène social.

Sortir de l'invisibilité économique et politique

C'est avec le développement des Women and Black studies que les recherches sur les sociétés « autres », dites du Sud ont critiqué la position objectivante des études sur les femmes. Il s'agissait désormais de promouvoir des études de femmes par des femmes, ces dernières devenant sujets de leur propre histoire. Ces études ont pu être empreintes de romantisme et diffuser des mythes comme celui du matriarcat, repris de Lewis Henry Morgan. Mais il y eut aussi de nouveaux matériaux tirés du terrain et qui ont mis en évidence la relative indépendance économique des femmes et leurs activités politiques dans les systèmes traditionnels.

Ces matériaux ont été récoltés en Afrique sub-saharienne

par des chercheuses autochtones aussi bien qu'occidentales. Parmi les autochtones, citons Kamene Okonjo (1976), chercheuse nigériane qui mena une recherche en 1971-1972 sur le système politique igbo où les deux sexes sont représentés de façon symétrique (dual-sex political system). Elle redresse ainsi la représentation coloniale qui avait invisibilisé le rôle des femmes selon le modèle victorien. Dans l'institution traditionnelle igbo, chaque sexe a son propre système de parenté, de classes d'âge, ses propres sociétés secrètes. Chez les Igbo de l'Ouest, organisés en société monarchique, deux monarques règnent chacun sur une unité politique : un roi qui représente, en théorie, l'autorité politique légitime mais qui, en pratique, administre surtout les hommes ; une reine «omu» qui, en théorie, est la mère (omu) de la communauté toute entière mais qui, en pratique, est chargée des affaires concernant les femmes. Chacun a son propre conseil composé de vieux et le conseil des hommes peut-être contesté par celui des femmes et Kamene Okonjo cite l'exemple d'une révolte organisée par une omu qui a incité les femmes à cesser de faire à manger aux hommes.

Les recherches dont témoigne le volume *Women in Africa. Studies in Social and Economic Change*, ont cherché à montrer, contrairement à l'invisibilisation précédente d'une anthropologie androcentrique que les femmes sont en interrelation avec les hommes. Elles montrent aussi comment le colonialisme, loin d'avoir émancipé les femmes colonisées les a soumises à une double domination. Il a aussi imposé un modèle de la séparation des sphères domestiques et publiques, oblitérant le fait que les femmes africaines, contrairement à celles de la métropole étaient actives dans l'une comme dans l'autre.

Les recherches africanistes se sont penché sur les activités commerciales des femmes qui peuvent contrôler certaines parties du marché, présider des associations à finalité économique. Dans le Pacifique, Annette Weiner reprend (1971-72) le travail de Malinowski (1915-1918) dans les îles Trobriand dans le but de corriger l'invisibilité des activités féminines. Malinowski avait décrit le système d'échanges (kula) spectaculaires, effectués par bateau entre plusieurs îles à l'Est de la Nouvelle Guinée. La valeur de ces échanges est strictement symbolique et confèrent aux hommes, qui y participent, prestige social et renommée.

Malinowski avait juste mentionné la participation des



femmes à des échanges funéraires. Annette Weiner (1976), dès son arrivée, assiste à plusieurs de ces cérémonies qu'elle décrit comme impressionnantes. Il s'agit, cette fois d'échanges, entre femmes, de milliers de bottes de feuilles de bananier et de centaines de jupes de fibre qui constituent la richesse des femmes. Annette Weiner renverse une tendance des ethnologues – répandue dans beaucoup de domaines – à théoriser et généraliser à partir des groupes socialement dominants. Elle ne fait pas qu'ajouter des informations sur les femmes mais présente une analyse des relations socio-économiques entre les sexes dans les rapports de parenté. Elle complète et modifie l'analyse de l'échange trobriandais qui est non seulement sociopolitique, historique et généalogique et contrôlé par les hommes mais aussi cosmique, méta-généalogique et contrôlé par les femmes. Ce dernier échange participe à la régénération de l'identité sociale pour lesquelles les femmes jouent, dans cette société matrilineaire, un rôle structurel. A l'occasion des transactions funéraires, les femmes exercent un contrôle sur certaines richesses et font leur entrée dans le champ sociopolitique.

«Dès lors que l'on accorde une égale importance dans l'analyse aux domaines respectivement contrôlés par les hommes et les femmes, les catégories anthropologiques de famille, de filiation et de parenté revêtent automatiquement des significations multidimensionnelles. C'est seulement en refusant de considérer les femmes comme des pions que les hommes échangent entre eux ou comme de simples objets reproducteurs...» (Wiener, 1979).

L'ensemble de ces recherches, portant sur l'importance des activités féminines concluent à une complémentarité des sexes/genres et si elles ne tendent pas toujours à les naturaliser, elles ne poussent pas jusqu'au bout l'analyse du contrôle de la totalité de la société par les hommes. Nicole-Claude Mathieu a classé ces recherches dans un mode logique «où les deux groupes sociaux continuent d'être clos sur le biologique, mais [où] on s'intéresse davantage à l'expression dans le social de la différence biologique des sexes, à l'élaboration culturelle de la différence» (Mathieu, 1991 : 239).

Repenser les frontières entre sexe biologique et sexe social (genre)

Dans *L'anatomie politique* (1991), Nicole-Claude Mathieu



procède à une déconstruction des catégories dans le but de remettre en question les définitions et les frontières instituées entre sexe et genre. Ces dernières sont bousculées par un certain nombre de pratiques dans nos sociétés. Ainsi les transsexuels essaient de faire correspondre physiquement leur sexe à leur genre, alors que les travestis se contentent d'adopter le genre qu'ils désirent sans procéder à un changement anatomique. La stratégie de ces derniers est celle d'une subversion du genre et choisir son genre est une forme de résistance. Mais si l'on se tourne vers des sociétés «autres», on peut trouver des exemples qui bousculent nos modèles du couple et de la famille tout en étant intégrés à l'ordre social. On doit alors les considérer comme des pratiques qui nous permettent de penser autrement les relations de couple et les relations familiales.

L'institution des «mariages de femmes» étudiées dans une trentaine de sociétés africaines contredit-elle la bipartition hiérarchique des tâches et fonctions ? Je m'appuierai sur l'étude de Denise O'Brien (1977) qui a étudié les mariages de femmes en pays bantou. Le terme de *female husband* réfère à une femme qui a le rôle légal de mari et père en se mariant à une autre femme, en accord avec les règles de la société. Il n'y a pas de relations sexuelles entre elles et personne ne parle d'homosexualité.

Le rôle de *female husband* n'est pas considéré comme déviant. Il est dévolu à certaines femmes bantou, généralement de la famille royale. Elles sont des substituts de maris (quand ces derniers sont décédés ou non existants) pour assurer la descendance du lignage agnatique. Si elles remplacent un père ou un frère elles peuvent assumer le rôle paternel des enfants que l'épouse aura avec un homme qui n'est, alors, que géniteur. Ces *female husbands* peuvent prendre un ou des partenaires sexuels et avoir des enfants avec eux.

Il y a aussi le cas de maris féminins autonomes, agissant pour leur propre compte et épousant des femmes pour augmenter leur prestige social – en devenant père - quand elles ont déjà des positions économiques ou politiques élevées. Les femmes chefs politiques doivent souvent assumer le rôle de maris et pas celui d'épouses. Les femmes qui occupent des positions de pouvoir sont considérées comme des hommes sociaux, assumant le genre masculin.

A première vue, ces femmes qui deviennent maris et père renversent les rôles attendus des femmes comme mères.



Elles semblent rompre avec la différenciation des rôles et des sphères du masculin et du féminin. A première vue, ces femmes bantou font exception à la domination masculine. Mais en fait, en se débarrassant des rôles d'épouse et de mère, normalement associés à celui de la femme, ces femmes chefs sont la démonstration vivante que les personnes qui occupent des positions de pouvoir doivent être des hommes.

La division sexuelle du travail, comme l'avait déjà noté Lévi-Strauss (1956), n'est pas fondé sur le biologique. Elle possède aussi un caractère artificiel. Elle exprime davantage la «dépendance mutuelle des sexes» qui s'exerce par l'interdiction faites aux femmes d'exercer des tâches réservées aux hommes et vice versa. Mais Paola Tabet (1998) dans « Les mains, les outils, les armes » oppose à l'idée d'une symétrie, celle du contrôle exercé par les hommes sur certains outils et sur les armes dont le maniement est interdit aux femmes. Si l'on trouve aujourd'hui des femmes dans certaines armées, il est rare que leur soient confiées des armes ou des missions de haute technicité. La notion d'interdit introduit l'idée d'une norme qui organise les rapports entre les sexes. On voit, par exemple, qu'avec la mondialisation, le changement d'une production familiale à une production industrielle exclut les femmes, selon le processus observé où « une technique nouvelle "masculinise" l'activité où elle est introduite (Tabet, 1998 : 63)».

Gayle Rubin (1998) va plus loin en considérant la division sexuelle du travail comme un tabou: «un tabou contre la similitude des hommes et des femmes», un tabou divisant les sexes en deux catégories mutuellement exclusives, un tabou qui «exacerbe les différences biologiques ... et par là, crée le genre». Seule une subversion du genre pourrait être considérée comme une véritable pratique féministe de résistance au rapport de domination d'un genre sur l'autre. Les études africanistes nous ont montré que les activités polyvalentes des femmes, leur relative autonomie économique, leur entrée dans la sphère politique ne transforment pas vraiment les rapports de genre. Mais elles représentent un démenti au retard supposé de l'émancipation féminine dans les pays du Sud¹, une résistance aux modèles patriarcaux traditionnels et postcoloniaux. Le regard porté sur les migrations dans les Suds¹ offre, à cet égard, d'autres types de données et d'approches qui permettent de revisiter les modèles migratoires élaborés à partir de l'expérience

¹ Cf. Le numéro 217, janv-mars, 2014 de la Revue Tiers-Monde, "Travail, femmes et migrations dans les Suds", ss la dir. de Natacha Borgeaud-Garcianda et Isabel Georges.

dominante des migrations du Sud vers le Nord.

Bibliografía

- GODELIER, Maurice (1982/2008). *La production des grands hommes*. France: Flammarion.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1956). La famille. In SHAPIRO, Harry L. (ed.), *Man, culture and society*. (pp. 261-285.). New York: Oxford University Press.
- LORAUX, Nicole (1981). Le lit, la guerre ». In *L'Homme*, vol XXI, janv-mars, pp. 37-67.
- MATHIEU, Nicole-Claude (1991). *L'anatomie politique: catégorisations et idéologies du sexe*. Paris: Côté-femmes éditions.
- MATHIEU, Nicole-Claude (2014). *L'anatomie politique, 2. Usage, dérégulation et résilience des femmes*. France: La Dispute.
- MOLYNEUX, Maxine (1977). Androcentrism in Marxist Anthropology. In *Critique of Anthropology*, 3 (9-10), pp. 55-81.
- O'BRIEN, Denise (1977). Female Husbands in Southern Bantu Societies. In SCHLEGEL, Alice (ed.). *Sexual Stratification*. (pp. 109-126). New York: Columbia University Press.
- OKONJO, Kamene (1976). The Dual-Sex Political System in Operation: Igbo Women and Community Politics in Midwestern Nigeria. In HAFKIN, Nancy J., and BAY, Edna G. (eds.). *Women in Africa. Studies in Social and Economic Change* (pp. 45-59). California: Stanford University Press.
- RUBIN, Gayle (1998). L'économie politique du sexe: transactions sur les femmes et système de sexe/genre. In *Les Cahiers du CEDREF* 7, Université Paris 7.
- TABET, Paola (1998). Les mains, les outils, les armes. In Tabet, Paola. *La construction sociale de l'inégalité des sexes : des outils et des corps* (pp.9-77). Paris-Montréal: L'Harmattan.
- WIENER, Annette (1976). *Women of Value, Men of Renown: New Perspectives in Trobriand Exchange*. Austin: The University Press.

Fecha de recepción: 13 de diciembre de 2014

Fecha de aceptación: 12 de febrero de 2015



Annie Benveniste

annie.benveniste@orange.fr

Université Paris8

Traducción: Palmira La Riva González

palmiraki@gmail.com

Université Paris8

OTRA ANTROPOLOGÍA PARA PENSAR LAS EXPERIENCIAS FEMINISTAS

Resumen: Este artículo presenta una revisión sobre los aportes antropológicos y el uso de los conceptos de sexo y género. En sus orígenes el concepto de género fue planteado como una categoría analítica que permitiera develar la dimensión socialmente construida de las relaciones de género y cuestionar las prescripciones normativas de la sexualidad. Esto implica una crítica que va más allá de la diferencia entre sexo biológico y género social, y cuestiona no sólo el enfoque biologicista sino la lógica misma del pensamiento occidental. La antropología feminista tiene también como objetivo realizar una crítica de la forma en la que la categoría de género se ha transformado en una categoría banal operando una diferenciación entre hombres y mujeres sin analizar las relaciones jerárquicas y de poder y dominación. Este artículo presenta distintos ejemplos de estudios feministas que problematizan la performance del género así como la implicancia del investigador/a en la investigación.

Palabras clave: Antropología Feminista, Relaciones entre los sexos, Relaciones de Género, Performance.

Another anthropology to think differently about the feminist experiences

Abstract: This article makes a review of the anthropological knowledge and the usage of the concepts of sex and gender. Initially, gender was developed as a critical analysis category to put forward the social characteristic of gender relations and to pressure the sexual normative regulations. Therefore, the critique involved more than the difference between biological sex and social gender to question not only biological science data, but also the functioning of Western thought. Another goal of feminist anthropology is to criticize the way gender is used as a banal category, differentiating men and women instead of analyzing hierarchies and domination. The article gives many examples of feminist surveys questioning gender performance and the place of the researcher her/himself in the inquiry.

Keywords: Feminist anthropology, Sex relations, Gender relations, Gender performance.



Desde una perspectiva crítica del antropocentrismo que caracteriza a la antropología occidental, este artículo tiene como objetivo proporcionar herramientas de análisis de las relaciones de género que nos permitan acceder a un enfoque epistemológico diferente. Propone, además, un estado de la cuestión sobre la forma en las que las relaciones de sexo/género han sido pensadas desde una perspectiva que toma en cuenta las interrelaciones entre hombres y mujeres en las sociedades llamadas *otras* por Occidente, desde el punto de vista de las mujeres de estos países *otros* y desde un enfoque feminista.

Este artículo hace énfasis en que la diversidad de las relaciones intrafamiliares, de relaciones entre producción y reproducción, son productos de la construcción social de las categorías sexuadas y de la tendencia que tiene la sociedad occidental a naturalizarlas.

La invisibilidad del trabajo de las mujeres

Durante mucho tiempo la antropología clásica se ha caracterizado por limitarse al estudio del *otro*, ha enfocado las sociedades estudiadas a partir de los valores y de las actividades de los hombres, invisibilizando el rol de las mujeres o limitándolo a la esfera de la reproducción. Es así que las sociedades han sido definidas a partir de las actividades masculinas; *sociedad de pastores*, *sociedad guerrera*, las actividades de las mujeres siendo consideradas como complementarias, dedicadas a una agricultura de complemento o asegurando la reproducción de los guerreros.

En cuanto a la antropología clásica esta división ha sido enfocada desde otra perspectiva, ya que se ha concentrado más en las tareas reproductivas de las mujeres que en las relaciones de producción, controladas generalmente por los hombres, incluso en la esfera doméstica. Esto a pesar del hecho que muchos estudios llevados a cabo en el medio rural muestran que el tiempo de trabajo de la mujeres es superior al de los hombres. Sin embargo las monografías relegan a las mujeres al rol de esposas o de madres, otorgándole una importancia desproporcionada al sexo biológico. La antropóloga francesa Nicole-Claude Mathieu señala el que “naturalismo subyacente a la conceptualización de las mujeres” de los enfoques que invisibilizan rol de las mujeres en el ámbito productivo y que enfatizan su rol reproductor (Mathieu, 2014



:35). Esta antropóloga de la corriente “feminista materialista” ha militado, desde los años 80 por una antropología de los sexos desde el punto de vista de las minorías, de las mujeres, no en cuanto diferentes biológicamente más en tanto que oprimidas socialmente.

Esta antropóloga se inscribe en la corriente de las luchas feministas de los años 70, centradas en el control de los medios de contracepción y el acceso a las nuevos métodos de reproducción. Los cambios tecnológicos en esta área nos obligan a reconsiderar las tareas de la reproducción y de no supeditarlas a la dimensión biológica. Este aspecto es refutado también por la antropología que interroga el rol que juegan los mitos en la apropiación por parte de los hombres de los secretos de la reproducción en detrimento de las mujeres, conduciéndonos a una refutación de lo biológico. ¿Cómo interpretar de otra forma la manera en la que los Baruya, estudiados por Marudice Godelier (2008), interpretan la división de los roles en la concepción?: “El esperma del hombre produce los huesos, la carne y la sangre del embrión, posteriormente el feto se desarrolla en el vientre de la madre que se limita a ser un contendedor”. El padre es a la vez el genitor y el que alimenta al feto. La leche proviene del semen del hombre. Éste es el que tiene el rol más activo en la fabricación del cuerpo de un niño y el que lo inscribe en una relación genealógica con los ancestros al darle un nombre (Godelier, 2008). La reproducción aparece aquí claramente como un fenómeno social.

Salir de la invisibilidad económica y política

Con el desarrollo del feminismo negro, investigaciones sobre las sociedades *otras* o de los países llamados del *sur* han criticado la posición objetivante de los estudios sobre las mujeres. La idea era promover los estudios sobre las mujeres llevados a cabo por ellas mismas, convirtiéndose de esa forma en sujetos de su propia historia. Si estos estudios se han caracterizado por cierto romanticismo y han difundido algunos mitos como el del matriarcado, retomado del antropólogo estadounidense del siglo XIX de Lewis Henry Morgan, también han aportado nuevos datos etnográficos que ponen en evidencia la relativa independencia económica y política de la mujeres en los sistemas tradicionales.

Dichos materiales ha sido relevados en África

subsahariana tanto por investigadoras autóctonas como por occidentales. Entre las autóctonas, podemos mencionar a la nigeriana Kamene Okonjo (1976), que llevó a cabo una investigación, entre 1971-1972, sobre el sistema político *igbo* en el cual ambos sexos son representados de forma simétrica (dual-sex political system). Así, cuestiona de esta forma la representación colonial que había invisibilizado el rol de las mujeres según el modelo victoriano. En la institución tradicional *igbo* cada sexo posee su propio sistema de parentesco, de clases de edad y sus propias sociedades secretas. En el grupo de los *igbo* del oeste, organizados en una sociedad monárquica, dos monarcas reinan sobre una unidad política cada uno: un rey que representa, en teoría, a la autoridad política legítima, pero que en la práctica, administra sobre todo a los hombres, y una reina *omu* que, en teorías es la madre (*omu*) de la comunidad entera, y que en la práctica es la responsable de las cosas que conciernen a las mujeres. Cada unidad político-sexual posee su propio consejo compuesto de ancianos/as y el consejo de hombres puede ser cuestionado por el de las mujeres. Kamene Okonjo menciona una rebelión organizada por una *omu*, incitando a las mujeres a dejar de cocinar para los hombres.

Las investigaciones llevadas a cabo en *Women in Africa. Studies in Social and Economic Change* muestran, en contraste, con la invisibilización sistemática de una antropología androcéntrica, que las mujeres están en estrecha interrelación con los hombres. Estos estudios muestran también la manera en la que el colonialismo, lejos de contribuir a la emancipación de las mujeres colonizadas las ha sometido a una opresión doble, además de imponer un modelo que separa las esferas domésticas y públicas, obviando el hecho que las mujeres africanas, contrariamente a las de la metrópoli, desempeñaban un rol activo en ambas esferas.

Estas investigaciones realizadas en África se han centrado también en las actividades comerciales de las mujeres que llegan a controlar algunas instancias del mercado, y que presiden asociaciones con finalidad económica.

En el Pacífico, Annette Weiner (1971-72) retoma el trabajo de Bronislaw Malinowski (1915-1918) en las Islas Trobriand con el fin de remediar la invisibilidad de las actividades femeninas (de las mujeres). Malinowski había descrito el sistema espectacular de intercambio (*kula*) 1915-1918), realizado en barcos entre las distintas islas al este de



Nueva Guinea. Paran Malinowski, el valor de cambio de este sistema es estrictamente simbólico y confiere a los hombres que participan en el prestigio social y renombre.

Además, Annette Weiner no se contenta con añadir informaciones referidas a las mujeres, sino que presenta un análisis de las relaciones socioeconómicas entre los sexos en las relaciones de parentesco. Esta autora completa y modifica de esta forma el análisis del intercambio trobriandes. Este no se limita a su carácter socio-político sino que es a la vez histórico y genealógico y controlado por los hombres, a la vez que cósmico, metagenealógico y controlado por las mujeres. Este intercambio contribuye a la regeneración de la identidad social en la que las mujeres ocupan un rol estructural en esta sociedad matrilineal. En las transacciones funerarias las mujeres ejercen un control sobre algunas riquezas y participan del campo sociopolítico.

Una vez que se le da la misma importancia en el análisis a las esferas controladas respectivamente por hombres y mujeres, las categorías antropológicas de familia, de filiación y parentesco adquieren automáticamente significados multidimensionales. ... Solo al negarse a considerar a las mujeres como objetos de cambio entre los hombres o como confinadas a la esfera de la reproducción (Wiener, 1979).

Todas las investigaciones sobre la importancia de las actividades femeninas postulan o concluyen en la complementariedad de los sexos/géneros y si bien no siempre las naturalizan, estas investigaciones no llevan a fondo el análisis del control de la sociedad entera por parte de los hombres. Este tipo de investigaciones es caracterizada por Nicole-Claude Mathieu como correspondiendo a una lógica que “sin renunciar al determinismo biológico, se interesa sobre todo a la expresión social de la diferencia entre los sexos, a la elaboración cultural de la diferencia” (Mathieu 1991: 239).

Reconsiderar las fronteras entre el sexo biológico y social (género)

En su libro *Anatomía Política* (1991), Nicole-Claude Mathieu hace una deconstrucción de las categorías con el fin de desafiar las definiciones y límites establecidos entre sexo y género. Estos límites son cuestionados en nuestras sociedades por una serie de prácticas concretas. De este

modo los transexuales tratan de hacer coincidir físicamente su sexo a su género, mientras que los travestis simplemente adoptan el género que desean sin hacer un cambio anatómico. La estrategia de éstos es el de una subversión de género y elegir su género es una forma de resistencia. En cuanto a las sociedades *otras*, podemos también encontrar prácticas que, formando parte del orden social, cuestionan nuestros modelos de la pareja y de la familia. Estas prácticas nos pueden ayudar a pensar las relaciones de pareja y las relaciones familiares desde una perspectiva mas amplia.

¿La institución del “matrimonio de mujeres” estudiado en treinta sociedades africanas contradicen la bipartición jerárquica de tareas y funciones? Me referiré al trabajo de Denise O’Brien (1977), que estudió los matrimonios entre mujeres de bantúes. El término de *female husband* hace referencia a una mujer que cumple el rol y la función legal de esposo y de padre al casarse con otra mujer, de acuerdo con las reglas de la sociedad. En estos casos no hay relación sexual entre ellas y nadie habla de homosexualidad.

El papel femenino de *marido* no se considera como algo fuera de la norma. Este rol se le atribuye a algunas mujeres bantúes que pertenecen generalmente a la familia real. Estas mujeres ocupan el rol de *marido* cuando estos han muerto, con el fin de garantizar la descendencia agnática. Si estas mujeres sustituyen a un padre o a un hermano, pueden también asumir el rol paterno de los hijos que la *esposa* pueda tener con otro hombre, siendo este último tan solo el progenitor. Estas *female husbands* tienen la posibilidad de poseer uno o varios compañeros sexuales y tener hijos con ellos.

Se presentan también los casos de *esposos femeninos* autónomos con posiciones económicas y políticas importantes que operan por cuenta propia al adquirir esposas para obtener el prestigio social que significa el ser *padres*. Las lideresas políticas a menudo deben asumir el rol de marido y no el de esposas. Las mujeres que ocupan puestos de poder son consideradas como hombres sociales, asumiendo así el género masculino.

A primera vista, estas mujeres que se convierten en esposos y en padres revirtiendo los roles esperados de las mujeres como madres, parecen acabar con la diferenciación de roles y esferas de lo masculino y lo femenino, extrayéndose así de la dominación masculina. Sin embargo, al liberarse de los roles de esposa y madre, normalmente asociados a las



mujeres, estas mujeres lideresas son la prueba fehaciente que las personas que ocupan las posiciones de poder son los hombres. La división sexual del trabajo, como ya lo había señalado Lévi-Strauss (1956), no se basa en lo biológico y se caracteriza por un carácter artificial. Esta división manifiesta la “interdependencia de los sexos” que se ejerce por medio de la prohibición a las mujeres de realizar tareas reservadas a los hombres y vice versa. No obstante, Paola Tabet (1998) en *Las manos, las herramientas, las armas* opone contra cierta idea de simetría, el control que ejercen los hombres sobre algunas herramientas y las armas cuya manipulación está prohibida a las mujeres. Y si en nuestras sociedades encontramos algunas mujeres en la milicia es muy raro que ejércitos o misiones de alta tecnicidad les sean confiados. El concepto de lo prohibido subyace a la norma que organiza las relaciones entre los sexos. Vemos, por ejemplo, con la globalización, que en el paso de una producción familiar a la producción industrial se excluye a las mujeres. Se constata en efecto que “una nueva técnica donde sea que se introduzca, masculiniza la actividad” (Tabet, 1998:63).

Gayle Rubin (1998) va más allá en el análisis al considerar la división sexual del trabajo como un tabú, “un tabú en contra de la igualdad de hombres y mujeres”, un tabú que divide los sexos en dos categorías mutuamente excluyentes, un tabú que “exacerba las diferencias biológicas... y por lo tanto produce el género”. Sólo una subversión del género podría ser considerada como una verdadera práctica feminista de la resistencia a las relaciones de poder de un género sobre el otro. Estudios africanistas han demostrado que las actividades versátiles de las mujeres, su relativa autonomía económica, su participación en la esfera política, no transforman realmente las relaciones asimétricas de género. Sin embargo, la situación de las mujeres en estos países desmiente una supuesta demora en la emancipación de las mujeres en el Sur, la ausencia de una resistencia a los modelos patriarcales tradicionales y poscoloniales. La mirada sobre la migración en los países del Sur¹ ofrece, en este sentido, otras perspectivas y enfoques que nos permiten reconsiderar los análisis desde la perspectiva dominante de migración Sur-Norte.

¹ Cf. Le numéro 217, janv-mars, 2014 de la Revue Tiers-Monde, “Travail, femmes et migrations dans les Suds”, ss la dir. de Natacha Borgeaud-Garcianda et Isabel Georges.

Bibliografía

- GODELIER, Maurice (1982/2008). *La production des grands hommes*. France: Flammarion.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1956). La famille. In SHAPIRO, Harry L. (ed.), *Man, culture and society*. (pp. 261-285.). New York: Oxford University Press.
- LORAUX, Nicole (1981). Le lit, la guerre ». In *L'Homme*, vol XXI, janv-mars, pp. 37-67.
- MATHIEU, Nicole-Claude (1991). *L'anatomie politique: catégorisations et idéologies du sexe*. Paris: Côté-femmes éditions.
- MATHIEU, Nicole-Claude (2014). *L'anatomie politique, 2. Usage, dérégulation et résilience des femmes*. France: La Dispute.
- MOLYNEUX, Maxine (1977). Androcentrism in Marxist Anthropology. In *Critique of Anthropology*, 3 (9-10), pp. 55-81.
- O'BRIEN, Denise (1977). Female Husbands in Southern Bantu Societies. In SCHLEGEL, Alice (ed.). *Sexual Stratification*. (pp. 109-126). New York: Columbia University Press.
- OKONJO, Kamene (1976). The Dual-Sex Political System in Operation: Igbo Women and Community Politics in Midwestern Nigeria. In HAFKIN, Nancy J., and BAY, Edna G. (eds.). *Women in Africa. Studies in Social and Economic Change* (pp. 45-59). California: Stanford University Press.
- RUBIN, Gayle (1998). L'économie politique du sexe: transactions sur les femmes et système de sexe/genre. In *Les Cahiers du CEDREF 7*, Université Paris 7.
- TABET, Paola (1998). Les mains, les outils, les armes. In TABET, Paola. *La construction sociale de l'inégalité des sexes : des outils et des corps* (pp.9-77). Paris-Montréal: L'Harmattan.
- WIENER, Annette (1976). *Women of Value, Men of Renown: New Perspectives in Trobriand Exchange*. Austin: The University Press.

Fecha de recepción: 12 de febrero 2015
Fecha de aceptación: 12 de marzo de 2015



Gabriela V. Gómez Rojas

Facultad de Ciencias Sociales. UBA

gomezrojas@studium.com.ar

Manuel Riveiro

Facultad de Ciencias Sociales. UBA

manox3@gmail.com

EL GÉNERO EN LA RELACIÓN ENTRE CLASE SOCIAL Y ESTILO DE VIDA: UNA MIRADA A TRAVÉS DEL TIEMPO LIBRE

Resumen: *El trabajo que aquí se presenta tiene como pregunta central ¿Cómo incide el género en la relación entre clase social y la práctica de actividades de tiempo libre? Como principales resultados, puede decirse que la clase social incide en las diferentes actividades de tiempo libre, particularmente los períodos vacacionales más extensos, en consumos más elevados de internet y en la concurrencia al cine. Las mujeres de clase intermedia y más aún las de clase obrera realizan menos actividades de tiempo libre, afectadas las últimas también por la demanda de cuidado de los hogares a los que pertenecen. En tanto que los varones obreros en hogares con requerimientos de cuidado alto, también efectúan menos actividades de tiempo libre que los de otras clases sociales.*

Palabras clave: *género, clase social, estilo de vida, actividades de tiempo libre.*

Gender in the relationship between social class and lifestyle: a glance through leisure time

Abstrac: *The present article discusses a central question: How does gender affect the relationship between social class and the practice of leisure activities? According to the main results, it can be said that social class affects different leisure activities particularly in longer holiday periods, higher Internet consumption and increased cinema attendance. Middle class women practice fewer leisure activities and working class women even fewer due to the demand of their presence and care at their homes. In the case of male workers whose households require a lot of care, they also perform fewer leisure activities than those from other classes.*

Keywords: *Gender, Social class, Lifestyle, Leisure activities.*



Introducción

En América Latina, las últimas décadas han mostrado cambios esenciales en la realidad de las mujeres tales como su creciente incorporación al mercado de trabajo y su reconocimiento como sujetos de derechos. Sin embargo, ciertas limitaciones en el ejercicio de su ciudadanía traen como consecuencia dificultades para alcanzar la autonomía propia, mientras que el trabajo remunerado puede considerarse como un prerrequisito necesario pero no suficiente para su obtención (Rico y Marco Navarro, 2010). Al mismo tiempo, el aumento de la participación de las mujeres en el mercado de trabajo remunerado no se ha traducido en un aumento de la participación de los varones en trabajo doméstico no remunerado en una magnitud similar (Carbonero Gaumundí, 2007; Gómez Rojas, 2013).

Consideramos necesario encuadrar el análisis de las desigualdades de género en los condicionantes estructurales y no estructurales en las que se desarrollan. En este sentido, el análisis de clase social brinda elementos valiosos para interpretarlas (Gómez Rojas, 2011). Una apuesta similar realizamos con la incorporación de los estilos de vida en la relación entre las desigualdades de género y el análisis de clases, la cual no ha sido abordada en profundidad en Argentina, pero sí en otros contextos (Gershuny, 1987; Bourdieu, 1999).

Frente a este entramado, nos surge el siguiente interrogante ¿cómo incide el género en la relación entre la clase social y las actividades de tiempo libre? Con esta pregunta nos orientamos explorar la relación observada entre clase social, género y estilos de vida, a través de la descripción de diferenciales en la realización de actividades de tiempo libre entre varones y mujeres de diferentes clases sociales.

En esta oportunidad, para responder al interrogante enunciado se analiza información secundaria, proveniente del relevamiento efectuado por el Centro de Opinión Pública (CEDOP) del Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG, UBA), correspondiente a 2007. Dicho relevamiento aplica el módulo “Tiempo libre y deportes” del International Social Survey Programme (ISSP) y tópicos permanentes sobre estratificación y movilidad social.

En este artículo se presentan resultados preliminares del proyecto “Articulaciones entre clase, género, actividades



domésticas y uso del tiempo libre” (UBACyT 20020110200210), con asiento en el IIGG - UBA).

Elementos conceptuales en torno al género, la clase social y el estilo de vida

Género

Definir al género y las relaciones de desigualdad que se construyen a su alrededor no resulta una tarea sencilla. Sin embargo, como señala Sabsay (2011: 42)

quizás la productividad del concepto se sustente, justamente, no en una cerrada coherencia monolítica, sino al contrario, en su rica y contradictoria multiplicidad. Podría pensarse que si es que el concepto aún funciona, es gracias al hecho de los feminismos siguen discutiendo qué es el género.

La introducción conceptual sobre género propuesta por Mattio (2012) ofrece un buen camino para comprender el desarrollo del concepto de género. Nos interesa rescatar, por un lado, el aporte De Beauvoir (1972), en torno a tres aspectos: 1) la denuncia a la determinación de la condición subordinada de las mujeres debido a un factor externo, 2) el cuestionamiento a la existencia de una esencia femenina y 3) el carácter relacional y jerárquico de las desigualdades entre géneros.

Por otro lado, Rubin (1986) revisa a Marx, Engels, Lévi-Strauss y Freud y define preliminarmente a las relaciones de género como

conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas (1986: 97).

Además Rubin incorpora a su definición la heterosexualidad obligatoria, reformulando al género como una identificación con un sexo que implica dirigir el deseo hacia el otro sexo.

Por último, nos interesa la propuesta de Scott (1993), de bastante difusión en la sociología (Ariza y de Oliveira, 1999). Para la autora, su definición de género

(...) tiene dos partes y varias subpartes. Están interrelacionadas pero deben ser analíticamente distintas. El núcleo de la definición reposa sobre una conexión integral entre dos proposiciones: el género es un elemento constitutivo de las relaciones

sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder (1993: 34-35).

Dentro de las subpartes, menciona los símbolos culturales, los conceptos normativos, las instituciones y organizaciones sociales (tales como el parentesco, el mercado de trabajo, la educación, la política, otras) y la identidad subjetiva. De esta forma, la noción de género como conexión entre las proposiciones señaladas tiene la ventaja de poder utilizarse como puente entre las aquellas definiciones articuladas en la diferencia sexual (De Beauvoir y en parte Rubin)² y aquellas que no (Butler).

Valiéndonos de estas definiciones, entenderemos para este trabajo a las desigualdades de género como aquellos diferenciales socialmente construidos desde los cuales las mujeres satisfacen necesidades –también socialmente construidas– a partir de una posición subordinada en relación a los hombres, en el marco de la heterosexualidad obligatoria.

A partir de esta definición, el cuidado se presenta como un concepto privilegiado para analizar las desigualdades de género.

Por su lado, Aguirre (2008:24) define al cuidado como “una actividad generalmente femenina y no remunerada, sin reconocimiento ni valoración social”, que implica un vínculo entre el que brinda el cuidado y el que los recibe de tipo afectivo. Razavi (2007:8) señala que la definición de cuidado es ambigua y que se extiende

desde un esfuerzo más pragmático y práctico de proveer cuidado físico, que puede en cierta medida ser independiente de la relación entre el cuidador y la persona cuidada, a un cuidado profundamente emotivo, en el que la persona que realiza el cuidado es inseparable del cuidado brindado (Kittay et al., 2005).

Esta autora y otras, como Esquivel, Faur y Jelín (2012), coinciden en que la categoría de cuidado tiene el potencial resumir la carga de trabajo doméstico no remunerado y trabajo de cuidado que soportan las mujeres y cuyo objetivo es garantizar la reproducción biológica, la reproducción cotidiana y la reproducción social.

En función de estas aproximaciones, podemos pensar al cuidado como un trabajo en el cual se despliega una fuerte desigualdad de género

(...) a pesar de la diversidad de ámbitos y modalidades de recompensa existe un patrón social claro, basado en

² En otro texto, Scott y otras autoras señalan que “los sistemas de género, sin importar su período histórico, son sistemas binarios que oponen el hombre a la mujer, lo masculino a lo femenino, y esto, por lo general, no en un plan de igualdad sino en un orden jerárquico” (Conway, Bourque, y Scott, 2000, p. 32).



la división sexual del trabajo: sea en el hogar o fuera de él, sea sin remuneración o con ella, se espera que sean las mujeres las que se dediquen y se responsabilicen por las tareas del cuidado (Esquivel, Faur y Jelín, 2012: 20).

Frente a esta ubicación como proveedoras “naturales” de cuidado de las mujeres, Batthyány (2009: 1) destaca que sus responsabilidades familiares y de cuidado dependerán de la clase social a la que pertenecen, la edad, el estado civil o el lugar de residencia. En sintonía, desde la economía feminista, Esquivel (2009) analiza la participación y el tiempo dedicado en el trabajo doméstico no pago y el cuidado de dependientes con datos provenientes de la Encuesta de Uso del Tiempo (EUT) de la Ciudad de Buenos Aires, 2005, relevada por la Dirección General de Estadística y Censos, primera de su tipo en el país. La autora analiza las variables anteriores no solo en relación al género, sino también el tipo de hogar, el parentesco, la condición de actividad, la edad, el nivel educativo alcanzado y los quintiles de ingreso familiar per cápita. Concluye que

...hay una suerte de trasvasamiento del trabajo doméstico de los varones hacia las mujeres a medida que crece la complejidad y el tamaño de los hogares, y que recae fundamentalmente sobre las cónyuges, más allá de la inserción laboral de las mismas y que las mujeres y varones que más tiempo dedican al cuidado viven en hogares de menores ingresos (Esquivel, 2009: 90).

Clase social

Tal como lo remarca Crompton (1994:155-156), la clase social medida mediante la ocupación “sigue siendo útil como medida de desigualdad, así como de las ‘oportunidades de vida’”. Se espera entonces que la clase social siga estratificando a las personas y los hogares en torno a la obtención y utilización de recursos en el corto y largo plazo.

Bourdieu en su definición de clase social plantea que la misma

(...) no se define por una propiedad (aunque se trate de la más determinante como el volumen y la estructura de capital) ni por una suma de propiedades (propiedades de sexo, de edad, de origen social o étnico (...), de ingresos, de nivel de instrucción, etc.) ni mucho menos por una cadena de propiedades ordenadas a partir de una propiedad fundamental (la posición en las relaciones de producción) en una relación de causa a efecto, de condicionante a condicionado, sino por la estructura de las relaciones

entre todas las propiedades pertinentes, que confiere su propio valor a cada una de ellas y a los efectos que ejerce sobre las prácticas (Bourdieu, 1991: 104).

Sin embargo, coincidimos con Álvarez Sousa (1996:151) en la opinión de que Bourdieu le da más peso en términos relativos a la categoría ocupacional y al tipo de ocupación (tal cual están definidos por los registros estadísticos franceses), convertidos los indicadores de clase social por excelencia.

Basándose en la situación de mercado y de trabajo, Goldthorpe propone una clasificación de clases sociales que diferencia entre relaciones de empleo (empleadores, trabajadores por cuenta propia y empleados) y, principalmente, distingue

(...) entre, por un lado, el “contrato de trabajo”, supuesto comúnmente para los casos de trabajadores manuales y no manuales de bajo grado, y, por otro lado, de la “relación de servicio” expresada en el tipo de contrato común para los empleados profesionales y directivos de las burocracias organizativas, públicas y privadas, encontrando una variedad de “formas mixtas”, asociadas típicamente a posiciones intermedias entre las estructuras burocráticas y la fuerza de trabajo de base: por ejemplo, los agentes de ventas, los administrativos y los técnicos de grado inferior, por un lado, y el primer nivel de supervisores, por otro (Goldthorpe, 2010: 365-366).

Este esquema termina generando tres grandes categorías: clase de servicios (incluye a los funcionarios, directivos, profesionales, patrones de grandes empresas, técnicos de alta calificación y supervisores de empleados no manuales), clase intermedia (empleados administrativos, pequeños propietarios y trabajadores autónomos calificados y semicalificados, técnicos de baja calificación y supervisores de trabajadores manuales) y clase obrera (empleados semicalificados y no calificados de los servicios y trabajadores manuales calificados, semicalificados y no calificados).

Las relaciones entre clase social y género son fuente de un profundo debate, reseñado en Gómez Rojas (2009).

Estilo de vida

Hay un consenso generalizado en la literatura sobre la dificultad de definir a los estilos de vida (Veal, 2000). Fuera de la definición provista por Bourdieu³, encontramos definiciones acotadas, que se organizan en torno a regularidades en la distribución de la vida cotidiana. Gershuny (1987, p. 183) define al estilo de vida como “hábitos de adjudicación de tiempo a

³ Según Álvarez Sousa (1996, pp. 152) Bourdieu construye los estilos de vida derivados del habitus, categoría entendida como “estructura mental que está es-



estructurada por las condiciones de existencia, pero al mismo tiempo estructura los esquemas mentales de las personas”, dando origen a “unas prácticas y unas obras que son perfectamente enclasables y dan lugar a estilos de vida diferenciados en base a las prácticas como signos distintivos” (destacados en el original). El habitus, como estructura enclasada y enclasante (Bourdieu, 1999, pp. 169-170), también refleja otras divisiones como las de género, clase social, etarias, étnicas.

⁴ Lo opuesto ha ocurrido en el estudio del tiempo libre: este campo ha estado dominado por la preocupación, los condicionamientos de clase social (van Eijck y Mommaas, 2004:373).

diversas actividades dentro de un período determinado en el seno de una familia”, mientras que Bögenhold (2001, p. 833) lo define como “patrón relativamente estable de organizar la vida cotidiana en el marco de una situación de vida dada, tomando en cuenta los recursos disponibles”.

Al mismo tiempo, Bögenhold (2001) señala que la investigación sobre los estilos de vida ha permanecido en los márgenes de los estudios de estratificación social ⁴. Si bien a nivel internacional se cuentan con excepciones (Gershuny, 1987; Bourdieu, 1999; van Eijck y Mommaas, 2004), esto es particularmente cierto a nivel local, donde el tema ha sido elaborado principalmente desde la sociología de la cultura (ver como ejemplo Modesto, Méndez, Radakovich y Wortman, 2011).

La relación entre clase social y estilos de vida se piensa de dos perspectivas en la literatura internacional. Por un lado, una perspectiva sostiene que en el proceso de globalización e individualización posfordista, las sociedades presentan cambios acelerados que comienzan a erosionar viejos marcos de referencia clasistas respecto de prácticas sociales, (Bauman, 2007). Por otro lado, otra perspectiva sostiene que la clase social se relaciona, con mayor o menor fuerza con los estilos de vida (Bourdieu, 1999, van Eijck y Mommaas, 2004; Gerhards, Hans, and Mutz 2012).

Consideramos que las actividades de tiempo libre pueden ser un camino interesante para pensar los estilos de vida. Comprendiendo al tiempo libre como aspecto integrante del estilo de vida, Gershuny (1987:183) destaca su carácter complementario al trabajo remunerado y no remunerado, y considera a este último de importancia a la hora de pensar el uso del tiempo libre de las mujeres. Por su parte, Mattingly y Bianchi (2003) han descripto la relación entre las horas de trabajo, los roles familiares y el tiempo dedicado a diferentes tipos de actividades de tiempo libre. Esquivel (2009) describe la tasa de participación, el tiempo simple y con simultaneidad por participante en actividades de tiempo libre y aquellas relacionadas con la utilización de medios de comunicación⁵. De manera general, destaca una alta tasa de participación (cercana a 90%) y la presencia de la simultaneidad con que estas actividades se realizan con otras. Las mujeres dedican 3:13 horas de su día a actividades de tiempo libre (4:41 con simultaneidad) mientras que los varones 3:30 (y 4:55 con simultaneidad). En cuanto a las actividades relacionadas

⁵ Leer libros, diarios, escuchar música, mirar televisión, buscar información en internet.



con la utilización de medios de comunicación, las mujeres dedican 2:45 horas en tiempo simple y 3:49 en simultaneidad, y los varones 2:58 y 4:02 respectivamente.

La conceptualización de las relaciones entre el género, la clase social y el estilo de vida es una tarea pendiente, particularmente en el contexto local. Tres consideraciones nos parecen pertinentes para encarar esta tarea. En primer lugar, mantener un análisis separado de estos conceptos permite ganar claridad analítica y a la hora de medirlos. Una reducción teórica puede resultar tentadora, pero creemos que no ayuda a establecer diálogos entre diferentes tradiciones ni forjar conceptos sólidos. En segundo lugar, el estilo de vida mantiene un estatus conceptual subordinado a la clase social y al género⁶. Los recursos provistos por la clase social y las desigualdades de género condicionan los estilos de vida posibles, y el tiempo libre, en nuestro análisis. En tercer lugar, sostenemos que la relación entre clase social y género debe ser vista como de colaboración más que de competencia, es decir, nos resulta más útil pensar y analizar el condicionamiento de un concepto por el otro, reconociendo a su vez, los alcances limitados del poder explicativo de ambos (“ningún concepto explica todo”).

⁶ Para otra forma de pensar esta relación, ver Hakim (2002).

Estrategia metodológica y de medición

Los datos analizados provienen de la Encuesta sobre Estratificación y Movilidad Social y el módulo “Tiempo libre y deportes”, propuesto por el International Social Survey Programme para los 35 países miembros. Relevada por el CEDOP-UBA, en 2007, a nivel nacional para personas de 18 años y más, la encuesta se aplica a una muestra probabilística, estratificada y multi-etápica con selección aleatoria en todas las etapas del muestreo⁷. Se cuenta con 1.657 casos, que fueron ponderados por sexo (varón-mujer), edad (18 a 29, 30 a 44; 45 a 59; 60 años y más) y tamaño de estrato poblacional (aglomerados de 500.000 habitantes o más y de menos de 500.000 habitantes). El redondeo de las frecuencias ponderadas puede hacer variar, por pocas unidades, los totales y subtotales analizados, no alterando, sin embargo, los resultados obtenidos de manera significativa. Dado el carácter exploratorio y preliminar del trabajo, nos centramos en un análisis estadístico descriptivo básico. Se marcan en gris las relaciones que han resultado no significativas con un

⁷ Con este diseño, se trabaja con un error muestral de 2,41% para un nivel de confianza de 95%.



nivel de confianza 95% en la prueba del X^2 .

La definición del género, así como su medición, supone un desafío para las ciencias sociales en general y un diseño cuantitativo en particular (Harnois, 2013). Partimos de una definición basada en la clasificación por sexo (varón-mujer) de las y los encuestados. Estas categorías de sexo, como aclaran West and Zimmerman (1987), se encuentra en algún lugar entre un intento de medir aspectos biológicos y las relaciones de género en las que se insertan las y los encuestados. Consideramos que la incorporación de estas categorías de sexo es condición necesaria pero no suficiente para aproximarnos una concepción multidimensional del género. En ese sentido, nuestra medición se resiente por no contar con algún indicador de la identidad sexual de los y las encuestadas, dado el marco de heterosexualidad obligatoria en el que se ordenan los géneros.

Para enriquecer esta definición de género, se incorpora al cuidado como categoría de análisis. En cuanto a la medición del cuidado, al no contar con información necesaria para medir la oferta del mismo (quiénes cuidan en los hogares, cómo se divide el cuidado entre sus miembros, demás)⁸, nos centramos en la demanda de cuidado (quiénes demandan ser cuidados). Para ello, utilizamos la Escala, o índice, de Madrid, que ha sido diseñada para medir la demanda de cuidado de los hogares.

⁸ De todas formas, ya hemos reseñado que el trabajo de cuidado es responsabilidad de las mujeres, tanto a nivel de los hogares como a nivel social.

...el índice de Madrid trata de calcular el impacto de la necesidad de cuidados. El índice de Madrid asume que los adultos de 18 a 64 años de edad que viven en el hogar requieren una unidad de cuidado por persona, en tanto que los niños de 0-4 años requieren dos unidades, los de 5-14 años requieren 1,5, los niños de 15-17 requieren 1,2, las personas de edad 65-74 requieren 1,2, los de edad avanzada (75-84) requieren 1,7 y los ancianos de edad muy avanzada (los mayores de 85 años) requieren dos unidades per cápita (Durán 2005: 65).

En este trabajo, se opta ordenar de menor a mayor de acuerdo al puntaje obtenido por su hogar en la Escala de Madrid a las y los encuestados y dividir al conjunto de casos en tres grupos de igual cantidad de casos. De esta manera, se construye las categorías alto, medio y bajo de la variable nivel de demanda de cuidado del hogar.

En cuanto a la clase social, se trabaja con la información de la ocupación actual o última que tuvo el o la encuestada, su categoría ocupacional y el número de empleados supervisados (para los asalariados) y de empleados contratados (en el caso

de los empleadores). El agrupamiento en las tres grandes clases mencionadas le confiere al esquema cierta ordinalidad, en materia de situación de mercado y de trabajo. Como todo esquema de medición tiene sus ventajas y sus desventajas, como también más aspectos a detallar, pero ello excede el alcance de este artículo⁹. Se excluyeron 194 casos por no tener información laboral.

Como se señaló con anterioridad, recurrimos a la estrategia de pensar los estilos de vida a través de actividades de tiempo libre. Nos interesa destacar que no es nuestra intención realizar un análisis desde la perspectiva de los presupuestos de tiempo o uso del tiempo, lo que implica poner en relación horas y minutos de cuidado no remunerado, de trabajo remunerado, de tiempo libre, otros, sino considerar la realización de actividades de tiempo libre y alguna consideración sobre su frecuencia. Las variables de actividades de tiempo libre analizadas fueron recodificadas para conseguir categorías “robustas”, logrando trabajar con frecuencias univariadas no menores a 5% y sin celdas con frecuencias esperadas menores a cinco casos en el de las frecuencias combinadas. Se agruparon las frecuencias de actividades de tiempo libre a partir del siguiente sistema de categorías: diariamente, varias veces a la semana, varias veces al mes, varias veces al año o menos frecuentemente y nunca. De manera similar, se agrupa la pregunta sobre cantidad de noches fuera del hogar por vacaciones o visitas sociales en el último año, cuyo sistema de categorías original consiste en: No estuve afuera, 1 a 5 noches, 6 a 10 noches, 11 a 20 noches, 21 a 30 noches, más de 30 noches.

En la medición de las actividades de tiempo libre y el género es donde nos parecen más obvias las limitaciones de un instrumento estructurado como ser el cuestionario y de la encuesta como técnica de construcción de datos. En este sentido, aproximaciones cualitativas o cuantitativas-cualitativas, más flexibles en su diseño y registro, permiten indagar sentidos y modalidades en la realización de actividades de tiempo libre¹⁰. En cambio, una aproximación cuantitativa permite contar con una cantidad de casos suficientes para realizar un análisis de variables y de lo particular de los casos.

⁹ Para analizar la validez del mismo se encuentran Evans and Mills (1998), Jorrot (2000) para la Argentina.

¹⁰ Para un análisis cuantitativo-cualitativo del uso del tiempo, ver Kirby y Prolongo (2013).



Análisis de resultados

En el cuadro 1, se observa la distribución de la clase social según género. Del subtotal que trabajó como mínimo un año, casi la mitad (46,2%), pertenece a la clase obrera y alrededor de un cuarto a la clase intermedia (28,6%) y otro a la de servicios (25,2%). Se trata de una situación donde la clase privilegiada en los términos postulados por la teoría alcanza solo a un cuarto de la población. Cuando se analiza esta distribución por géneros, se nota dos fenómenos complementarios. Por un lado, se detectan diferencias en la distribución según clase social. Las mujeres se agrupan en mayor medida que los hombres en la clase obrera, 46,7% frente a 32,4%) de los hombres¹¹. Un tercio de los varones encuestados (33,5%) se concentra en la clase intermedia (44,1%) pero apenas lo hace un cuarto (26,2%) de las mujeres¹². En cuanto a la clase de servicios, se nota un leve aumento de la participación de las mujeres (27,1%) en relación a los varones (23,4%)¹³. Por otro lado, en relación al “no trabajo” –fuera del hogar– el mismo es claramente femenino: 18% de las mujeres declara nunca haber tenido por el plazo de un año un trabajo remunerado, frente a 4,8% de los varones. Más allá del efecto que la edad pueda tener en estos porcentajes, puede pensarse la persistencia de la carga del cuidado no remunerado como limitación para la incorporación de las mujeres al trabajo remunerado.

Ver Cuadro 1. Clase social según género (Anexo 1)

En cuanto a la demanda de cuidado del hogar según clase social (cuadro 2), se nota que a “mayor” clase social, encontramos menor demanda de cuidado. Mientras que casi la mitad de las y los encuestados de la clase de servicios vive en hogares con un nivel de demanda bajo, esta situación solo representa poco más que un cuarto de la clase obrera. Lo mismo puede verse, en sentido inverso, en el nivel de alta demanda de cuidado: mientras que casi un cuarto (24,4%) de la clase de servicios se ubica en ese nivel, más de un tercio (36,2%) de la clase obrera también lo hace. Son más próximos los valores de la clase de servicios y la clase intermedia que los de ambas clases con respecto a la clase obrera. Entre los posibles motivos de estas diferencias se encuentran las distintas estructuras demográficas de las clases sociales (Cerruti y Binstock, 2009).

¹¹ En un análisis pormenorizado, entre las ocupaciones (medidas con la CIUO 88, a cuatro dígitos) se destacan para los varones de clase obrera conductores de taxis y camionetas, albañiles, peones de carga y operadores de máquinas herramientas. Para las mujeres obreras, la mitad corresponde a empleadas domésticas y niñas. También son de peso personal de limpieza no doméstica y cajeras de comercio. Para ambos géneros, son relevantes a las ocupaciones de vendedor en comercios y conserje, maestranza.

¹² En cuanto a las ocupaciones que prevalecen en esta clase, para las mujeres encontramos a las administrativas, comerciantes por cuenta propia, vendedoras de quioscos y de puestos de mercado por cuenta propia y auxiliares de contabilidad. Entre los varones, se destacan los comerciantes cuenta propia, los trabajadores calificados de la construcción cuenta propia, empleados administrativos, policías y mecánicos por cuenta propia.

¹³ Las ocupaciones más numerosas para los varones de esta clase son supervisores de trabajadores no manuales, técnicos en programación informática, personal directo de la administración pública y médicos. Para las mujeres, las ocupaciones de la educación (docencia a nivel secundario y primario), administrativos, personal de enfermería y auxiliares contables.

Ver Cuadro 2. Nivel de demanda de cuidado del hogar según clase social (Anexo 1)

Controlando la relación anterior por género (cuadro 3), se observa que es reproducida por varones y mujeres sin grandes modificaciones. Esto es que la distribución del nivel de demanda de cuidado del hogar está más influido por la clase social que por el género. En este escenario, encontramos un matiz interesante: hay una leve tendencia a que las mujeres se encuentren en mayor medida que los varones en hogares con mayor nivel de demanda de cuidado. En el nivel de demanda de cuidado alto, encontramos en la clase de servicios a 25,3% de las mujeres frente a 23,3% de los varones, y en la clase obrera a 38% de las mujeres frente a 34,4% de los varones. Contradice esta tendencia la clase intermedia. Los varones de clase intermedia poseen una distribución más próxima a la clase obrera, en relación con el cuadro anterior. De esta forma, 30,2% de varones de clase intermedia integra hogares con alto nivel de demanda de cuidado frente a 22,9% de mujeres de la misma clase para dicho nivel de demanda de cuidado.

Ver Cuadro 3. Nivel de demanda de cuidado del hogar según clase social y género (Anexo 1)

En el cuadro 4, encontramos la distribución de frecuencias de una serie de actividades de tiempo libre. En sintonía con el interrogante que ordena este trabajo, estas frecuencias primero se relacionan con la clase social, luego a esta relación se le agrega el género y por último, a la relación entre clase social y género, se agrega el nivel de demanda de cuidado del hogar, agrupado en bajo/medio y alto con el fin de obtener frecuencias combinadas más robustas.

En el caso de mirar televisión, cabe observar que la mayoría de las relaciones establecidas no son estadísticamente significativas¹⁴. Esto no quita una serie de observaciones de interés. Por un lado, a mayor clase social, menor consumo de televisión, y viceversa, lo que va en contra de lo que sucede con la mayoría de las otras actividades de tiempo libre. Controlando la relación por el nivel de demanda de cuidado del hogar, se observa que para los varones en hogares de bajo nivel de demanda de cuidado, aumenta dicho consumo.

¹⁴ Salvo mirar TV y clase social, y mirar TV y clase social para mujeres con alto nivel de demanda de cuidado.



La gran mayoría (77%) de los obreros en este tipo de hogar mira TV todos los días, frente al casi la mitad (55,4%) de los obreros en hogares de alto nivel de demanda de cuidado. En los varones de estos últimos hogares, la clase intermedia actúa de la misma manera que la clase obrera, ambos grupos consumiendo algo más TV que los varones de la clase de servicios. En las mujeres, cuando se controla por el nivel de demanda de cuidado del hogar, se observa un aumento en las mujeres de clase de servicio cuando no hay un nivel de demanda alto, mientras que para las mujeres de clase intermedia y obrera no se presentan cambios relevantes.

En cuanto a juntarse con amigos, en líneas generales, la clase de servicios no ve afectada su realización por el género o el nivel de demanda de cuidado. La categoría nunca se junta con amigos no alcanza en ningún momento el 10% y oscila entre el 4,9% y 9,1%. En cambio, en las mujeres obreras este porcentaje alcanza 32,9%. Controlando por demanda de cuidado, un alto nivel de la misma influye negativamente en los varones obreros, aumentando a 27,7% los casos que nunca se juntan con sus amigos (frente a 13,7% en nivel bajo/medio). En las mujeres, introducir la demanda de cuidado afecta sensiblemente a las de clase intermedia: en hogares con alta demanda el 36,8% nunca se junta con amigos, el doble que aquellas que viven en hogares de demanda de cuidado no alta (18,1%). En cambio, para mujeres de clase obrera, en hogares con alta demanda de cuidado disminuye el porcentaje de no realización de la actividad, frente a las obreras de hogares con demanda no alta (29,1% y 35,2% respectivamente).

Con respecto a la realización de actividad física, alrededor de un cuarto de la clase de servicios nunca realiza actividad física (25,7%), mientras que nunca realiza actividad física casi la mitad de la clase obrera (49,3%)¹⁵. Esta diferencia se amplía para las mujeres, pasando a 26,4% y a 57,5% para las clases mencionadas respectivamente. La incorporación del nivel de demanda de cuidado, aumentan la no realización para varones y mujeres de clase intermedia y obrera. Esto se da especialmente para las mujeres de clase intermedia: nunca realiza actividad física pasa de 39,4% en hogares con baja demanda de cuidado a 63,2% en hogares con demanda alta de cuidado.

Con relación a la lectura de libros, a mayor clase, mayor frecuencia de lectura, y a menor clase, menor lectura. Este comportamiento se ve afectado por el género: las mujeres leen

¹⁵ Se ha observado en otros trabajos la importancia de la edad en la realización de actividades físicas.

más que los hombres, manteniendo la relación original. En cuanto al cuidado, en los varones se acentúa la relación entre clase y lectura en los hogares con un nivel alto de demanda de cuidado, particularmente para los obreros y los hombres de la clase de servicio. En cuanto a las mujeres, dicha demanda actúa de igual manera, especialmente para las mujeres de la clase de servicios, pero no así para las obreras.

El consumo de internet se diferencia entre la clase de servicios y el resto de las clases¹⁶: 43,6% de la clase de servicios pasa tiempo en internet todas las semanas, pero lo hacen solo alrededor de 15,8% de la clase intermedia y 11,8% de la clase obrera. Para los varones se mantiene la relación pero aumenta la realización de la actividad (particularmente para los de clase de servicio), mientras que baja el consumo de internet para las mujeres de la clase de servicios y la clase obrera, generando una tendencia que puede resumirse como a menor clase, menos tiempo pasa en internet. El 82,7% de las obreras declara nunca pasar tiempo en internet. Con respecto al nivel de demanda de cuidado del hogar, esta reduce la actividad para los varones obreros que integran hogares con alta demanda frente a aquellos que integran hogares con menor demanda. De manera semejante a otras actividades de tiempo libre mencionadas, las mujeres de clase intermedia resienten su participación al introducir la demanda de cuidado. En este caso, en hogares con demanda alta frente a otros con alta, para las mujeres de clase intermedia el nunca pasar tiempo en internet sube de 70,9% en hogares con bajo o medio demanda de cuidado a 86,8% para aquellas mujeres de clase intermedia en hogares con alta demanda de cuidado.

En cuanto a la concurrencia al cine, aquí la clase social también condiciona la actividad. Mientras que casi un cuarto (23%) de la clase de servicios va al cine todos los meses y alrededor de un tercio (34,1%) nunca lo hace, 7,4% de la clase obrera va al cine todos los meses y el 75% nunca va. Otra vez, a mayor clase, mayor actividad. No se encuentran diferencias importantes al incorporar el género a la relación mencionada, salvo en el caso de las obreras, que superan a los obreros en la no asistencia (78,7% frente a 71% en nunca va al cine). Al sumar la demanda de cuidado, en los varones se profundiza la relación establecida por la clase social, aumentando la no concurrencia en hogares con alta demanda de cuidado. En las mujeres, esto se da con menos fuerza, salvo en las mujeres de la clase de servicio.

¹⁶ Aquí también la edad así como el nivel educativo tienen un peso significativo.



Por último, en cuanto a la cantidad de noches fuera del hogar por vacaciones o visitas sociales en el último año, se observa que mientras un cuarto (24,2%) de la clase de servicios no estuvo afuera, este porcentaje asciende a casi la mitad de la clase intermedia (46,6%) y a algo más de la mitad de la clase obrera (56%). En los varones, la clase obrera se asimila a la clase intermedia, mientras que para las mujeres se polariza algo más esta relación de “a mayor clase, más noches afuera”, afectando en particular a las obreras, de las cuales casi dos terceras partes (62,8%) no pasó ninguna noche fuera de su hogar en el último año. En cuanto al cuidado, la demanda alta de cuidado del hogar reduce, frente al nivel no alto, en los varones de clase de servicios reduce de 21,8% a 10,3% pasar 21 o más noches fuera del hogar y para los varones de la clase obrera aumenta el no estar fuera del hogar de 46,7% a 52,7%. En tanto para las mujeres, a mayor nivel de demanda de cuidado, menores noches afuera, particularmente para aquellas de la clase intermedia y la de servicios.

Ver anexo- Cuadro 4. Frecuencias de realización de actividades de tiempo libre por clase social, clase social y género, clase social, género y nivel de demanda de cuidado del hogar (%)

Ver anexo - Cuadro 5. Cantidad de noches fuera del hogar por vacaciones o visitas sociales en el último año por clase social, clase social y género, clase social, género y nivel de demanda de cuidado (%)

Reflexiones finales

En este trabajo se intenta pensar la relación entre la clase social, el género y el tiempo libre, en vistas de aproximar el estudio de los estilos de vida al análisis de clase. Se puede observar a lo largo del trabajo que la clase social incide en las diferentes actividades de tiempo libre, particularmente en pasar 21 o más noches fuera del hogar por vacaciones o visitas sociales, o un consumo muy elevado de internet o cine.

Nos parece importante señalar que esta primera aproximación al estudio del tiempo libre –como forma de aproximarse a los estilos de vida– requiere profundizar mejorando la medición multidimensional tanto del estilo de vida (incorporando otras dimensiones como la salud, gustos y hobbies) como del género (incorporando fundamentalmente

la identidad sexual, pero también la composición del hogar y la división de las tareas domésticas y de cuidado de los hogares).

De todas formas, podemos señalar algunas conclusiones tentativas.

La incorporación de la noción de cuidado hace a la intención de profundizar una mirada desde las desigualdades de género, que exceda las categorías de sexo. El género no tiene la misma fuerza que la clase social a la hora de dividir las actividades de tiempo libre, pero sí condiciona su intensidad y configuración.

El aumento de la demanda de cuidado influye a la baja en el tiempo libre para las mujeres. En este sentido, si bien no podemos medir con estos datos la oferta efectiva de cuidado, la literatura citada y los datos aquí producidos dan cuenta de que esa oferta surge de las mujeres. Podemos pensar en relación al tiempo libre (como parte del estilo de vida) una situación particular según clase social.

Las mujeres de la clase intermedia y de la clase obrera aparecen varias veces sufriendo en su tiempo libre el incremento en la demanda de cuidado. Pero es en la mujer de clase intermedia, con mayor participación en actividades de tiempo libre donde dicho impacto aparece como relativamente mayor. De manera diferente, quizás las mujeres de la clase de servicio puedan sobrellevar esta situación mercantilizando el cuidado, accediendo a servicios públicos o delegando en otros familiares, sin perder tiempo libre. Su pertenencia de clase le puede permitir movilizar recursos para enfrentar la mayor demanda de cuidado.

Una mención adicional merecen las mujeres de clase obrera, son las que menos realizan actividades de tiempo libre comparadas con las mujeres de otros sectores de clase. En este sentido, la incidencia de la demanda de cuidado se presenta en menor medida, tal vez porque ellas ya integran –casi por pertenencia de clase– los hogares que por su composición tiene mayor demanda.

En cambio, la pérdida de frecuencia en actividades de tiempo libre en los varones obreros, en caso de los hogares con alta demanda de cuidado, pueda deberse bien al ciclo vital (obrerros de edad avanzada) o que la presión de la demanda obliga, si bien no a tomar en sus manos tareas de cuidado, sí a mayor tiempo dedicado al trabajo remunerado, de acuerdo al modelo del varón proveedor.



En oportunidades anteriores (Gómez Rojas, 2009: 174-175) se ha retomado la caracterización que hacía Wright (1997) sobre el carácter no sistemático de la investigación teórico-empírica entre el análisis de clase y diversas dimensiones del género, como el estudio del trabajo doméstico. Este trabajo procura comenzar a explorar dichas articulaciones, partiendo de un fuerte anclaje en el análisis de clase y buscando incorporar, con cada vez mayor solidez, elementos propios de los estudios de género.

Bibliografía

- AGUIRRE, Rosario (2008). El futuro del cuidado. En ARRIAGADA, Irma (ed.). *Futuro de las familias y desafíos para las políticas*. Santiago de Chile: CEPAL, SIDA, UNIFEM, UNFPA.
- ALVAREZ SOUSA, Antón (1996). El constructivismo estructuralista. La teoría de las clases sociales de Pierre Bourdieu. En *Revista española de investigaciones sociológicas*, (75), pp. 145-172.
- ARIZA, Marina, y DE OLIVEIRA, Orlandina (1999). Inequidades de género y clase: algunas consideraciones analíticas. En *Nueva Sociedad*, (164), pp. 70-81.
- BATTHYÁNY, Karina (2009). *Género, cuidados familiares y uso del tiempo. Uruguay desde la sociología VII*. Montevideo: DS-FCS-UdelaR.
- BAUMAN, Zygmunt (2007). *Consuming Life*. Cambridge: Polity.
- BÖGENHOLD, Dieter (2001). Social Inequality and the Sociology of Life Style. Material and Cultural Aspects of Social Stratification. En *American Journal of Economics and Sociology*, 60 (4), pp. 829-847.
- BOURDIEU, Pierre (1999). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- CARBONERO Gamundí, María Antònia (2007). Intersecciones de género, clase y poder: políticas y prácticas de cuidado en la Unión Europea. En CARBONERO GAMUNDÍ, María Antònia y LEVÍN, Silvia (comp.s). *Entre familia y trabajo. Relaciones, conflictos y políticas de género en Europa y América Latina*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones.
- CERRUTI, Marcela y Binstock, Georgina (2009). *Familias latinoamericanas en transformación: desafíos y demandas para la acción pública*. 147. Políticas Sociales. Santiago de Chile: CEPAL - UNFPA.
- CONWAY, Jill; BOURQUE, Susan, y SCOTT, Joan (2000). El



- concepto de género. En LAMAS, Marta. *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. Ciudad de México: PUEG.
- CROMPTON, Rosemary (1994). *Clase y estratificación. Una introducción a los debates actuales*. Madrid: Tecnos.
- DE BEAUVOIR, Simone (1972). *El segundo sexo*. Buenos Aires: Siglo Veinte.
- DURÁN, María de los Ángeles (2005) El futuro del trabajo en Europa: el cuidado de las personas dependientes. En MORA, Luis, MORENO RUIZ, María José y ROHER, Tania (Eds). *Cohesión social, políticas conciliatorias y presupuesto público. Una mirada desde el género*. Ciudad de México: UNFPA - GTZ.
- ESQUIVEL, Valeria (2009). *Uso del tiempo en la Ciudad de Buenos Aires*. Los Polvorines, Buenos Aires: UNGS.
- ESQUIVEL, Valeria, Faur, Leonor, y Jelín, Elizabeth (Ed.s) (2012). *Las lógicas del cuidado infantil. Entre las familias, el Estado y el mercado*. Buenos Aires, Argentina: IDES.
- EVANS, Geoff y MILLS, Collin (1998). Assessing the Cross-Sex Validity of the Goldthorpe Class Scheme Using Log-Linear Models with Latent Variables. En *Quality & Quantity*, 32, pp. 275–296.
- GERHARDS, Jürgen, HANS, Silke, y MUTZ, Michael. (2012). Social Class and Highbrow Lifestyle - A Crossnational Analysis (No. 24). En *BSSE Working Paper*. Berlin: Freie Universität Berlin.
- GERSHUNY, Jonathan (1987). Estilo de vida, estructura económica y uso del tiempo. En *Revista española de investigaciones sociológicas*, (38), pp.163–191.
- GOLDTHORPE, John (2010). *De la sociología. Números, narrativas e integración de la investigación y la teoría*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas y Boletín Oficial del Estado.
- GÓMEZ Rojas, Gabriela (2009). *Estratificación social, hogares y género: incorporando a las mujeres* (Tesis de Doctor en Ciencias Sociales). Buenos Aires: UBA.
- GÓMEZ ROJAS, Gabriela (2011). Las mujeres y el análisis de clase en la Argentina: una aproximación a su abordaje. En *Laboratorio* (24), pp.199-222.
- GÓMEZ ROJAS, Gabriela (2013). Clase social, género y división de trabajo doméstico. En NIEVAS, Flabián (comp.) *Mosaicos de sentidos: vida cotidiana, conflicto y estructura social*. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora,



- Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos.
- HAKIM, Catherine. (2002). Lifestyle Preferences as Determinants of Women's Differentiated Labor Market Careers. En *Work and Occupations*, 29 (4), pp. 428-459.
- HARNOIS, Catherine. (2013). *Feminist Measures in Survey Research*. Thousand Oaks, California: SAGE.
- JORRAT, Jorge (2000). *Estratificación social y movilidad. Un estudio del Área Metropolitana de Buenos Aires*. San Miguel de Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán.
- KIRBY, Ana y PROLONGO, Silvia (2013). Problemáticas sociales de mujeres de una zona semi-rural, departamento 9 de julio-provincia San Juan. En *Dos puntas*, 5, (7), pp. 131:147.
- MATTINGLY, Marybeth y BIANCHI, Suzanne. (2003). Gender Differences in the Quantity and Quality of Free Time: The U.S. Experience. *Social Forces*, 81 (3), pp. 999-1030.
- MATTIO, Eduardo. (2012). ¿De qué hablamos cuando hablamos de género? Una introducción conceptual. En MORÁN FAÚNDES, José Manuel, SGRÓ RUATA, María Candelaria y VAGGIONE, Juan Marco (ed.s). *Sexualidades, desigualdades y derechos. Reflexiones en torno a los derechos sexuales y reproductivos*. Córdoba Capital: Ciencia, Derecho y Sociedad, UNC.
- MODESTO, Gayo, MÉNDEZ, María Luisa, RADA KOVICH, Rosario, y WORTMAN, Ana (2011). *Consumo cultural y desigualdad de clase, género y edad: un estudio comparado en Argentina, Chile y Uruguay* (No. 62). Avances de investigación. Madrid: Fundación Carolina.
- RICO, María y MARCO NAVARRO, Flavia. (2010). Autonomía económica y derechos del trabajo: implicancias para el diseño y análisis de indicadores de género. En ABRAMOVICH, Víctor y PAUTASSI, Laura (comp.s). *La medición de derechos en las políticas sociales*. Buenos Aires: Editores del Puerto.
- RUBIN, Gayle (1986). El tráfico de mujeres: Notas sobre la "economía política" del sexo. En *Nueva Antropología*, 8 (30), pp. 95-145.
- SABSAY, Leticia (2011). *Fronteras sexuales: espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*. Buenos Aires: Paidós.
- SCOTT, Joan (1993). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En CANGIANO, María Cecilia y DU BOIS, Lindsay. (Eds.). *De mujer a género. Teoría, interpretación y práctica feminista en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

- VAN EIJCK, Koen, y MOMMAAS, Hans. (2004). Leisure, Lifestyle, and the New Middle Class. *Leisure Sciences*, (26), pp. 373–392.
- VEAL, A.J. (2000) *Leisure and Lifestyle. A Review and Annotated Bibliography*. Sydney: School of Leisure, Sport & Tourism, University of Technology Sydney.
- WEST, Candace y ZIMMERMAN, Don (1987). Doing Gender. En *Gender & Society* 1(2): 125–151.
- WRIGHT, Erik (1997). *Class Counts. Comparative Studies in Class Analysis. Studies in Marxism and Social Theory*. Cambridge: Maison des Sciences de l'Homme y Cambridge University Press.

Fecha de recepción: 10 de diciembre de 2013
Fecha de aceptación: 17 de diciembre de 2014



ANEXO I





CUADRO 1. CLASE SOCIAL SEGÚN GÉNERO (EN %)

Clase social	Género		Total
	Varón	Mujer	
de Servicios	23,4	27,1	25,2
Intermedia	33,5	23,3	28,6
Obrera	43,1	49,5	46,2
Subtotal	<i>(752)</i>	<i>(711)</i>	<i>(1463)</i>
Nunca trabajó	4,8	18,0	11,7
Total	<i>(790)</i>	<i>(867)</i>	<i>(1657)</i>

Fuente: CEDOP-UBA, 2007, elaboración propia.

CUADRO 2. NIVEL DE DEMANDA DE CUIDADO DEL HOGAR SEGÚN CLASE SOCIAL (EN %)

Nivel de demanda de cuidado del hogar	Clase social			Total
	de Servicios	Intermedia	Obrera	
Bajo	42,8	40,2	29,4	35,9
Medio	32,8	32,5	34,3	33,5
Alto	24,4	27,3	36,2	30,7
Total	<i>(369)</i>	<i>(518)</i>	<i>(576)</i>	<i>(1463)</i>

Fuente: CEDOP-UBA, 2007, elaboración propia.



**CUADRO 3. NIVEL DE DEMANDA DE CUIDADO DEL HOGAR SEGÚN
CLASE SOCIAL Y GÉNERO (EN %)**

Nivel de demanda de cuidado del hogar	Género					
	Varón			Mujer		
	Clase social			Clase social		
	de Servicios	Intermedia	Obrera	de Servicios	Intermedia	Obrera
Bajo	44,3	39,3	29,4	41,2	41,6	29,5
Medio	32,4	30,6	36,2	33,5	35,5	32,5
Alto	23,3	30,2	34,4	25,3	22,9	38,0
Total	<i>(176)</i>	<i>(333)</i>	<i>(244)</i>	<i>(194)</i>	<i>(186)</i>	<i>(332)</i>

Fuente: CEDOP-UBA, 2007, elaboración propia

CUADRO 4. FRECUENCIAS DE REALIZACIÓN DE ACTIVIDADES DE TIEMPO LIBRE POR CLASE SOCIAL, CLASE SOCIAL Y GÉNERO, CLASE SOCIAL, GÉNERO Y NIVEL DE DEMANDA DE CUIDADO DEL HOGAR (%)

Frecuencia de realización de actividades de tiempo libre	Género									Género											
	Clase social			Varón			Mujer			Varón			Mujer			Varón			Mujer		
	Clase social			Clase social			Clase social			Clase social			Clase social			Clase social			Clase social		
	CS	CI	CO	CS	CI	CO	CS	CI	CO	Bajo-Medio	Alto	Nivel de demanda de cuidado del hogar	Bajo-Medio	Alto	Nivel de demanda de cuidado del hogar	Bajo-Medio	Alto	Nivel de demanda de cuidado del hogar	Bajo-Medio	Alto	Nivel de demanda de cuidado del hogar
Mira TV todos los días	60,8	67,5	71,2	62,5	65,2	69,4	59,1	71,1	72,7	61,5	68,9	77,0	65,9	55,8	55,4	64,6	73,2	72,0	44,0	63,2	73,9
Mira TV todas las semanas	23,5	23,0	20,7	23,9	24,9	22,8	23,3	19,9	18,8	26,7	22,6	18,3	14,6	29,9	31,3	21,5	17,3	18,3	28,0	28,9	19,4
Mira TV todos los meses o menos	15,7	9,6	8,1	13,6	9,9	7,7	17,6	9,0	8,5	11,9	8,5	4,7	19,5	14,3	13,4	13,9	9,4	9,6	28,0	7,9	6,7
Se junta con amigos todas las semanas	35,0	28,9	34,4	38,1	31,7	42,6	32,1	24,8	26,9	39,6	31,8	48,1	34,1	31,6	32,1	31,5	25,2	26,9	34,7	23,7	26,9
Se junta con amigos todos los meses	57,5	54,5	39,6	55,7	56,0	38,9	59,1	52,7	40,2	54,5	55,7	38,2	61,0	56,6	40,2	59,4	56,7	37,9	59,2	39,5	44,0
Nunca se junta con amigos	7,6	16,5	26,0	6,3	12,3	18,5	8,8	22,4	32,9	6,0	12,5	13,7	4,9	11,8	27,7	9,1	18,1	35,2	6,1	36,8	29,1
Realiza actividades físicas todas las semanas	43,2	35,6	30,3	42,0	34,4	32,4	44,6	37,3	28,4	44,4	37,3	34,4	35,0	27,6	28,8	47,2	42,5	27,9	36,7	21,1	29,3
Realiza actividades físicas todos los meses	31,1	21,1	20,4	33,5	23,3	27,2	29,0	17,5	14,2	31,1	22,0	25,9	40,0	26,3	28,8	27,1	18,1	16,0	34,7	15,8	11,3
Nunca realiza actividades físicas	25,7	43,3	49,3	24,4	42,3	40,4	26,4	45,2	57,4	24,4	40,7	39,6	25,0	46,1	42,3	25,7	39,4	56,2	28,6	63,2	59,4
Lee libros todas las semanas	50,8	30,4	22,5	46,0	23,4	21,9	55,4	41,0	23,2	45,6	26,6	25,9	47,5	17,1	14,3	62,1	43,0	25,6	34,7	34,2	19,5
Lee libros todos los meses	37,6	37,1	31,5	42,0	40,1	26,2	33,7	32,5	36,3	45,6	38,4	26,9	30,0	43,4	25,0	29,0	32,0	33,3	46,9	34,2	41,4
Nunca lee libros	11,6	32,5	46,0	11,9	36,5	51,9	10,9	26,5	40,5	8,8	35,0	47,2	22,5	39,5	60,7	9,0	25,0	41,1	18,4	31,6	39,1
Pasa tiempo en Internet todas las semanas	43,6	15,8	11,8	55,1	12,7	15,1	33,0	20,0	8,8	55,6	14,2	18,3	53,7	9,3	8,9	33,1	22,8	10,5	32,7	10,5	6,0
Pasa tiempo en Internet todos los meses	18,2	9,8	10,4	14,8	12,3	12,3	21,1	5,5	8,5	14,1	11,4	12,2	17,1	14,7	12,5	21,4	6,3	5,9	20,4	2,6	12,8
Nunca pasa tiempo en Internet	38,2	74,5	77,8	30,1	75,0	72,5	45,9	74,5	82,7	30,4	74,4	69,5	29,3	76,0	78,6	45,5	70,9	83,6	46,9	86,8	81,2
Va al cine todos los meses	23,0	9,1	7,4	25,6	9,1	10,2	20,7	9,0	4,8	26,7	10,2	10,8	22,0	7,9	9,0	23,6	10,2	4,1	12,0	5,3	6,0
Va al cine varias veces al año	43,0	27,8	17,6	43,2	25,8	18,8	43,0	30,7	16,5	45,2	28,8	21,1	36,6	18,4	14,4	41,7	30,5	18,3	48,0	31,6	13,4
Nunca va al cine	34,1	63,2	75,0	31,3	65,1	71,0	36,3	60,2	78,7	28,1	61,0	68,1	41,5	73,7	76,6	34,7	59,4	77,5	40,0	63,2	80,6
Total	<i>(369)</i>	<i>(418)</i>	<i>(676)</i>	<i>(176)</i>	<i>(252)</i>	<i>(324)</i>	<i>(193)</i>	<i>(66)</i>	<i>(352)</i>	<i>(135)</i>	<i>(176)</i>	<i>(212)</i>	<i>(41)</i>	<i>(76)</i>	<i>(111)</i>	<i>(145)</i>	<i>(128)</i>	<i>(219)</i>	<i>(49)</i>	<i>(38)</i>	<i>(134)</i>

Fuente: CEDOP-UBA, 2007, elaboración propia. Nota: la suma de porcentajes puede no dar 100,0% debido al redondeo de los valores ponderados. Se marcan en gris las relaciones que han resultado no significativas con un nivel de confianza 95% en la prueba del χ^2 .



CUADRO 5. CANTIDAD DE NOCHES FUERA DEL HOGAR POR VACACIONES O VISITAS SOCIALES EN EL ÚLTIMO AÑO POR CLASE SOCIAL, CLASE SOCIAL Y GÉNERO, CLASE SOCIAL, GÉNERO Y NIVEL DE DEMANDA DE CUIDADO (%)

Cantidad de noches fuera del hogar por vacaciones o visitas sociales en el último año	Género																				
	Varón									Mujer											
	Clase social			Clase social			Clase social			Nivel de demanda de cuidado del Bajo-Medio Clase social			Nivel de demanda de cuidado del Alto Clase social			Nivel de demanda de cuidado del Bajo-Medio Clase social			Nivel de demanda de cuidado del Alto Clase social		
	CS	CI	CO	CS	CI	CO	CS	CI	CO	CS	CI	CO	CS	CI	CO	CS	CI	CO	CS	CI	CO
21 o más noches	20,3	12,6	8,8	19,4	10,4	9,9	21,5	15,9	7,7	21,8	10,3	9,4	10,3	10,5	10,0	21,0	17,5	6,9	22,9	10,5	9,0
Hasta 20 noches	55,5	40,8	35,2	57,1	41,0	41,5	53,9	40,2	29,5	55,6	41,1	43,9	64,1	40,8	37,3	56,6	43,7	31,3	43,8	28,9	26,3
No estuve afuera	24,2	46,6	56,0	23,4	48,6	48,6	24,6	43,9	62,8	22,6	48,6	46,7	25,6	48,7	52,7	22,4	38,9	61,8	33,3	60,5	64,7
Total	(364)	(414)	(673)	(175)	(251)	(323)	(191)	(164)	(349)	(133)	(175)	(212)	(39)	(76)	(110)	(143)	(126)	(217)	(48)	(38)	(133)

Fuente: CEDOP-UBA, 2007, elaboración propia. Nota: la suma de porcentajes puede no dar 100,0% debido al redondeo de los valores ponderados. La diferencia de los totales del cuadro 5 y 6 se debe a la exclusión de la categoría NS/NC del cuadro 6.





María Victoria Seca

victoriaseca@gmail.com

INCIHUSA - CONICET

Julia Vera Abraham

juliaveraabraham@gmail.com

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. UNCuyo.

SANTA REBELDÍA: JÓVENES, POLÍTICAS Y GÉNERO

Resumen: El presente trabajo se desarrolla en el marco de los estudios sociales sobre participación de los y las jóvenes. En esta oportunidad, analizaremos la experiencia de intervención callejera *Procesión Conchuda* o *Procesión de la Concha Insumisa* llevada adelante en la Ciudad de Mendoza. Fue convocada y hecha por jóvenes en el marco del reclamo por la laicidad del Estado en cuestiones relativas al género, contra la misoginia y la discriminación hacia las mujeres. A partir de la reflexión sobre esta experiencia nos preguntamos sobre cómo el arte, la política y el género se entrelazan en las estrategias de participación juvenil.

Palabras clave: Juventudes, Género, Participación, Arte activista.

Holy Rebeliousness: Youth, gender and politics participation strategies

Abstract: The present essay is developed in the framework of the social studies on youth participation. We are going to analyze The "Rebel Pussy Procession" (from Spanish *Procesión Conchuda* o *Procesión de la Concha Insumisa*), a street action carried out in Mendoza City by young people who claim for a secular state, and against misogyny and women discrimination. Through a reflection of this experience we wonder how art, politics and gender are intertwined in youth participation strategies.

Keywords: Youth, Gender, Participation, Activist art.



Introducción

Es Semana Santa de 2014, vemos a un grupo de jóvenes que caminan por las calles de la capital mendocina e interrumpen el desarrollo “normal” de la vida en la ciudad. Nos llaman la atención. Nos acercamos –mientras que otras personas se alejan–. No les vemos las caras pero sí distinguimos la vagina hecha virgen. Nos dan un panfleto: el credo conchudo. Se mezcla todo. La crítica a la Iglesia católica, el rol de las mujeres, la denuncia de los abusos del patriarcado. Lo que vemos se entrecruza con nuestros intereses de conocer cuáles han sido las estrategias de participación juvenil en torno a la problemática de género. Por ello, tomamos como caso “La Procesión Conchuda” –o de la Concha Insumisa– para obtener elementos para la comprensión de dichas prácticas.

Ésta fue una intervención callejera que se realizó en la Ciudad de Mendoza para Semana Santa. La llevaron adelante jóvenes que reclamaban por la laicidad del Estado en cuestiones relativas al género, contra la misoginia y la discriminación hacia las mujeres¹. Para analizar esta experiencia nos ubicamos en el marco de los trabajos realizados en las Ciencias Sociales, más específicamente la sociología, sobre juventudes. Para ello, creemos necesario hacer un breve recorrido del mismo. Los primeros trabajos sobre juventudes en Argentina se desarrollan a partir de la década del ochenta y hacen eje principalmente en la educación, el trabajo. Además, en el marco latinoamericano la CEPAL financió investigaciones sobre la temática, por lo que comenzaron a realizarse estudios de diagnóstico sobre la situación de la juventud (Braslavsky, 1987). En los noventa, el desarrollo de los estudios continúa con una lógica de análisis centrada en áreas temáticas diversas: trabajo, educación, género, prácticas culturales, identidades juveniles, participación política, entre otros. En este marco general, nos interesa adentrarnos en los estudios que vinculan las juventudes con el género y la participación.

El desarrollo de estos estudios se ha caracterizado por la presencia de una mirada androcéntrica, la mayor parte de las veces de modo implícito. El “género ha sufrido la histórica confusión de ser invocado como sinónimo de la diferencia sexual, cuando no directamente invisibilizado como dimensión relevante, o reducido a dato demográfico” (Elizalde, 2006:95). La autora funda su explicación en que se puede advertir el androcentrismo en tres constataciones: a) las mujeres aparecen invisibilizadas por la representación

¹ Cuando hablamos de mujeres entendemos: “Las mujeres, sujetos sexuadas, excluidas de la ciudadanía en razón de las consecuencias políticas de las diferencias entre los sexos, mantuvieron durante siglos un lugar ambivalente y frágil, sometido a los límites y presiones de las relaciones patriarcales y capitalistas, y a la singularidad de un orden político que se pretendió asexuado, aun cuando se hallara fuertemente impregnado por la dominación de los más fuertes, los varones heterosexuales, blancos y burgueses cuya dominación sobre las mujeres, cualquiera fuera su clase, etnia y orientación sexual, fue percibida como un efecto, por así decir, natural” (Ciriza, 2010, 8).



de “lo juvenil-masculino”; b) las mujeres son colocadas en el centro del estudio bajo la lógica de “los cuerpos biologizados”; c) cuando el género es tratado como una variable analítica.

Frente a este diagnóstico y convencidas de que es necesario que la producción dentro de las Ciencias Sociales no reproduzca una visión androcéntrica, esperamos aportar algunos elementos para el cuestionamiento de las relaciones patriarcales en las que están inmersas las y las jóvenes (y nosotras como investigadoras) y caminar a contrapelo de los usos evidentes, necesarios o irreductibles de estas diferencias. Por ello, trabajaremos estrechamente el campo de los estudios de juventudes con los estudios de género en el abordaje de nuestro objeto de estudio.

En cuanto al estudio específico de la dimensión política en relación con las y los jóvenes, no la definimos en términos clásicos –vinculados a una sola manera de lo político con relación al orden de la vida democrática²– sino que nos preguntamos sobre qué otras vías está tomando lo político en los y las jóvenes, teniendo en cuenta las dinámicas provenientes de las prácticas sociales y de la acción política que actores y sujetos realizan en los espacios en los que tienen lugar sus interacciones. Nuestra propuesta enfatiza las expresiones de la acción colectiva orientada al bien común, la emergencia de nuevos movimientos sociales y el agenciamiento de la política en la esfera pública no necesariamente ligada al Estado (Alvarado, Borelli y Vommaro, 2012).

Por otro lado, nos parece necesario explicitar qué entendemos por juventudes. Partimos de la necesidad de dejar de nombrar a los sujetos jóvenes en singular –la juventud– ya que trae aparejada una visión homogénea de lo juvenil. Proponemos hablar de la juventud en plural –de la(s) juventud(es)– para construir miradas más integradoras y potenciadoras de lo juvenil, desprendiéndonos de la mirada normativa (Duarte, 2000 y 2006; Reguillo, 2012; Rodríguez, 2010; Vázquez y Vommaro, 2008).

Nos preguntamos sobre cuáles han sido las estrategias de participación juvenil en torno a la problemática de los géneros y esperamos obtener elementos para su comprensión. Para ello, recurrimos a las propuestas de la metodología cualitativa y realizamos una serie de entrevistas a las participantes de la procesión, además de recopilar imágenes y documentos. En las siguientes líneas, ensayamos posibles respuestas a los interrogantes, buscando en la voz de las protagonistas

²La política es considerada fundamentalmente como un despliegue del discurso y la acción desde los marcos institucionales de la democracia y la configuración del Estado-nación.

las características de la acción, sus motivaciones y sus interpretaciones.

Las procesiones en Mendoza y en España

De la fusión del recorrido teórico realizado con nuestras motivaciones personales y las vivencias en torno a lo sucedido en la Semana Santa de 2014, comenzamos el análisis de la Procesión Conchuda o Procesión de la Concha Insumisa. La misma fue una intervención artística que se realizó en la Ciudad de Mendoza, el Viernes Santo de ese año. Ésta fue pensada no solo desde lo político, sino también –y fundamentalmente– desde la estética. La intervención se realizó a la tarde-noche, donde un grupo de 12 jóvenes aproximadamente, encapuchas y con velos, llevaron en procesión una maqueta de cartón y papel maché, pintada y decorada como si fuera una virgen con forma de vagina, con velas encendidas y recitando “el credo conchudo”. El recorrido fue por el microcentro mendocino: desde peatonal Sarmiento y San Martín, pasando por la iglesia de la peatonal hasta la plaza Independencia, luego fueron por la calle Patricias Mendocinas, bajando hasta la plaza España y por 9 de Julio hasta concluir en la iglesia de Colón y San Martín.

La idea fue motivada por la Procesión del Coño insumiso, que surgió en Sevilla (España) y luego se replicó en otras ciudades como Málaga. Inspirada en la tradicional procesión de Sevilla de Semana Santa, esta intervención de activismo artístico cuestiona la opresión a las mujeres, el patriarcado, el machismo y reivindica diversos reclamos de las históricas luchas feministas, como el derecho al aborto, la lucha por la igual remuneración por igual tarea y otras.

Cuestiones que surgen en el análisis –y que son comunes a las procesiones tanto de España como a la que se realizó en Mendoza– son, por un lado la relación entre los lugares elegidos para estas acciones de activismo artístico y las estrategias de ocupación del espacio público, y por el otro, la apropiación y subversión de símbolos y significaciones. Mercedes Valdivieso (2014) en su trabajo “La apropiación simbólica del espacio público a través del *artivismo*. Las movilizaciones en defensa de la sanidad pública en Madrid” explica que “los manifestantes seleccionaron cuidadosamente tanto las fechas como los lugares, es decir el espacio público, lo cual refuerza el valor simbólico de sus actuaciones



performativas.” (Valdivieso, 2014: 5)

Si bien la definición del recorrido exacto de la procesión en Mendoza fue espontáneo, los puntos principales eran reconocidos desde un comienzo por las participantes:

Pasamos por la iglesia que está en la peatonal y después fuimos a la iglesia que está en la Colón y San Martín. A propósito. O sea como a camuflarnos (...) como a meternos (...) que vean que estamos haciendo uso de sus herramientas para otros fines. Hacerles ver que podemos usar sus herramientas para otras cosas (...) Entonces que vean que estamos criticando a toda esta cuestión que deriva de la religión en este caso porque fue el día, la fecha... fue pensada para eso.

A través de las voces de las participantes, podemos reconocer la intencionalidad tanto en el recorrido de la procesión como en la estética y el modo en que se llevó adelante –parodiando la típica procesión católica–. Estos elementos también los encontramos en los discursos de quienes son protagonistas de las intervenciones en España:

Nos re-apropiamos de sus códigos, sus discursos y sus prácticas, y le damos la vuelta hasta la subversión, tomando las calles para dejar muy claro que estamos hasta el coño de tantos cojones. No vamos a tolerar que se eliminen nuestros derechos, se nos reprima y se nos invisibilice (citado por Artacho, 2014, Un nuevo ‘coño insumiso’ procesiona en Sevilla por el Primero de Mayo, 5).

Si bien no es nuestro objetivo hacer una comparación exhaustiva entre las procesiones, encontramos que mientras en España ya se realizan desde hace varios años y de un modo sistemático, en Mendoza la procesión se realizó por primera vez y tuvo un carácter más espontáneo, a partir de lo que habían visto que se hacía en el país europeo.

Reflexionando sobre la Procesión Conchuda

Elegimos este caso ya que articula varios aspectos que nos interesan comprender. Por un lado, fue organizada por jóvenes que frente a una fecha puntual decidieron manifestar públicamente sus opiniones en torno al sistema patriarcal y al rol de las mujeres en la sociedad. Por otro lado, la estrategia de participación que se llevó adelante fue de carácter artístico, como expresan sus participantes:

Fue una intervención artística, yo creo. Y usamos



eso, fue una cuestión bastante estética de hecho. O sea, como que no fue una cuestión de... algo meramente político, si se quiere. No fue una marcha con carteles y cosas concretas. O sea no fueron consignas concretas, banderas políticas... sino que era una cuestión más estética. Había una concha gigante, pintada, que habían hecho las chicas, y nosotros teníamos máscaras que nos habíamos hecho cada uno, que cada uno era distinta de las máscaras. También la cuestión del credo tenía como una cuestión bastante...no sé si “poética” pero sí tenía como un estilo, tenía una poesía (...)

hacerlo como cuestión artística creo que genera dos cosas: por un lado llama más la atención de las personas que por ahí no tiene idea de lo que es el feminismo o por ahí no tiene idea de por qué lo hacemos, y por ahí también que refleja a la gente. Como que lo ven superviolento (...)

desde dónde yo lo veo me parece que está bueno porque descontractura bastante la cuestión política. (...) porque a la vez de dar un mensaje como que atrae y llama la atención, y me parece que esa es una herramienta copada para usar que tiene el arte y tienen las intervenciones callejeras.

Siguiendo las explicaciones de Nina Felshin (2001), esta acción puede ser conceptualizada como “arte activista”, a través de la identificación de cuatro elementos. Por un lado, el carácter procesual de la acción, donde más allá del resultado, el sentido está dado por el proceso creativo. Además, como ya dijimos, la misma se realiza en lugares públicos, de manera temporal (como una irrupción en la cotidianidad). Por otro lado, se destaca por el carácter colaborativo, ya que de la misma participan diferentes sujetos y cada una hace su aporte desde sus conocimientos. Finalmente, la autora remarca que el “arte activista” utiliza métodos provenientes por fuera del mundo del arte, situación que vemos claramente en la procesión que toma los elementos religiosos.

Es interesante resaltar que las jóvenes que participaron y llevaron adelante la intervención reconocen otras formas de acción directa a las que hacen referencia en las entrevistas, como una marcha, un festival o una mesa brindando información. Sin embargo, en ese abanico de acciones ellas apelan al arte como manera de expresión. Quizás, pueda estar relacionado con el rechazo explícito que hacen a las prácticas tradicionales, ya que son caracterizadas como estructuradas y poco innovadoras –al ser más conocidas no generan sorpresa



y curiosidad en las personas–.

Siguiendo a Scott (1990), quien propone una definición compuesta por dos partes y varias subpartes, entendemos al género como “un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder” (citado por Lamas, 2000:330). El cual comprende cuatro elementos interrelacionados: símbolos culturalmente disponibles que evocan representaciones múltiples, conceptos normativos que manifiestan las interpretaciones de los significados de los símbolos, nociones políticas y referencias a instituciones y organizaciones sociales y las identidades subjetivas. A partir de esta conceptualización, podemos ver que en las sociedades actuales el género se ha construido como hecho social de tanta fuerza que inclusive se piensa como natural y la función legitimadora del mismo funciona de muchos modos. Sin embargo, la acción llevada adelante al incorporar la perspectiva de género genera otra manera de plantearse los problemas, interpretar, visualizar aspectos fundamentales de la organización social, económica y política que sirve para desmantelar o comenzar a desmantelar la desigualdad. Provocar un cuestionamiento, poner en duda aquello que se nos presenta como natural y es una construcción social, fue un objetivo de la procesión.

En este marco, quienes planificaron y llevaron adelante esta práctica apelaban a un “otro”, receptor de sus prácticas y sus discursos. Dentro de ese “otro”, podemos reconocer uno más concreto y otro de carácter estructural; aunque solo el primero fue explicitado directamente por las participantes.

Creo que no pensamos en un público particular. Así como que no pensamos en “alguien” a quién llegar sino a cualquier gente que nos viera en el momento, como era en la peatonal y lo hicimos en el centro y era para cualquier gente que nos viera en el momento, así como... desde... puede haber sido un niño o un anciano

Para mí la idea es generar una reacción en la gente, ya sea de duda o de asco o de lo que sea. Pero estar generando una cuestión en ese momento o en ese lugar.

O sea, aquellas personas que fueron los/as espectadores circunstanciales ya que transitaban por el lugar. Dentro de ellos, podemos reconocer dos posturas. Por un lado aquellos que miraban de lejos pero no se acercaban a interactuar con

“la procesión”, que se dio mayormente en los lugares donde la procesión se iba desplazando. Por otro lado, estuvieron aquellos que se acercaron a ver de qué se trataba y pudieron intercambiar con las organizadoras, esto se dio cuando la procesión se detenía en las plazas.

A lo largo de las entrevistas, hacen una crítica en un nivel de abstracción mayor, que es de carácter estructural a la organización social, a la Iglesia católica y al Estado-nación y, al parecer, también quieren interpelar con su acción a quienes creen en dichas instituciones:

me parece que la procesión cuando la pensamos... pensábamos en hacer una crítica a este sistema católico, que impone la moral, y que impone como todo su ideología en un Estado que a la vez es el que representa a todos los ciudadanos... ciudadanas en este caso. Entonces que vean que estamos criticando a toda esta cuestión que deriva de la religión en este caso porque fue el día, la fecha...fue pensada para eso.

Al indagar sobre las motivaciones y los objetivos por lo que llevaron adelante esta acción surge la respuesta “que genere que estamos. Que tenemos que decir algo y lo decimos de cierta forma.” El planteo de ciertos problemas o ciertas cuestiones se expresan de un modo que genere sorpresa, que irrumpa la cotidianidad de quienes lo miran y de quienes forman parte y sobre todo “haciendo uso de sus herramientas para otros fines”. Al utilizar un rito religioso para expresar algo contrapuesto, algo que entra en conflicto, el objetivo es usar sus herramientas para otras cosas, de manera crítica de la estructura, del sistema católico, que impone la moral, del Estado. En este ámbito, también hacen referencia a un objetivo interno del grupo, donde se presenta la acción como motivadora y aglutinadora:

Está bueno también, para sostenernos nosotros, militantes de lo que sea, como intervenciones menos cotidianas y quizás menos efectivas pero que a nosotras nos sirvió como grupo también. (...) Me parece como un lugar de encuentro entre los mismos que militamos más allá de la cuestión de si es efectiva o no es efectiva la acción, no sé, no estamos entregando información sobre violencia de género para que una piba nos venga a pedir consejo (...)

Sus afirmaciones nos permiten reconocer que en el desarrollo de una acción colectiva juvenil se resignifica y adquiere cuerpo lo político, allí vemos que se expresan sus



luchas políticas en tanto afirma sus derechos y sus modos de sentir (Reguillo, 2012 y Duarte, 2000). Y en la acción el colectivo se define y configura como tal, a la vez que los sujetos que participan también se definen y re-definen.

Finalmente, queríamos abordar cómo se había desarrollado la organización de esta acción: “A mí me lo propuso la M. chateando, viendo imágenes de las procesiones de España. (...) fue armar un evento en facebook, invitar a la gente que sabíamos que se podía copar”. Uno de los aspectos a resaltar es el modo en que se convocó a través de las redes sociales lo que nos muestra cómo puede hacerse otro uso de ellas, más allá del entretenimiento. Y se nos presenta como un elemento importante dentro de los estudios de juventudes donde la vinculación con las redes sociales se está comenzando a analizar (Poliszuk; 2014). Además, indagamos sobre cómo se fueron tomando las decisiones y entre las jóvenes no lograban definir una forma concreta, pero al relatarnos el modo en que lo habían hecho encontramos una práctica horizontal ya que entre quienes participaron fueron decidiendo el recorrido, armaron el credo y planificaron cómo hacer la procesión que se hacía en España acá en Mendoza. En su práctica organizativa vemos una alternativa de acción a la verticalidad que critican fuertemente en otras instituciones:

(el Estado) es una estructura verticalista... también cimentada en cuestiones patriarcales, cuestiones androcéntricas... de la Edad Moderna que empezó todo esto del Estado como... de la institución. De la institución de la familia y toda la cuestión... más que nada por eso, lo vemos en general.

Reflexiones finales

Para pensar a los y las jóvenes en la Argentina actual, podemos ir de la mano de la idealización o del desencanto, apegarnos a las imágenes que nos muestran los medios de comunicación o lo que dicen algunas instituciones. En este caso, nos preguntábamos sobre los modos de participación que realizan los y las jóvenes y qué proponían frente a la problemática de género. Luego de haber presenciado esta procesión, comenzamos un recorrido teórico dentro de los estudios desarrollados desde la sociología y nos encontramos frente a un vacío en la temática, ya que la gran mayoría están ligados a formas de participación más estructuradas como una organización barrial, un sindicato,

una agrupación perteneciente a un partido político o una organización estudiantil. Por lo que nos propusimos abordar una experiencia de participación juvenil que se centre en las problemáticas de género. Gracias a los aportes realizados por las participantes que nos ofrecieron generosamente su tiempo para contarnos sus vivencias, pudimos avanzar y fue así que nació este trabajo.

La experiencia de estas jóvenes nos ayudó a poner en articulación la perspectiva de género con el concepto de juventudes y de participación política. Apelan a modos de participación más flexibles que creemos deben ser estudiados desde las Ciencias Sociales en general y desde la sociología en particular. A esta situación de desarrollo teórico, se le suma que este campo de estudios se ha caracterizado por el desarrollo de miradas androcéntricas sobre las juventudes, ya sea por decisión o por omisión; esperamos con este trabajo no caer en dichas miradas.

A través de las palabras de las entrevistadas, pudimos reconstruir la procesión, desde el surgimiento de la idea hasta la puesta en escena. Nos habíamos preguntado cómo el arte, la política y el género se entrelazan en las estrategias de participación juvenil y en esta experiencia lo vimos. Las jóvenes motivadas por una necesidad de denuncia y crítica al sistema patriarcal irrumpieron en la cotidianidad de muchas otras personas que transitaban la ciudad. Con sus acciones, cargadas de arte, pusieron en duda aquello que se nos presenta socialmente como *natural* en torno al género. Hicieron un uso disruptivo de las imágenes, de la fecha y del espacio público. Sus prácticas, por su carácter organizado, colectivo y conflictivo, pueden ser leídas como un modo de expresión de politicidad en tanto modos de contestar al orden vigente o bien de intervenir en el espacio de lo común (Núñez, 2011).

Al reflexionar sobre lo trabajado, nos queríamos detener en un elemento que consideramos importante a las prácticas juveniles. Las jóvenes hacen énfasis en que en la acción no solo se creó la acción sino que se consolidó el grupo. Este punto nos parece importante vincularlo con la propuesta del teórico Alberto Melucci, quien sostiene

Los participantes en una acción colectiva no son motivados por lo que llamaríamos una orientación “económica”, calculando costos y beneficios de acción,



ellos también están buscando solidaridad e identidad (Melucci, 2002:39).

Si entendemos que en el proceso de construcción de identidad no solo se va conformando un “nosotros/as” sino también un “ellos/as”, que como dijimos anteriormente se ubica en dos niveles de abstracción diferentes –las personas que transitan y las instituciones eclesiales y el Estado-nación–. Por otro lado, en la configuración de ese nosotros/as se nos presenta el arte como herramienta y característica del grupo, lo que nos lleva a preguntarnos ¿por qué el arte se constituye en el elemento de manifestación de las ideas del colectivo? ¿Qué otras experiencias podemos encontrar similares? Interrogantes que nacen para seguir pensando la temática.

Bibliografía

- ALVARADO, Sara; BORELI, Silvia, y VOMMARO, Pablo (ed.) (2012). *Jóvenes, políticas y culturas: experiencias, acercamientos y diversidades*. Buenos Aires: CLACSO/HomoSapiens.
- ARTACHO, Francisco (2014, Mayo 1). Un nuevo ‘coño insumiso’ procesiona en Sevilla por el Primero de Mayo. En *andaluces.es*, periódico digital de ideas y noticias. Recuperado el 20 de enero de 2015. www.andalucesdiario.es/ciudadanxs/un-nuevo-cono-insumiso-reaparece-en-sevilla-por-el-primero-de-mayo/
- BOROBIA, Raquel; KROFF, Laura; NÚÑEZ, Pedro (comp.) (2013). *Juventud y participación política: más allá de la sorpresa*, Centro de Publicaciones Educativas y Material Didáctico, Buenos Aires.
- BRASLAVSKY, Cecilia (1986). *La juventud argentina: Informe de situación*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- CIRIZA, Alejandra (2010). A propósito de una controversia feminista: sobre ambivalencias conceptuales y asuntos de disputa. Las relaciones entre cuerpo y política. En *Revista Herramienta*, n°45. Buenos Aires: Herramienta. Recuperado el 9 de diciembre de 2014. Disponible en: <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-45/proposito-de-una-controversia-feminista-sobre-ambivalencias-conceptuales-y->
- DUARTEQUAPPER, Klaudio (2000). ¿Juventud o Juventudes? Acerca de cómo mirar y remirar a las juventudes de nuestro continente. En *Última década*, vol.8, N° 13. Viña



- del Mar: CIDPA. Recuperado diciembre 2012. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/195/19501303.pdf>
- DUARTEQUAPPER, Klaudio (2006). *Género, generaciones y derechos: nuevos enfoques de trabajo con jóvenes. Una caja de herramientas*. Bolivia: Fondo de Población de Naciones Unidas.
- ELIZALDE, Silvia (2006). "El androcentrismo en los estudios de juventud: efectos ideológicos y aperturas posibles". En *Última década*, N° 25. Valparaíso: CIDPA. Recuperado mayo 2013. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=19502505>
- FELSHIN, Nina (2001). ¿Pero esto es arte? El espíritu del arte como activismo. En BLANCO, Paloma; CARILLO, Jesús; CLARAMONTE, Jordi; EXPÓSITO, Marcelo (eds.). *Modos de hacer. Arte crítico, esfera pública y acción directa*. (p. 73-94) Salamanca: ediciones Universidad de Salamanca.
- LAMAS, Marta (2000) Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género. En LAMAS, Marta (comp.) *El Género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. (p.325-366). 2da reimpresión, México: Universidad Autónoma de México.
- MELUCCI, Alberto (2002) Acción colectiva, vida cotidiana y democracia, 1ª reimpresión, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, México, D.F.
- NUÑEZ, Pedro (2011) "Protestas estudiantiles: interrelaciones entre escuela media y cultura política". En *Propuesta Educativa*. N° 35. Buenos Aires: FLACSO.
- POLISZUK, Sandra (2014, Diciembre). *Prácticas comunicacionales y representaciones juveniles de la política y la participación en las redes sociales virtuales*. Trabajo presentado en IV Reunión Nacional de Investigadores/as en Juventudes Argentina, realizado en Universidad Nacional de San Luis, Villa Mercedes.
- REGUILLO, Rossana (2012) *Culturas Juveniles. Formas políticas del desencanto*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- RODRIGUEZ, María Graciela (2010) Cultura popular: mi pie izquierdo. En *Revista Oficios Terrestres*, Vol.26. n° 26. Universidad Nacional de La Plata.
- SCOTT, Joan (1990) El género: una categoría útil para el análisis histórico, en AMELANG, James. y NASH, Mary. (ed.) *Historia y Género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. España: EdicionsAlfons el Magnanum, Institutio Valenciana d'Estudis i Investigació. Versión digital. Recuperado el 20 de enero de 2015 de www.



herramienta.com.ar/cuerpos-y-sexualidades/el-genero-una-categoria-util-para-el-analisis-historico

VALDIVIESO, Mercedes (2014). La apropiación simbólica del espacio público a través del artivismo. Las movilizaciones en defensa de la sanidad pública en Madrid. En *Scripta Nova*, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. Balcelona, Vol. XVIII, núm. 493 (11). Recuperado el 20 de enero de 2015 de www.ub.edu/geocrit//sn/sn-493/493-11.pdf

VÁZQUEZ, Melina y VOMMARO, Pablo (2008). La participación juvenil en los movimientos sociales autónomos. El caso de los Movimientos de Trabajadores desocupados (MTDs). En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, Vol. 6, Nro. 2 (julio-diciembre de 2008), Manizales, Colombia. Pp. 485-522.

Fecha de recepción: 24 de enero de 2015

Fecha de aceptación: 5 de marzo de 2015





Valeria Venticinque

valeriaventicinque@yahoo.com.ar

Universidad Nacional del Litoral. Universidad Nacional de Rosario.

MOVIMIENTO DE MUJERES. LOGROS Y DESAFÍOS EN EL CAMINO DE LAS LATINOAMERICANXS

Resumen: *El Movimiento de Mujeres es uno de los actores más destacados de las últimas décadas, su accionar no solo significó la posibilidad de visibilizar el poder despótico del patriarcado, sino que de la misma manera facilitó cambios históricos. Este trabajo constituye un breve recorrido por los avatares de este actor en el caso latinoamericano, entendiéndose como un aporte importante para la sociología política. Así, partiremos de suponer que el Movimiento en América Latina, casi por inercia, y lejos de poder haber logrado las condiciones de equidad reclamadas antaño, se encuentra entrampado entre el decisionismo político-económico que reproduce la vigente y renovada estructura patriarcal y los justos reclamos de las bases.*

Palabras clave: *Movimiento de mujeres, América Latina, Agenda.*

Women's Movement. Achievements and challenges on the way of Latin American women

Abstract: *The Women's Movement is one of the most outstanding players of the last decades. Its actions not only meant the possibility of making the patriarchy despotic power visible, but also facilitated historical changes. This article constitutes a brief overview of the ups and downs of this player in the Latin American case, this being understood as an important contribution to political sociology. Thus, we depart from assuming that the Movement in Latin America, far from having achieved the formerly demanded equity conditions, is caught between the political-economic decision-making tendency that reproduces the current and renewed patriarchal structure, and the just claims of the bases.*

Keywords: *Women's movement, Latin America, Agenda.*



Introducción

En este trabajo nos proponemos analizar el accionar del Movimiento de Mujeres en América Latina¹ a partir de la década del 70 hasta nuestros días, realizando un análisis retrospectivo de su desarrollo, rupturas y continuidades del sinuoso camino de este actor que logró politizar las problemáticas de las mujeres e instalar la cuestión de género en el nuevo continente.

Las mujeres son un componente fundamental en la historia del mundo moderno, el tratamiento del MM pretende demostrar que su dependencia en relación con la sociedad política² y la económica no permitió el verdadero desarrollo de los incentivos colectivos (Olson, 1986), que originariamente este actor se planteó.

Como señala Teresita Barbieri ante el fenómeno feminista:

Mediante el ejercicio de intuición y razón a la vez, las feministas lanzaron una primera hipótesis, la subordinación que afecta a todas o casi todas las mujeres es una cuestión de poder, pero éste no se ubica exclusivamente en el Estado y en los aparatos burocráticos. Sería un poder múltiple, localizado en muy diferentes espacios sociales, que puede incluso no vestirse con los ropajes de la autoridad, sino con los más nobles sentimientos de afecto, ternura y amor. (Barbieri: 1993; 2)

Aproximarnos al MM en América Latina significa abordarlo a partir de caminos muy heterogéneos, diversos y contradictorios que han seguido sus distintas expresiones, por lo menos desde la década del setenta. Así trataremos de entender la acción colectiva del MM como una parte integral de la acción social de las democracias en un contexto de nuevas y antiguas desigualdades.

Analizando los avatares de la feminización de la protesta

Remitiéndonos a la prehistoria del MM, debemos señalar que su etapa embrionaria se establece entre principios del XX hasta entrados los sesenta. En este período se lograron reivindicaciones en términos de igualdad civil y jurídica; en este continente como en Europa el feminismo desafió el doble estándar del liberalismo que prometía la igualdad

¹ En adelante MM. Para el Movimiento Feminista utilizaremos MF.

² Entendiendo por esta una sociedad política de partidos, de organizaciones políticas y parlamentos distinta de una sociedad económica de organizaciones de producción y distribución, de empresas, sociedades, ambas la política y la económica surgen de la sociedad civil y se institucionalizan en derechos y/o organizaciones, en el ámbito de ésta, no se busca el poder sino la influencia. La sociedad civil se refiere a las estructuras de socialización, asociación y formas de comunicación organizadas del mundo de la vida, no es opuesta al Estado o a la economía sino que existen mediaciones entre estas (Cohen y Arato, 2000).



preservando las prerrogativas masculinas, las mujeres debían estar lejos del poder político (Molyneux, 2000).

Aquí veremos, como sugiere Joan Scott (2012), que la historia del feminismo es la historia de mujeres que solo tienen paradojas para ofrecer, porque históricamente el feminismo occidental ha sido construido por las prácticas democráticas que han hecho equivalentes la individualidad y la masculinidad. (Scott, 2012: 21).

Fue entrado los sesenta que el movimiento de mujeres toma nuevo impulso, a partir de mutaciones en su repertorio social (Tilly: 2000)³, cuestionando la dominación patriarcal en sus múltiples manifestaciones desde una identidad negada, no constituida (Kirkwood, Julieta citada por Fernández, Arturo, 1994; 20).

De esta manera la segunda ola del feminismo se inicia en la década del sesenta, vinculada a los Movimientos Sociales⁴ de la época. En un primer momento, se trata sobre todo de reacciones individuales ante una situación de desigualdad flagrante, incluso en el seno de los grupos más progresistas de entonces. Lo que se cuestiona en este período son las formas del ejercicio del poder en sus múltiples manifestaciones, el gran desafío tenía que ver con cómo lograr un cambio en la condición femenina modificando las formas tradicionales de acumulación y manipulación del poder (Fernández: 1994).

Para caracterizar a nuestro actor, en este trabajo tomaremos el concepto de MS elaborado por Alberto Melucci, pensando en un sistema de acción que conecta orientaciones y propósitos plurales, agregando que una sola acción colectiva contiene diferentes tipos de comportamiento y, por tanto, el análisis debe romper esa unidad aparente y descubrir los distintos elementos que derivan de ella en distintas consecuencias (Melucci, 1999:38).

En general, la literatura latinoamericana y caribeña aborda esta realidad de varias maneras, algunxs autorxs hablan de MM, otrxs de movimientos feministas, movimiento autónomo y movimiento amplio de mujeres; cada uno de ellos a partir de algunas definiciones, entre las tantas existentes.

Sin embargo mientras el MM se reconoce como un M heterogéneo, con presencia desigual en la escena social, con demandas ambiguas y muchas veces contradictorias expresadas a través de formas tradicionales y novedosas, modalidades de lucha que no siempre llegan a articularse. Muchas veces estos movimientos no se consideran

³Charles Tilly utiliza el término teatral repertorio, pretendiendo capturar la combinación de elaboración de libretos históricos e improvisados que caracteriza a la acción colectiva.

⁴En adelante MS.

feministas; en este trabajo utilizamos la denominación MM en América Latina, que apreciamos comprensiva de las múltiples expresiones que luchan por las reivindicaciones de las mujeres en este continente.

Aquí nos vemos obligados a realizar un paréntesis para apreciar la diferenciación entre qué y cómo entender la perspectiva de género y lo que algunos entendemos por método feminista. Así, el concepto primero implica reconocer que una cosa es la diferencia sexual y otra cosa son las atribuciones, ideas, representaciones y prescripciones sociales que se construyen tomando como referencia a esa diferencia sexual, como señala Marta Lamas, las sociedades se estructuran y construyen su cultura en torno a la diferencia sexual, esta diferencia anatómica se interpreta como una diferencia sustantiva en relación con los seres humanos. Esto justifica el trato desigual entre personas biológicamente diferentes, como los varones y las mujeres (Lamas, 1996).

En segundo lugar, con relación al feminismo, Nuria Varela afirma:

El feminismo es un impertinente... cuestiona el orden establecido, la moral y la costumbre y la cultura y, sobre todo, el poder. El feminismo todo lo que toca, lo politiza. No hay nada más políticamente incorrecto que el feminismo porque pone en evidencia los ejercicios ilegítimos de poder de la derecha y de la izquierda; de conservadores y progresistas; en el ámbito público y en el privado; de los individuos y de los colectivos (Varela, 2013: s/n).

Así el feminismo, animándonos a resumirlo, se propone comprender las relaciones sociales entre los sexos e identificar el desigual juego de vínculos entre mujeres y varones. El MF materializa la lucha consciente y organizada de mujeres contra el sistema en que vivimos. En primer instancia se planteó contra todas las esferas posibles, públicas y privadas, de un sistema que considera clasista, sexista y racista por grupos e individuos que promueven y defienden su agenda independiente de organizaciones gubernamentales, partidos, grupos religiosos o grupos económicos, comparte el compromiso de luchar contra la subordinación, la discriminación y la violencia promovida por el orden patriarcal⁵.

Así este movimiento marca el modo de aparición en el espacio público de los países latinoamericanos de “otra” desigualdad, jugando el importante rol de dador de identidad

⁵ Fuente:
www.mujiereenred.net



política. Las nuevas sociedades, en las que van reformulándose los actores sociales, son espacios crecientemente construidos por la información, como sugiere Alberto Melucci, en el mismo sentido comienza el proceso de planetarización luego conocido como el proceso de globalización; de esta manera la esfera pública se complejiza sacralizando la información. (Melucci, 1999: 59)

En este contexto, señala Melucci, el feminista se inscribe dentro de los M que tienen como función revelar nuevas contradicciones e implican la redefinición, involucrando a individuos afectados por determinadas estructuras. Este tipo de “actrices” tienen por función revelar los problemas fundamentales de un área determinada, posee un rol simbólico o profético, son una especie de medios de comunicación social, luchan por proyectos simbólicos y culturales, por un significado y una orientación diferente de la acción social (Melucci: 1999; 70).

En este contexto se complejiza y diversifica la realidad de América Latina, dificultándose la construcción política autónoma del MM, ya que algunos de sus grupos dependen del Estado mientras otros lo confrontan. Muchas organizaciones no cuestionan su dependencia de las instituciones internacionales, otras no critican posturas de los diferentes cultos, todo ello en menoscabo de las necesarias oposiciones a esas instancias del poder patriarcal en sus múltiples manifestaciones, así la principal contradicción que le da vida al movimiento es lo que habilita su subsistencia a través del tiempo.

En ese contexto se originó un grupo particular de feministas que intentaron por todos los medios llevar los denominados asuntos “privados” a la arena política. Esta consigna afectaba tanto a la actividad política como a la vida privada, y por esto, para las feministas que se formaron entonces fue a la vez un desafío político y una ética personal, ya sea que eligiera el feminismo radical de mujeres y solo para mujeres o la doble militancia en un partido parlamentario o extraparlamentario.

A mediados de los setenta, salvo en algunos de los países del Sur por las dictaduras existentes, donde los MM fueron parte de la resistencia, Argentina, Chile, Uruguay particularmente, comienzan a delinearse el MF y MM con las características actuales, este movimiento se enmarca dentro de los denominados Nuevos Movimientos Sociales⁶.

⁶En adelante NMS.

En este sentido Maristella Svampa señalaba:

Tratando de plasmar la forma en que se generaron los cambios, se instituyó la categoría de nuevos movimientos sociales, a fin de caracterizar la acción de los movimientos feminista, ecologista, entre los más importantes. Estos movimientos resultaban ser novedosos respecto del movimiento obrero clásico en varios sentidos, expresaban una nueva politización de la sociedad, a través de la puesta en público de temáticas y conflictos que tradicionalmente se habían considerado como propios del ámbito privado ... estos movimientos aparecían como portadores de nuevas prácticas, orientadas al desarrollo de formas organizativas más flexibles y democráticas (Svampa, 2005:25).

El feminismo latinoamericano de los años setenta fue urbano, clasemediero e instruido, actuando como una vanguardia que pretendía cambiar el sentido común de la ciudadanía con un fuerte contenido cultural, fue también un feminismo que se nutrió del discurso de la izquierda, orígenes que se mantuvieron o se diluyeron aunque sin desaparecer del todo. En una búsqueda de la autonomía organizativa, las feministas confluyeron con los movimientos de ciudadanxs en las calles, así la primera etapa del M fue exitosa e importante, porque provocó que las Naciones Unidas convocaran en 1975 a la primera Conferencia Mundial sobre la situación de las mujeres, y la proclamación del Año Internacional de la Mujer ese mismo año. De esta manera, durante la década que transcurrió entre 1975 y 1985 las mujeres desde Naciones Unidas fortalecieron y desarrollaron el M amplio de mujeres en muchos países latinoamericanos y caribeños⁷.

Así, el MM en América Latina emerge como tal en los tiempos de la “segunda ola”, expresándose en varias ciudades de América Latina y del Caribe a partir de la década del setenta. Igual que en el Norte, este M provenía principalmente de mujeres de clase media; de esta manera este actor se organizó al inicio vía un modelo autogestionario e independiente y era generalmente constituido por pequeños grupos de autoconciencia.

Así, podemos observar cómo las formas de acción colectiva que fueron surgiendo tenían una base social policlasista, con una importante presencia de las nuevas clases medias, motivo por el cual se piensa en estas en términos de NMS, ya que su accionar se autolimita a la generación de espacios de

⁷ Fuente: www.commint.com/la/cambio-social/lasc



contrapoder y fortalecimiento de la sociedad civil (Svampa, 2005:26).

La cuestión fundamental que planteaba el NMS de mujeres era el reposicionamiento de éstas, a partir de la ampliación de oportunidades y del incremento de los recursos. Con matices, en los países de la región, hoy se registran cambios de actitud con respecto a las mujeres y sus “temas”, sobre todo entre la gente de las ciudades y en especial, entre las mujeres jóvenes. A fines de los setenta, las corrientes feministas se diversifican y va surgiendo un MM amplio, que se empieza a deslindar en parte del feminismo para desarrollar una doble militancia, parlamentaria y en los partidos políticos. Además de un trabajo llevado a cabo con mujeres de los sectores populares, trabajadoras, campesinas, en los que prevaleció casi exclusivamente una militancia a partir de las necesidades básicas de las mujeres más vulnerables.

El accionar del Movimiento de Mujeres: entre las banderas y el buró

Entre los años 70 y 80 en algunos países de América del Sur las mujeres que participaban en el M mantuvieron una compacta desconfianza hacia el sistema político invadido por gobiernos dictatoriales; que en algunos casos, como el argentino, diseñaron totalitarismos con sistemas de terror desconocidos en la historia del continente.

⁸ Organizaciones Sociales

De esta manera las mujeres apoyaron desde sus OS⁸ con asesorías y capacitaciones, a grupos de mujeres de los barrios a los sindicatos, en la medida de las posibilidades y a otras organizaciones que reclamaban por el respeto a los Derechos Humanos, así se involucraron, con diversos matices, en las protestas nacionales que exigían una ampliación de los espacios de participación ciudadana.

En esos tiempos, muchas veces se intentó, un traslado automático de los grandes “temas de la mujer”, maternidad libre, sexualidad no controlada, entre otros a los sectores populares; así como en tantas otras ocasiones se logró, mediante la movilización y la penetración en los medios de comunicación, un cierto impacto en una audiencia interesada y curiosa por los “derechos de las mujeres”.

Por otra parte a partir de 1981 comenzaron a celebrarse los denominados Encuentros Feministas Latinoamericanos



y del Caribe que permitieron el reconocimiento de algunos problemas e inquietudes comunes. También finalizando esta década, aunque con algunas excepciones, los grupos de activistas feministas encontraron en la conformación de OS un canal institucionalizado de actuación.

De esta manera, observamos como la movilización dio lugar a espacios de organización permanentes. En la década del noventa, el MM se academiza y se institucionaliza, llega el tiempo de las políticas sociales de “equidad de género”, de los encuentros y proyectos de mujeres financiados por la ONU y de los programas de microcrédito del Banco Mundial para las mujeres “pobres”, programas “oficiales” que conviven con las variadas iniciativas de grupos de feministas que luchan por la autonomía.

También se introducen categorías y conceptos para abordar las distintas problemáticas, de esta manera el concepto de género se sustancializa a partir de la intervención académica en el M, como afirma Teresita Barbieri, se produce una expansión, la búsqueda del concepto de género como categoría que en lo social, corresponde al sexo anatómico y fisiológico de las ciencias biológicas.

El género es “el sexo socialmente construido”, señala Rubin (Gayle Rubin, 1986, citada en Barbieri, 1993), definiéndolo como el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana y en el que se satisfacen las necesidades de los seres humanos.

No podemos aquí omitir la noción de género elaborada por Joan Scott, que piensa la idea de género como una forma primaria de relaciones significantes de poder (Scott, 1993); la categoría género, señala, refiere a la construcción social desigual basada en la existencia de jerarquías entre ambos sexos y las consiguientes relaciones de poder asimétricas que se generan a partir de la misma.

De esta manera, adherimos a la sugerencia de Barbieri (1986), quien establece que los sistemas de género/sexo son los conjuntos de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual anatómofisiológica, y que dan sentido a la satisfacción de los impulsos sexuales, a la reproducción de la especie humana; es decir son las tramas que determinan las relaciones de los seres humanos en tanto personas sexuadas.

De dichas afirmaciones, deducimos que los sistemas



de sexo/género son el objeto de estudio más amplio para comprender el par subordinación femenina-dominación masculina. Esta forma de pensar las relaciones sociales tiene aspectos positivos, así observamos que la noción de género es un concepto de mayor generalidad y comprensión, dejando abierta la posibilidad de existencia de distintas formas de relación entre mujeres y varones, dominación femenina o relaciones igualitarias (Barbieri, 1993). En el epicentro de los problemas de género se encuentra la manera en que varones y mujeres son socializados para asumir ciertos roles y conductas, y las implicaciones de estos roles y expectativas.

Sería reiterativo ampliar las observaciones sobre la creciente tendencia a crear un falso dilema entre el feminismo, como opción de militancia, y la perspectiva de “género” como una categoría analítica academicista, pero ambos conceptos parecen sugerir la construcción de recorridos binarios: de un lado el activismo y, del otro, la neutralidad técnica.

Este es parte de un debate inicial en la región, importado de los países centrales, pero que aún hoy se mantiene vigente como preocupación. Podemos identificar rasgos comunes y tendencias que se fueron generando en el MM latinoamericano, un actor en cierta forma pendular, que desde las feministas profesionales comenzaba a priorizar el impacto en las políticas públicas y en el cambio de procedimientos normativos en la búsqueda de la igualdad de las mujeres, con reducido interés en seguir activando entre grupos femeninos más amplios, y entre los sectores empobrecidos de la población.

A esto se agregaba un proceso de individuación de liderazgos de las mujeres provenientes de OS feministas, fenómeno que emergía causando no pocos recelos, competencias y resquemores.

Hacia 1991 en Argentina, y en esta misma década en gran parte de América Latina, se produjo una acentuada tendencia a incentivar la participación política de las mujeres a partir de la incorporación de la demanda por “cupos” en las elecciones de representantes y de un mayor interés por el acceso de las líderes sociales a los gobiernos municipales tomaba cuerpo en las demandas de las feministas.

Melucci (1999), en su definición de movimiento social como forma de acción colectiva, abarca las siguientes dimensiones: basada en la solidaridad; que desarrolla un conflicto; que rompe los límites del sistema en que ocurre la

acción.

La acción colectiva debe contener solidaridad, la capacidad de los actores de reconocerse a sí mismos y de ser reconocidos como miembros del mismo sistema de relaciones sociales; en segundo lugar conflicto, una situación en la cual dos adversarios se encuentran en oposición sobre un objeto común, en un campo disputado por ambos, el conflicto, presupone adversarios que luchan por algo que reconocen, que está de por medio entre ellos, y que es por lo los transforma en adversarios. La tercera dimensión es la ruptura de los límites de compatibilidad de un sistema al que los actores involucrados se refieren, esto viene a decir que la acción sobrepasa el rango de variación que un sistema puede tolerar, sin cambiar su estructura. Los sistemas de relaciones sociales pueden ser muchos y muy variados, pero lo importante aquí es la existencia de un comportamiento que traspasa las fronteras de compatibilidad, forzando al sistema a ir más allá del rango de variaciones que su estructura puede tolerar. (Melucci, 1999: 41)

Por este mismo camino, la en ese entonces tibia comprobación de la diversidad entre mujeres en una región signada por el multiculturalismo, colocaba nuevos temas en la agenda del M. En el contexto de la preparación de la IV Conferencia Mundial de la Mujer, Beijing 1995, se evidenciaron islotes de descontento entre las feministas involucradas, que ya habían surgido en el VI Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe realizado en El Salvador en 1993, y que eclosionaron en el siguiente Encuentro (Chile, 1996)⁹. Si debiéramos resumir los malestares propios de este actor, debemos afirmar que se enraciman alrededor de la identidad del feminismo, de las OS de mujeres y de su relación con la sociedad política, principalmente con las maquinarias estatales creadas para atender los “asuntos de la mujer”.

Sin duda, si se tratara de buscar la “institucionalidad” del feminismo en esta región ésta se expresaría principalmente a través de las organizaciones sociales y las mujeres que las integraron, que estuvieron entre las voces más articuladas y constantes en la difusión y activismo de las ideas feministas; este tipo de discusión aparece en un momento de decaimiento de la protesta social en varios de nuestros países. La demanda que fue generada por el propio M en los foros internacionales y en los espacios locales tenía que ver con la invisibilización de

⁹ Las grietas abiertas entre las diversas posiciones críticas a las estrategias, los contenidos, la vigencia del pensamiento feminista en América Latina lucen más profundas que las surgidas entre las militantes de partidos y las feministas (no militantes), y entre las feministas (radicales) y las “populáricas” en los debates al interior de los Encuentros de estos 17 años.



las mujeres en los arreglos políticos y en las políticas públicas desde y para ellas.

Y este es parte de otro malestar producto de una discusión inconclusa respecto de cuál es el espacio de resolución de esas demandas, y bajo qué condiciones se discute la resolución de las problemáticas de género con los organismos gubernamentales, surgiendo infinidad de descontentos en el movimiento a partir de las experiencias de creación de instancias estatales, ministerios, institutos, oficinas de la mujer, y la forma en que éstas fueron estructuradas¹⁰.

¹⁰ Fuente: op. cit.

Casi treinta años después del surgimiento de la “segunda ola” del feminismo, existe el reconocimiento verbal y formal de la importancia de los derechos de las mujeres, y desde organismos multilaterales de crédito apelan a invertir en “la cuestión de género”, desde una visión funcional y eficientista, con el argumento de superar la condición de la mujer para aportar al desarrollo. La fuerza catalizadora con la que surge el MM a causa de las presiones generadas por las setentitas hoy persiste, sin una ferviente crítica a la distribución del poder, pero con la convicción de que hay mucho por reformular.

¹¹ Citado en documento del Movimiento de Mujeres. Disponible en: www.commimt.com

En un sugestivo ensayo, Álvarez¹¹ (1998) señala que aquello que conocíamos como “movimiento feminista” hoy debe ser rastreado en diversos campos discursivos de actuación, amplio, descentralizado, heterogéneo, alejándose de los patrones clásicos de los actores sociales.

Se vislumbra como problema la “despolitización” de las demandas feministas que parecen producir cierto tipo de incursiones y estarían teniendo efectos en el contenido de las estrategias y los discursos del M; el peligro encontrado es que un número diverso de militantes va descuidando la dimensión cultural y ética del proyecto fundacional feminista de transformación, y que aquella sea ignorada para finalmente ser silenciado por las estructuras políticas-económicas dominantes.

En resumen, hoy coexisten dos estrategias confrontadas en el MF latinoamericano, una que re-elabora el feminismo transformándolo en un “paquete técnico” desde el cual influenciar a la sociedad política y la cooperación internacional, y otra que apela a la pureza y radicalidad del movimiento primigenio; así se filtró un segundo malestar por las posiciones consideradas deshermanadas e irreconciliables, pese a que en realidad deberían ser engranajes de una misma maquinaria.



Para ponerlo en las palabras de la feminista uruguaya Lucy Garrido a propósito de sus reflexiones pos-VII Encuentro Feminista, donde afirmó que la radicalidad, la rebeldía, no solo no se oponen a la capacidad de propuesta, sino que son su motor. Para conseguir al menos “algunas” reformas se necesitan planteos radicales y fuerza que nos obligue a avanzar más aún. Justamente porque no se quieren “reformitas”, porque queremos cambios gigantescos y estos no estarán nunca en la letra de ningún documento oficial. Pero si desdeñamos esas “algunas” reformas, como el acceso a los créditos, que podamos tener la tierra a nuestro nombre, que se tenga en cuenta la perspectiva de género en las políticas públicas, que haya agua en tal o cual barrio, y no logramos que la vida de las mujeres vaya mejorando, entonces, un día miraremos hacia atrás y estaremos solas, muy autónomas y muy radicales, pero muy solas.

El feminismo latinoamericano históricamente se caracterizó por la composición de sus miembros, por las banderas levantadas y por su constante reformulación del concepto de autonomía. Si el feminismo y las mujeres fueron una vanguardia, era en ese espacio donde se dibujaban las prioridades. Con el énfasis en la identidad, en tanto forma de identificar un adversario es posible sostener la idea de que la agresión es la respuesta necesaria a la frustración, y en la sexualidad en un primer momento, y con la vida cotidiana bajo reflectores, las relaciones de poder entre varones y mujeres se iluminaron bajo el parámetro de relaciones interpersonales, generalmente obviando el análisis de la institucionalización del mismo, de las formas como las relaciones sociales de género se engarzaban y articulaban con múltiples otras formas de dominación.

Esta aproximación a las relaciones de género, de una manera parcial y quizá sesgada por la emotividad de sus protagonistas, dejó al feminismo latinoamericano sin una línea de análisis consistente y permanente sobre el vínculo entre la situación de las mujeres y la naturaleza de esas otras formas de dominación, y sobre el carácter de la sociedad política. Durante la década del 80, esta carencia se relacionó muy fluidamente con la estrategia de construcción del M, actuando como un grupo de interés que no reconocía la posibilidad de delegación de representaciones, encapsulado en una autonomía defensiva y, por tanto, al margen de otros espacios de debate y de articulación¹².

¹² Op. cit



Desde el inicio de los años 80, las feministas latinoamericanas y caribeñas han creado un espacio de articulación política regional, los Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe; por medio de estos han pasado a tejer redes de actuación colectiva, definir fechas de luchas comunes y firmar lazos políticos de identidad y solidaridad regional. Los encuentros feministas han sido escenario de debates fundamentales para el feminismo y el NMS de las mujeres de la región en estos más de veinte años¹³.

¹³ Por ejemplo: la definición del 25 de noviembre como día de lucha contra la violencia a la mujer fue tomada en el 1º Encuentro (Colombia, 1981). El 28 de setiembre, Día de Lucha por la Despenalización del Aborto en América Latina y el Caribe, fue creado en el Encuentro de 1990, realizado en Argentina.

Los encuentros también dieron vida a discusiones clave para el feminismo de la región a partir de los noventa: la relación del feminismo con los diversos M globalización, exclusión social y justicia de género, las cuestiones de la inclusión y expansión del movimiento feminista, pensados a partir de la crítica al feminismo hecha por los movimientos de mujeres negras, jóvenes y lesbianas, institucionalización de las organizaciones feministas, la relación del feminismo con el Estado, la ONU y las instituciones políticas internacionales, entre otras discusiones. Finalmente, en este período, las estructuras burocráticas de los países de la región exhiben instancias especializadas para atender lo que genéricamente se conoce como “asuntos de la mujer”.

Estamos en grado de afirmar que condiciones políticas muy concretas marcan los derroteros de las feministas, los sinuosos caminos transitados por el M no pudieron aún lograr cambios sustanciales en las vidas de las mujeres latinoamericanas. Podemos señalar distintos tipos de errores estratégicos en el accionar de este actor que permitieron la cooptación del M por parte de las distintas instancias de poder patriarcal, algo de esto y mucho de todo o simplemente la derrota mediante el debilitamiento de los incentivos, Mancur Olson (1985) lo expresa de manera sumamente clara al señalar que visto que los grupos de individuos que se benefician de un bien colectivo son heterogéneos, es difícil llevar a la práctica la interacción social necesaria para que existan los incentivos selectivos, aunque el número de participantes sea reducido (Olson, 1985:35).

¹⁴ El concepto “redes de conflictos” resulta ser de alta utilidad explicativa en el sentido que incorpora la dimensión simbólica de la acción colectiva en tanto dimensión constitutiva de la misma y no como algo margi-

Uno de los problemas de este M puede residir en la forma en que se establecieron las “redes de conflicto”,¹⁴ para Scribano (2005), es relevar conceptualmente qué “mensajes” envían a la sociedad y al sistema político así como mostrar los déficit institucionales de éste para la gestión del conflicto que instalan los nuevos protagonistas de las movilizaciones

sociales (Scribano, 2005:9).

¿De qué forma elabora su mensaje el M? Aquí nos encontramos ante un déficit importante del MM, que entendemos, no supo estructurar un discurso inclusivo que generara impacto en toda la ciudadanía, creemos que el mensaje desarrollado tenía destinatarixs determinados, un sector de la población femenina que correspondía a las nuevas generaciones de mujeres de clase media urbana. De esta manera, cabe preguntarse qué lugar ocupan las otras mujeres, las vulnerables económicamente, las lesbianas, las trabajadoras, las campesinas, y sigue la lista.

Sin lugar a dudas se sintieron excluidas de un discurso proveniente de un sector del M que lejos estaba de entender y leer las demandas de la mayoría heterogénea, y así muchas mujeres, consecuentemente, se vieron alejadas de las luchas feministas.

Con respecto a las estrategias comunicacionales del M, aquí debemos diferenciar distintos momentos en los que el actor supo participar de los logros institucionales que se fueron generando, más allá de las coyunturas nacionales. El primer momento, a partir de 1975, declarado año internacional de la mujer, momento en el que lxs latinoamericanxs lidiaban con situaciones de silencio, terrorismo de Estado, caos. Así, la coyuntura política apremiante no permitió que el MM pudiese desarrollar influencias hacia las distintas expresiones del poder sociopolítico.

De todas maneras, en términos formales, en 1979, la Convención para la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW), principal instrumento jurídico en el ámbito internacional para promover la igualdad de las mujeres, fue aprobada por las Naciones Unidas.

Entrados los años 80 el sistema político comenzaba a encauzarse, el rol de las mujeres se encontraba más ligado a su militancia en pro de los derechos de las madres, esposas, hijas y abuelas en la búsqueda por la verdad, y en paralelo los debates por la paridad en el sistema representativo.

Las transiciones democráticas necesitaban del apoyo de aquéllas para reconciliarnos como sociedad. Asimismo en Copenhague 1980, Nairobi 1985, los MM propusieron que se discutiera el problema de la violencia contra las mujeres que impedía su plena participación en la sociedad.

Y en los años 90, un conjunto de medidas que irrumpen

nal de esta. Efectivamente, las “redes de conflictos” constituyen así procesos que generan las condiciones en que se dan las acciones de protesta. Sin embargo, dicha instancia opera como momento necesario a partir del cual se pueda abordar y estudiar las cuestiones simbólicas de la acción colectiva.



con la intención de lograr mejora en la eficiencia del funcionamiento. El mercado busca dominar las decisiones públicas, de esta manera las políticas de ajuste llegaron a los países del Sur para quedarse, y junto a aquellas la profundización de las iniquidades padecidas por las latinoamericanas, de esta manera el neoliberalismo instala la feminización de la pobreza.

De todos modos, durante la última década del siglo XX, obtuvimos algunos logros no menores, tales como la ley contra la violencia intrafamiliar, en 1992 el Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer, que pone en vigor la Convención de la Mujer, adopta la recomendación N°19 sobre Violencia contra las Mujeres, declara que la violencia contra las mujeres es una forma de discriminación en contra de ellas. También en esta década, obtuvimos la denominada ley de cupo, fruto de arduas luchas de las mujeres miembros de los partidos políticos acompañadas por el M.

El sol de un nuevo siglo ¿viene asomando?

Hasta aquí observamos que el MM surge ante una coyuntura que indefectiblemente necesitaba cambios ante un escenario de contradicciones exacerbadas, así su forma de accionar le permitió controlar el conflicto (Melucci, 1999), relacionándose con los sistemas económicos y políticos, sin embargo, surgieron situaciones adversas que jugaron de manera sumamente negativa en el porvenir de este actor.

De esta manera la insuficiente solidez del M, la penetración de influencias provenientes del sistema económico y del sistema político, obstaculizó su desarrollo y funcionamiento, así como ha limitado el núcleo de demandas de las que es portador aún en nuestros días.

Desde otra perspectiva, podemos afirmar que el MM debió reformular ciertas prácticas, cambiando las formas de actuar colectivamente en la concreción de sus intereses a lo largo del tiempo y en sus diferentes espacios (Tullí citado por Auyero, 2002: 188).

De esta manera el M se vio constreñido a modificar sus principios o reacomodarlos a las disrupciones, cambios y reformulaciones que tuvieron lugar a lo largo de las últimas décadas del siglo XX en el escenario latinoamericano.

Por así decirlo, el MM latinoamericano nació de prácticas movimientistas, siendo el escenario de protesta la



calle, su crecimiento tuvo lugar particularmente mediante las OS de mujeres o instituciones en cuyos principios se encuentra inscrita la perspectiva de género, y la mayoría de sus demandas son viabilizadas por distintas expresiones de partidos políticos que logran posicionarse como parte de la élite gobernante.

El grado de institucionalización alcanzado por este actor generó relaciones muy cercanas con los organismos multilaterales crediticios, como también con los gobiernos nacionales de cada país miembro. Paralelamente se planteó una de las principales contradicciones del M, academicismo versus el basismo, o aquellos que venimos debatiendo en estas líneas las banderas o el escritorio.

De esta manera, entrados los años 90 se logró generar el impacto necesario para instaurar oficinas que trataran particularmente “la cuestión de la mujer”, esto trajo aparejado otro debate interno, políticas desde y para la mujer o políticas públicas con perspectiva de género.

En síntesis, el M fue fluctuando en sus prácticas en paralelo con las mutaciones que se desarrollaron en el sistema político latinoamericano, pero también, y no en menor medida, en el sistema económico. Es decir el comportamiento como sujeto de cambio estructural hasta los años 80 fue reformulado por las organizaciones que colaboraron en la construcción de la participación ciudadana durante las transiciones democráticas, y de la misma forma los actores sociales avanzaron sobre la gestión ante la ausencia estatal en algunas áreas en la década del 90, particularmente en el caso argentino.

Entre los logros más importantes del movimiento en la última década del siglo XX, debemos destacar la realización de aportes importantes en términos prácticos como teóricos, tanto para otros movimientos como para experiencias colectivas involucradas con la cuestión de las mujeres y las violencias. Sin embargo, asumimos la responsabilidad de señalar que los avances gestados por la militancia de mujeres y varones involucrados en las problemáticas de género impactó superficialmente en las gestiones latinoamericanas. Así las problemáticas denominadas de las mujeres terminaron *guetizándose* y debilitando acciones que necesitan un tratamiento universal.

Así, observamos miradas poco esperanzadoras al final del siglo XX, la historia de los reclamos del MM nos deja un



sabor amargo, la tristeza y la desalentadora sensación que tres décadas de lucha no pudieron lograr el impacto necesario para generar esos cambios tan necesarios.

A comienzos del siglo XXI el MM se encuentra en una situación comparativamente favorable respecto de la década anterior, el retorno del actor político por excelencia y la presencia, más allá de las formas, de una perspectiva de género en la gestión pública que impide ignorar los históricos reclamos, nos otorga la posibilidad de observar nuevas formas de darle tratamiento a las desigualdades entre varones y mujeres.

En síntesis, como sugiere Charles Tilly (2000), las grandes transformaciones van modelando la acción colectiva de manera indirecta, al afectar intereses, oportunidades, organizaciones e identidades de la gente común; este autor nos da algunas respuestas que vienen a fundamentar los acciones y omisiones del MM.

Apuntes para reflexionar

Las manifestaciones de lxs individuos, en los antagonismos de sus intereses y en la definición de sus expectativas, se refiere la existencia de un nosotros capaz de actuar en el límite de un orden social hegemónico y orientar dicha acción a subvertirlo. De ahí que las acciones elegidas en este trabajo no sean aquellas que conocemos como “estrategias de reproducción”, individuales o sociales, sino aquellas otras que pretenden modificar, en algún sentido, un orden social que se vive como opresivo, excluyente o injusto.

A lo largo de este escrito, recorrimos fragmentadamente el sinuoso camino que tuvo que atravesar el MM para lograr parte de las reivindicaciones que significaron la concreción de las mujeres en ciudadanas de hecho. De esta manera, como sugiere Joan Scott (2012), afirmamos que la historia del feminismo es la historia de mujeres que solo tienen paradojas para ofrecer, porque históricamente el feminismo occidental ha sido construido por las prácticas democráticas que han hecho equivalentes la individualidad y la masculinidad.

Asimismo, acordamos que el MF materializa la lucha consciente y organizada de mujeres contra el sistema en que vivimos, en sus inicios se planteó contra todas las esferas posibles de un sistema que considera clasista, sexista y racista por grupos e individuos que promueven

y defienden su agenda independiente de organizaciones gubernamentales. Avanzada la década del setenta, hallamos rasgos comunes y tendencias que se fueron generando en el MM latinoamericano, un actor en cierta forma pendular, que desde las feministas profesionales comenzaba a priorizar el impacto en las políticas públicas y en el cambio de procedimientos normativos con menos interés en seguir activando entre grupos femeninos más amplios, y entre los sectores empobrecidos de la población. De esta manera concluíamos parcialmente que el MM latinoamericano nació de prácticas movimientistas, siendo el escenario de protesta la calle, su crecimiento tuvo lugar particularmente mediante las OS de mujeres o instituciones en cuyos principios se encuentra inscripta la perspectiva de género, y la mayoría de sus demandas son viabilizadas por distintas expresiones de partidos políticos que logran posicionarse como parte de la élite gobernante.

Llegando el siglo XXI el MM se encuentra en una situación comparativamente favorable respecto de la década anterior, el retorno del actor político por excelencia y la presencia, más allá de las formas, de una perspectiva de género en la gestión pública que impide ignorar los históricos reclamos, nos otorga la posibilidad de observar nuevos recursos de darle tratamiento a las desigualdades entre varones y mujeres.

Así observamos que si bien impacto inicial y agitativo del feminismo se ha diluido, y hoy las movilizaciones callejeras del M aparecen como imágenes añejas que se reproducen en los medios de comunicación cada 8 de marzo. El mensaje que invocaba la subversión del orden impuesto, patriarcal, hegemónico, no se evaporó detrás de las banderas y las flores, observando que los supuestos sobre los que se construye el discurso “en clave de género” oculta verdades esenciales, y las grandes problemáticas encuentran tratamiento.

En síntesis, el repertorio del MM ha fluctuado a través de los tiempos, sin llegar a la rutinización, cosechó críticas ante la recurrencia a un mensaje ciertas veces calificado como radicalizado o sectario. A posteriori, la institucionalización trajo aparejada la consecuente cooptación. Todo esto enmarcado en las mutaciones que se fueron generando a partir de los cambios en las estructuras de oportunidades políticas en el Sur del continente que, junto a la mediatización de los reclamos, pusieron en agenda las desigualdades hasta algunas décadas invisibilizadas.



Hoy nos queda el aquí el ahora y la voluntad ferviente de entender las problemáticas planteadas por el MM desde su multiplicidad de aristas, conocerlas, analizarlas y consensuar un mejor camino.

Bibliografía

- AUYERO, Javier (2002). Los cambios en el repertorio de la protesta social en la Argentina. En *Desarrollo Económico*. Número 166, vol. 42, Buenos Aires, set.: IDES.
- BARBIERI, Teresita (1993). Sobre la categoría género. Una introducción teórico-metodológica. En *Debates en Sociología*. N° 18. 1993.
- BARBIERI, Teresita (2008). Argentina: Una cartografía de las resistencias (2003-2008). Entre las luchas por la inclusión y las discusiones sobre el modelo de Desarrollo. En *Revista Osar*. Número 24, octubre 2008.
- BARRIG, Maruja. (1997). *De Cal y Arena: ONG y Movimiento de Mujeres*. En Informe de Consultoría para Fundación Ford, Santiago de Chile.
- COHEN, Jean; ARATO, Andrew (eds.) (2000). *Sociedad Civil y Teoría Política*. México: Fondo de Cultura Política.
- CORREIA, María (1999). *Las relaciones de género en la Argentina*. En Informe del Banco Mundial Región de América Latina y el Caribe.
- FERNÁNDEZ, Arturo (1994). *Movimiento de mujeres y pobreza en América Latina*. Rosario: Homo Sapiens
- GARCÍA, Carmen Teresa; VALDIVIESO, Magdalena (2006). “Una aproximación al Movimiento de Mujeres en América Latina de los grupos de autoconciencia a las redes nacionales y trasnacionales”. *REVISTA OSAL*. Año VI. Número 18. CLACSO, Argentina.
- IGLESIAS, Esteban (2008). *Democracia y protesta social: un análisis sobre la dimensión social de la democracia*. Rosario: Laborde.
- LAMAS, Marta (1996, marzo). *Por un marcaje feminista o lo personal sigue siendo política después de 25 años*. Trabajo presentado en el Congreso Feminista para el cambio social.
- MELUCCI, Alberto (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: El colegio de México.
- MELUCCI, Alberto (1999). *Esfera y Democracia en la era de la información*. México: Metropolitana.

- MOLYNEUX, Maxime (2000). *Women's in Movements International perspective: Latin America and Beyond*. Nueva York: Palgrave.
- OFFE, Claus (1999). *La gestión política*. Madrid: Katz Editores.
- OLSON, Mancur (1986). La lógica de la acción colectiva. En OLSON, Mancur. *Auge y decadencia de las naciones. Crecimiento económico, estanflación y rigidez social*. Buenos Aires: Ariel.
- OLSON, Mancur (1985). *Auge y decadencia de las naciones*. Ariel: Barcelona.
- ROCCHI, Graciela, y NEMICHENITZER, Jorge (1987). "Los movimientos sociales y democracia". En GONZÁLEZ, Horacio (comp.) *Los días de la Comuna. Filosofando a orillas del río*. Buenos Aires: Puntosur.
- SCOTT, Joan (2012). *Las mujeres y los derechos del hombre*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- SCOTT, Joan (1990). El género una categoría útil para el análisis histórico. En AMELONG, James, y NASH, Mary (comps.), *Historia y Género. Las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. Valencia: Alfonso El Magnánimo.
- SCOTT, Joan (1993). El género, una categoría útil para el análisis histórico. En CANGIANO, Cecilia, y DUBOIS, Lindsay (estudio preliminar y selección de textos). *De Mujer a Género*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- SCRIBANO, Adrián (2005). *Itinerarios de la protesta y del conflicto social*. Argentina: Centro de Estudios Avanzados.
- SVAMPA, Maristella (2005). *La sociedad excluyente*. Buenos Aires: Taurus.
- TARROW, Sydney (2004). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.
- TILLY, Charles (2000). Acción colectiva. En *Apuntes investigación*, año IV, N° 6.
- TOURAINÉ, Alain (1998). Los movimientos sociales. En TOURAINÉ Alain, *La producción de la sociedad*. México: UNAM.
- VARELA, Nuria (2013). *El feminismo es un impertinente... también para la izquierda*. Recuperado el 15 de enero de 2015, de <http://nuriavarela.com/el-feminismo-es-un-impertinente-tambien-para-la-izquierda/>.



Fuentes consultadas:

[commimt.com/la/cambio social.](http://commimt.com/la/cambio-social)

[www.clacso.org.](http://www.clacso.org)

mujeresenred.net

[10 feminista.org.br.](http://10feminista.org.br)

Clacso-org-ar/biblioteca

Fecha de recepción: 25 de enero de 2015

Fecha de aceptación: 18 de marzo de 2015





Franco D'Amelio Isgró

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. UNCuyo.

fran.damelio@gmail.com

LOS DERECHOS HUMANOS EN LA ERA DEL RELATIVISMO

Resumen: *El texto denominado “Los derechos humanos en la era del relativismo” expone la contradicción latente entre el articulado de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y las acciones gubernamentales de los países miembros del Consejo de Seguridad encargados de defenderlos. Establece que no es viable el cumplimiento pleno de estos derechos sin una base ética absoluta que escape a los mandatos del relativismo, un fundamento que se centre en la dignidad del espíritu humano de forma invariable, en su origen inmaterial y en el propósito de la especie en la Tierra.*

Palabras clave: *Relativismo, ONU, Declaración Universal de los Derechos Humanos, derechos humanos.*

Human Rights in the Era of Relativism

Abstract: *The text entitled ‘Human Rights in the Era of Relativism’ depicts the latent contradiction between the articles of the Universal Declaration of Human Rights and the governmental actions of the Security Council member countries who are in charge of defending such rights. It establishes that the complete fulfillment of these rights is not possible without an absolute ethical basis that escapes the mandates of relativism, a foundation which focuses on the dignity of the human spirit in an invariable way, in its immaterial origin and in the purpose of the species on the Earth.*

Keywords: *Relativism, ONU, Universal Declaration of Human Rights, Human rights.*



Yo sé todo lo que haces, que no eres ni frío ni caliente. ¡Cómo quisiera que fueras lo uno o lo otro!; pero ya que eres tibio, ni frío ni caliente, ¡te escupiré de mi boca! Tú dices: “Soy rico, tengo todo lo que quiero, ¡no necesito nada!”. Y no te das cuenta de que eres un infeliz y un miserable; eres pobre, ciego y estás desnudo¹

Esas son las palabras con las que el Espíritu profético le hablaba a la congregación de fieles que se hallaba en la ciudad de Laodicea en el libro de Apocalipsis en la Biblia. Curiosamente –y pese a que haya una cierta discusión etimológica con respecto a esto– el término de raíz griega se desglosa de la siguiente manera: “laos” (pueblo o muchedumbre) y “dike” (derecho). Es decir que el nombre puede entenderse como “derechos de la muchedumbre” o “derechos humanos” (Chávez Pérez, Jayro Enrique, 2014:1)².

Es llamativo que la iglesia más severamente exhortada, justamente por jactarse de su bonanza material, es la de la ciudad de “los derechos humanos”. No se la cuestiona por ser defensora de la dignidad de su población garantizando ciertos derechos cívicos (los derechos humanos no eran algo nuevo para Israel, el libro del Éxodo donde se escribe el primer código legal del pueblo hebreo que incluye derechos y deberes fue escrito unos 1.500 años antes), sino que se le acusa haber dejado de lado la rectitud de su dignidad en pos de un relativismo (“...no eres ni frío ni caliente...”) fundado en las bases del materialismo (“Tú dices: “Soy rico, tengo todo lo que quiero, ¡no necesito nada!”).

Es justamente ese relativismo, que si bien fue institucionalizado en el siglo VaC con el sofismo, su existencia data de mucho antes, el que debe ser problematizado. Esta corriente “según la cual el conocimiento humano solo tiene por objeto relaciones, sin llegar nunca al de lo absoluto” (Diccionario de la RAE versión digital, 2015, Relativismo,1) está fundada en una base material, es decir que la veracidad de un conocimiento estará siempre ligada a una “dependencia de factores externos” (Epistemología UCN Conocimiento, 2015, Relativismo, 2).

Si bien con el advenimiento de nuevas corrientes filosóficas del siglo XX esta conceptualización de la vida y la verdad se ha popularizado en ámbitos académicos, económicos, políticos y en el resto del espectro social, este artículo propondrá reflexionar sobre los riesgos de aplicar esta corriente de pensamiento a la vida humana, sometiendo su definición y protección a parámetros externos al hombre

¹ Apocalipsis 3:15-17. La Santa Biblia, Nueva Traducción Viviente, TyndaleHouseFoundation, 2010.

² Según explicación de Jayro Enrique Chávez Pérez en <http://etimologias.dechile.net/> existe una discusión sobre este tema en la que algunos autores describen el término como “justicia del pueblo”. A los fines hemos tomado la definición inicial.



tales como el comercial. Enfatizará el hecho de que no se puede generar un esquema real de definición de los derechos humanos universales (con su consecuente promulgación y defensa) sin fundarlo en una ética que se base no en el relativismo materialista sino en la defensa de lo absoluto, de una ética invariable que revalorice la esencia humana y su intrínseca dignidad.

Más cerca de la poesía que de la realidad

Al hablar de derechos humanos es inevitable referirse a la expresión legal fuente de los mismos: la Declaración Universal de los Derechos Humanos (en adelante DUDH). Este documento elaborado en 1948 por la ONU vino a ser en gran medida un simple lavado de conciencia de las potencias en el contexto de pos Segunda Guerra Mundial; esta afirmación se comprobará lo largo del siguiente escrito.

En el documento firmado por los países miembro de Naciones Unidas en aquellos años se establecen 30 artículos donde se enuncian, según la OACDH³, los

...derechos inherentes a todos los seres humanos, sin distinción alguna de nacionalidad, lugar de residencia, sexo, origen nacional o étnico, color, religión, lengua, o cualquier otra condición

Sin embargo la historia ha demostrado que desde hace más de medio siglo el sistema político-económico mundial fomentado incluso por la misma ONU ha permitido que los excelentes artículos de la Declaración sean en la práctica más cercanos a la poesía que a las leyes.

Veamos algunos ejemplos. El Consejo de Seguridad de la ONU es el órgano interno que debe velar por “mantener la paz y la seguridad internacionales”⁴ y cuenta con cinco países miembros permanentes y diez rotativos. Ahora bien, ¿es posible la protección de la paz por quienes violan sistemáticamente los derechos humanos planteados para defenderla?

Estados Unidos y China son dos de los miembros permanentes, sin embargo a la luz de sus acciones es difícil comprender el criterio con el cual se los eligió. No se afirma esto desde un posicionamiento ideológico sino a la luz de los hechos históricos y actuales que se detallarán a continuación (excluiremos el lanzamiento de las primeras bombas nucleares por parte de Estados Unidos sobre Hiroshima

³ Oficina de Alto Comisionado para los Derechos Humanos dependiente de Naciones Unidas.

⁴Tal como señalan en su página web: <http://www.un.org/es/sc/about/>

y Nagasaki que asesinaron a más de 210.000⁵ personas, la mayoría civiles, dado que fue antes de la DUDH, aunque sí es un acontecimiento al menos llamativo).

El artículo 9 de la DUDH establece: “Nadie podrá ser arbitrariamente detenido, preso ni desterrado”. Sin embargo 2014 fue uno de los años donde más se cuestionó el accionar estadounidense en la base naval de Guantánamo. Según la Agencia PIA en diciembre de ese año todavía permanecían “detenidos en la cárcel condenada internacionalmente 132 prisioneros, de los cuales sólo diez están siendo procesados”⁶.

Es en este centro de detención contra el “terrorismo” donde cientos de personas han sido torturadas durante años sin ni siquiera una acusación formal que derive en un juicio justo.

“Nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes”, dicta el artículo 5 de la DUDH, pero fue justamente este trato inhumano, degradante y tortuoso el encarnado por la CIA en las instalaciones apostadas en territorio cubano así como en otras semejantes en demás puntos del extranjero. Fue esto mismo lo que llevó a Estados Unidos, miembro permanente del Consejo de Seguridad, a convalecer ante el Consejo de Derechos Humanos de la ONU en 2014 y donde la representante estadounidense ante este órgano, Keith Harper, relativizó los hechos al afirmar que “ningún país es perfecto”⁷.

A esto se suma algo que no es posible dejar de destacar en un informe sobre los derechos humanos donde se muestren las contradicciones del gobierno estadounidense: la imprescindible intervención de la CIA en gran parte de las dictaduras a nivel global. A modo de ejemplo podrían citarse las palabras del periodista Tim Weiner, ganador de un Pulitzer, en su libro “*Legado de cenizas. La historia de la CIA*” con respecto a la participación de esta agencia en la caída de Salvador Allende:

...Pinochet asumió el poder aquella misma tarde, y la CIA no tardó en forjar una alianza con la junta de generales. Pinochet reinó con crueldad, asesinando a más de tres mil personas, y encarcelando y torturando a otras decenas de miles... “No cabe duda –confesaría la agencia en una declaración ante el Congreso estadounidense después de que terminara la guerra fría– de que algunos contactos de la CIA participaron activamente de la comisión y encubrimiento de graves violaciones a los derechos humanos (Weiner Tim,

⁵ Ramón Chao. “Hace 60 años, Hiroshima y Nagasaki”. Publicada originalmente en La Voz de Galicia.

⁶ Disponible en: <http://www.noticiaspia.org/nuevas-promesas-sobre-el-cierre-de-guantanamo/>

⁷ Agencia PIA. Disponible en: <http://www.noticiaspia.org/torturas-y-tratos-inhumanos-eeuu-en-el-banquillo/>



2009:332).

Se recomienda leer todo el libro citado o al menos el capítulo denominado “El gobierno estadounidense quiere una solución militar” para terminar de entender por qué el accionar de Estados Unidos se contradice con el inciso 3 del artículo 21 de la DUDH:

La voluntad del pueblo es la base de la autoridad del poder público; esta voluntad se expresará mediante elecciones auténticas que habrán de celebrarse periódicamente, por sufragio universal e igual y por voto secreto u otro procedimiento equivalente que garantice la libertad del voto (Declaración Universal de los Derechos Humanos, capítulo 21, inciso 3).

Debido a la extensión máxima propuesta por las normas editoriales de esta publicación resulta inviable explayarse con otros ejemplos de violaciones de derechos humanos por parte de Estados Unidos. Sin embargo, se pueden citar superficialmente las detenciones propias del “macartismo” a quienes adherían a los ideales marxistas acusándolos de subversión. Esto en total violación del artículo 19 de la DUDH:

Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión (Declaración Universal de los Derechos Humanos, capítulo 19).

Lo curioso es que mientras se quebrantaba este derecho humano, la potencia de Norteamérica era uno de los miembros influyentes –sino el más– del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas.

Para no centrarse en el análisis de un único miembro del citado consejo protector de la paz, cabe contemplar también el caso de la República Popular China.

Independientemente de los abusos de autoridad, corrupción, persecución ideológica y demás acciones perpetradas por este Estado asiático, es necesario identificar la violación de otro derecho humano no nombrado anteriormente: el de la dignidad laboral.

China superó a Estados Unidos en 2014 convirtiéndose en la “primera potencia comercial” del mundo. El FMI estableció a su vez que se espera que “... la distancia entre los dos países crezca en el futuro y que para 2019 la economía del gigante asiático sea 20% mayor que la estadounidense”,

según la Agencia de Noticias rusa RT .

¿En qué se basa el éxito del gigante asiático? Básicamente en las condiciones de explotación de su clase obrera. Teniendo en cuenta que su población supera los 1.300 millones de individuos, existe una porción de sus habitantes que constituye una mano de obra abundante y económicamente rentable.

La BBC denunció públicamente el maltrato que reciben los trabajadores chinos en las fábricas Apple en ese país donde los trabajadores llegaban a trabajar 18 horas sin descanso⁸. Esta empresa ha sido denunciada también en Indonesia donde explota niños para que se sumerjan en pozos a fin de extraer estaño de sus islas artificiales “donde los desplazamientos de tierra pueden cobrar sus vidas”, según afirma la cadena RT.

Olas de suicidios de trabajadores sometidos a este ritmo laboral ya han acontecido en el país motor de la economía internacional. Un caso resonante fue el ocurrido en 2010 cuando en la planta de Shenzhen (China) de la empresa Foxconn (fabricante de productos Apple) una veintena de empleados decidió quitarse la vida “por la presión y extenuación en el trabajo”, afirma la periodista Raquel Céspedes⁹.

Sin embargo “... toda persona tiene derecho al descanso, al disfrute del tiempo libre, a una limitación razonable de la duración del trabajo y a vacaciones periódicas pagadas” marca el artículo 24 de la citada Declaración.

Los mandatos de Don Dinero

La pregunta es ¿cómo un país al cual se lo acusa internacionalmente no solo por éstas sino por muchas otras violaciones a los derechos humanos puede ser avalado por la ONU como protector de la “paz”? ¿Por qué en el seno de la misma organización que gestó la Declaración Universal de los Derechos Humanos existe tal grado de disimilitud entre lo manifiesto y lo producido?

La respuesta es simple: siendo que ya en 2007 contribuía “...con más de 25% del crecimiento total del PIB mundial, medido en términos de paridad del poder adquisitivo” (CEPAL, 2008:2), China resulta intocable en nuestros días, dado que imponerle sanciones en el marco de la ONU podría representar serias consecuencias macroeconómicas para el conjunto del sistema financiero global.

⁸ BBC NEWS. Apple accused of failing to protect workers. Canal de youtube de BBC News. Recuperado el 20 de enero de 2015 de <https://www.youtube.com/watch?v=kSvTo2q4h40>

⁹Artículo disponible en: http://noticias.lainformacion.com/mundo/foxconn-la-fabrica-de-apple-en-la-que-los-trabajadores-se-suicidan_oidt8CTkyBl-coHDAhTYL15/



Tal disparidad entre lo establecido en la Declaración Universal de los Derechos Humanos y lo que acontece en la realidad es causada por la sujeción de la política y de la vida en sí a los parámetros comerciales y materiales. Esto apunta a la prevalencia de un sistema imperante donde se requiere de la opresión de grandes masas poblacionales a fin de garantizar el predominio de ciertas élites. Al igual que Laodicea, la humanidad actual vive cautiva de la primera religión planetaria: el materialismo.

Dicha sujeción produce lo que en términos del filósofo y escritor francés Dany-Robert Dufour se conoce como “desimbolización”. El autor define este concepto en el marco de la creciente ola neoliberal en la cual fue escrito su texto “El arte de reducir cabezas” de la siguiente manera:

...todo lo que se relaciona con la esfera trascendente de los principios y los ideales, puesto que no puede convertirse en mercancía ni servicio, queda ahora descartado (Dufour, Dany 2009:221).

Es decir, la desimbolización consiste en dejar de lado todo peso inmaterial que no pueda ser convertido en mercancía. En el contexto de este ensayo se puede ver cómo las violaciones continuas a los derechos humanos por parte del Estado chino son dejadas de lado, ignoradas o –peor aún– obviadas en razón de establecer lazos necesarios y convenientes para la subsistencia de un sistema.

Sobre este último concepto es necesario profundizar: sistema. ¿A qué tipo de sistema nos referimos cuando hablamos del hegemónico actual? Antes de responder a esta pregunta primero cabe citar el derecho humano establecido en el artículo 28 de la DUDH:

Toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social e internacional en el que los derechos y libertades proclamados en esta Declaración se hagan plenamente efectivos (Declaración Universal de los Derechos Humanos, capítulo 28).

A esto se suma lo dicho en el preámbulo del documento donde se afirma que es necesario que individuos e instituciones

...aseguren, por medidas progresivas de carácter nacional e internacional, su reconocimiento y aplicación universales y efectivos, tanto entre los pueblos de los Estados miembros como entre los de los

territorios colocados bajo su jurisdicción (Declaración Universal de los Derechos Humanos. Preámbulo, párrafo 9).

Es inviabile el cumplimiento pleno de todos los derechos humanos cuando existe una lógica que permite (he aquí la respuesta a la pregunta) la acumulación de 50% de las riquezas del mundo en el 1% de la población. Esto no es hiperbólico sino que responde a lo denunciado por la ONG OxfamIntermón en un informe presentado en el marco del Foro Económico Mundial de enero de 2015.

Entre 2010 y 2014 las 80 personas más ricas del mundo incrementaron su riqueza en 600.000 millones de dólares totalizando su fortuna en 1,9 billones de dólares. “Mientras tanto, una de cada nueve personas del mundo no tiene suficiente para comer, y 1.000 millones de personas sobreviven con menos de 1,25 dólares al día...”¹⁰.

Si teóricamente desde hace más de 50 años “evolucionamos” como sociedad al establecer los “derechos inherentes” a toda la especie, ¿por qué aún no se efectivizan? La verdad es que esto no ocurrirá jamás en tanto lo absoluto, un término tan contradictoriamente temido en los ámbitos académicos, políticos, sociales e incluso en los últimos tiempos, en lo religioso, sea abolido.

La dictadura del relativismo permite que las relaciones que los seres humanos establecen con lo material condicionen el valor de cada individuo en cada tiempo. Es por eso que la prensa internacional y los gobiernos se escandalizan por atentados ocurridos eventualmente en Europa pero son indiferentes a los cotidianos acontecidos en Medio Oriente. Lamentablemente, el valor –económico y moral– de un pobre y un rico es distinto ante los ojos del materialismo.

Por ende, toda noción de derechos humanos, si se quiere que sea veraz y efectiva, deberá estar siempre ligada a una ética que no varíe según las relaciones materiales que la rodeen, que se base en principios absolutos, que tengan como centro el espíritu humano y la defensa de la dignidad humana, que afirme constantemente la libertad del hombre por encima de la de mercado. Que reivindique la fuente espiritual del ser humano y sus dictámenes por sobre toda imposición utilitarista.

Si todo es relativo, ¿encuentra el hombre valor para el sacrificio? ¿y sin sacrificio se puede acaso vivir? (...) Se sacrifican quienes envejecen trabajando por los demás, quienes mueren por salvar al prójimo,

¹⁰Agencia Pia. Crisis del capitalismo: escalada de desigualdad y desempleo. Publicado 21/01/15. Recuperado el 22 de enero de 2015 de <http://www.noticiaspia.org/crisis-del-capitalismo-la-escalada-de-la-desigualdad-y-desempleo-globales/>



¿y puede haber sacrificio cuando la vida ha perdido el sentido para el hombre, o solo lo halla en la comodidad individual, en la realización del éxito personal? (Sábato, Ernesto, 2006:49).

BIBLIOGRAFÍA

- ACTUALIDAD RUSSIA TODAY. (2014, octubre 8). *China supera a EEUU como la mayor economía del mundo*. Recuperado el 10 de enero de 2015 de <http://actualidad.rt.com/economia/view/142789-china-mayor-economia-mundo>
- ACTUALIDAD RUSSIA TODAY. (2014, diciembre 19). *Un video muestra la verdadera Apple: explotación infantil y trabajadores exhaustos*. Recuperado el 20 de enero de 2015 de <http://actualidad.rt.com/sociedad/160848-apple-labor-ninos-arriesgar-vida>
- AGENCIA PIA (2014, noviembre 13). *Torturas y tratos inhumanos EEUU en el banquillo*. Recuperado el 15 de enero de 2015 de <http://www.noticiaspia.org/torturas-y-tratos-inhumanos-eeuu-en-el-banquillo/>
- AGENCIA PIA (2014, diciembre 23). *Nuevas promesas sobre el cierre de Guantánamo*. Recuperado el 20 de enero de 2015 de <http://www.noticiaspia.org/nuevas-promesas-sobre-el-cierre-de-guantanamo/>
- AGENCIA PIA (2015, enero 21). *Crisis del capitalismo: escalada de desigualdad y desempleo*. Recuperado el 22 de enero de 2015 de <http://www.noticiaspia.org/crisis-del-capitalismo-la-escalada-de-la-desigualdad-y-desempleo-globales/>
- BBC NEWS. *Apple accused of failing to protect workers*. Canal de Youtube de BBC News. Recuperado el día 20 de enero de 2015 de <https://www.youtube.com/watch?v=kSvTo2q4h40>
- BIBLIA (2010). *Versión Nueva Traducción Viviente*. Estados Unidos: Tyndale House Foundation.
- CÉSPEDES, Raquel (2014, junio 23). *Foxconn, la fábrica de Apple en la que los trabajadores se suicidan*. Recuperado el 20 de enero de 2015 de http://noticias.lainformacion.com/mundo/foxconn-la-fabrica-de-apple-en-la-que-los-trabajadores-se-suicidan_oidt8CTkyBlcoHDAhTYL15/
- CEPAL (2008). *Economic and trade relations between Latin America and Asia Pacific*. Recuperado el día 19 de enero de 2015 de <http://www.cepal.org/publicaciones/xml/3/34233/capituloI.pdf>
- CHAO, Ramón (s/r). *Hace 60 años, Hiroshima y Nagasaki*. Párrafo 1. Recuperado el 25 de enero de 2015 de: <http://www.>

- rebellion.org/noticia.php?id=18648
- CHÁVEZ PÉREZ, Jayro Enrique (s/r). *Laodicea*. Recuperado el 19 de enero de 2015 de <http://etimologias.dechile.net/>
- DICCIONARIO DE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2015). Edición digital 2015. Palabra: Relativismo. Recuperado el 15 de enero de 2015: <http://lema.rae.es/drae/?val=relativismo>
- DUFOUR, Dany-Robert (2009). "El neoliberalismo: la desimbolización, una forma inédita de dominación". En *El arte de reducir cabezas. Sobre la servidumbre del hombre liberado en la era del capitalismo total*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- EPISTEMOLOGÍA UCN CONOCIMIENTO (s/r). Relativismo, párrafo 2. Recuperado el 15 de enero de 2015 de <http://epistemologiaucnconocimiento.blogspot.com.ar/2012/08/relativismo.html>
- OFICINA DEL ALTO COMISIONADO PARA LOS DERECHOS HUMANOS. Declaración Universal de los Derechos Humanos. Preámbulo, Artículos 5, 9, 19, 21 (inciso 3) 24 y 28. Recuperado el 21 de enero de 2015 de <http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=spn>
- OFICINA DEL ALTO COMISIONADO PARA LOS DERECHOS HUMANOS. *¿Qué son los derechos humanos?* Párrafo 1. Recuperado el 20 de enero de 2015: <http://www.ohchr.org/SP/Issues/Pages/WhatAreHumanRights.aspx>
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS, CONSEJO DE SEGURIDAD, *¿Qué es el Consejo de Seguridad?* Mandato. Párrafo 2. Recuperado el 20 de enero de 2015 de <http://www.un.org/es/sc/about/>
- SÁBATO, Ernesto (2006). *La resistencia*. Buenos Aires: La Nación.
- WEINER, Tim (2009). *Legado de cenizas. La historia de la CIA*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana SA.

Fecha de aceptación: 27 de noviembre de 2014

Fecha de recepción: 2 de marzo de 2015



Susana Ramella

susana_t_ramella@hotmail.com

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. UNCuyo

AMBIVALENCIAS CONSTITUCIONALES EN LA CONDICIÓN JURÍDICA DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

Resumen: El objetivo del artículo es mostrar la pervivencia del derecho indiano en la Constitución Nacional y sus reformas (S.XIX y XX). Cómo pese al avance del reconocimiento de los derechos individuales, al momento de establecer los derechos de los pueblos indígenas, como comunidades, no como individuos, colisionan pero conviven en el mismo texto constitucional y produce la incomprensión de los analistas signados por la dogmática jurídica ante otros que se asientan en las diferencias y no en las igualdades. Los tres momentos históricos con inflexiones en cada uno de ellos; indiano, patrio y constitucional, están precedidos por una reflexión epistemológica, para señalar los dos paradigmas en pugna.

Palabras clave: indígenas, derechos, comunitarios, dogmática, jurídica.

Constitutional ambivalences in the legal status of native people

Abstract: The aim of this article is to show the survival of the Spanish-American rights in the National Constitution and its reforms (19th and 20th centuries). It presents how, despite the progress in the recognition of individual rights, at the time of establishing the native people's rights they are identified as a community and not as individuals, thus clashing with the individual rights and coexisting simultaneously in the same constitutional text. This produces a lack of understanding from the analysts who follow the legal dogma compared to others who are based in the differences and not in the equalities. The three historical moments: Spanish-American, the Mayo Revolution and the one presented above, are preceded by an epistemological reflection pointing at two clashing paradigms.

Keywords: Native people, Rights, Communitarian, Dogma, Legal.



1- Introducción

No podemos empezar a hablar de la historia de los derechos indígenas y su condición jurídica, sin antes abordar, aunque sea brevemente, la cuestión epistemológica, en especial en este presente que ha producido, desde hace unos treinta años o más, un replanteo de los conceptos, palabras, metodologías, doctrinas, teorías de la disciplina jurídica, pero que convive con el antiguo paradigma del dogmatismo jurídico. De no hacerlo, se hace muy difícil entender esta antigua y rediviva figura jurídica, cuales son los derechos de los pueblos originarios.

Ese abordaje, nos puede llegar a hacer comprender o a vislumbrar cómo, especialmente en el caso que se trata, juristas, historiadores, historiadores del derecho, observan el objeto de estudio, y el modelo de pensamiento que siguen. De esa forma, entenderemos mejor el por qué de las ambivalencias plasmadas en las constituciones. Porque les es difícil desprenderse de las categorías en las que han sido educados, y las replican en sus actividades o estudios, porque, como diría Heidegger (2005:17), les da la seguridad de responder según los cánones de la Academia, del orden constituido en el que viven, sin poder ver otra idea, otra cuestión que desmitificaría lo que se conoce.

Desde distintas perspectivas disciplinarias varios autores, como se mencionarán más adelante, ponen en entredicho las cuestiones epistemológicas y gnoseológicas, tanto filosóficas como del derecho en particular. En el primer caso, porque se indaga el alcance del conocimiento humano, en un momento histórico, de profundos cambios, que ponen en duda, los abordajes de los problemas sociales y su irradiación a los derechos humanos, como también el grado de interpretación de la misma naturaleza física, no sólo de las personas humanas. Tanto el derecho, como la ciencia política, la sociología, la antropología, precedidas por la física y la biología, apuntan a las incertidumbres que les despiertan los principios científicos en general y del derecho en particular.

En este último caso, desde la filosofía del derecho, Cárcova (1996:4) apela a que la teoría jurídica no se encierre en su “universo propio [y] sin perder su especificidad, debe recorrer el camino de la multi y transdisciplinariedad”; con una visión filosófica el sociólogo Sousa Santos (2000:234), por su parte, ubica dos ejes directrices y dicotómicos: “la



globalización del derecho” confrontada a “los nuevos derechos a opciones” en especial “el derecho a las raíces por grupos traslocalizados de personas”; y específicamente, de la historia del Derecho: Hespanha¹ (1993:323) haciendo –dice– una “confesión de ignorancia o de prudencia propia y colectiva de una época que ve llegar el ocaso de viejas certezas, de certezas que nacieron hace por lo menos doscientos años”; en forma similar se expresan: Garriga (2004:3) y Clavero (1994:138-139). Todos ellos observan la conmoción que se produce en el conocimiento del derecho surgido en la modernidad, con sus notas individualistas, universalistas, uniformadoras, estatalizadora del derecho, ante la observación del reclamo, también antiguo, del particularismo o pluralismo jurídico, de un derecho en devenir, que conmueve esas notas del derecho de la modernidad y ponen en tela de juicio el aislacionismo del derecho de las demás disciplinas sociales.

De ahí que me referiré, sucintamente, a los tres clásicos momentos históricos de Argentina: el período colonial indiano, el período denominado patrio que culmina con el dictado de la Constitución de 1853 y el período posterior que se puede denominar constitucional, sin descuidar las inflexiones que tuvo con las reformas de 1949, su derogación en 1956, la reforma de 1957 y la reforma de 1994. Es decir, con la mirada puesta en el Estado se podrían distinguir el Estado liberal, providencia y neoliberal. Todo ello comprende los quinientos años desde el descubrimiento de lo que se llamó Indias Occidentales, luego América. El objetivo se demostrar la pervivencia de figuras jurídicas respecto de los pueblos originarios, que con distintos nombres y situaciones siguen vigentes ocultando con otras palabras, como diría Ricoeur (2003:17), la minusvaloración de dichos pueblos.

II- La condición jurídica de los indios en el período colonial indiano

Tres cuestiones me interesan destacar de este período. Una, es que la misma denominación de indios, nos indica ya la confusión que hubo y que sigue existiendo cuando de indios, o indígenas hablamos. Según el diccionario de la lengua hispánica, indígena es el oriundo de un determinado país, indio es oriundo de la India. En otra acepción se dice poblador de las “Indias occidentales”. La denominación

misma demuestra la ignorancia que tuvo Castilla al creer haber llegado a la India.

La otra cuestión, se planteó cuando Colón pretendió esclavizarlos, y entonces surge la pregunta ¿qué eran los indios? ¿Eran infieles, es decir no aceptaban la religión católica? ¿Debían ser esclavizados? En fin, ¿Eran personas pasibles de ser sujetos de derechos o no?

El tercer aspecto es la respuesta que dieron a esas preguntas, fijando la condición jurídica de los “indios”. Después de las juntas de teólogos y juristas en Valladolid y en Burgos en 1512, la Corona declaró que no podían ser esclavizados no obstante su infidelidad porque tenían la misma capacidad y eran libres e iguales a los labradores de Castilla (Levaggi, 1987: II-104). Se los consideraba seres rústicos, ignorantes de todos sus derechos, similar a las viudas, enfermos y miserables, con temor y falta de malicia. Jurídicamente eran incapaces relativos de hecho, como los menores. De ahí que fueron asistidos por un protector de naturales, – cuestión que se va a repetir en el período ya independiente de Argentina, hasta la primera mitad del siglo XX, y también fueron sujetos a encomienda, una especie de servidumbre, aunque había indios libres, caciques y cabildos indígenas.

Los conquistadores tenían la obligación de ampararlos, protegerlos, adoctrinarlos y, en compensación, podían exigir al indígena la prestación de su servicio personal. Esto fue en un principio, porque ante los abusos de los encomenderos, especialmente en las zonas mineras, se dictaron una serie de disposiciones que intentaron suavizarlos, aunque sin mucho éxito (Leyes de Burgos 1512 y de Valladolid 1515).

En el Río de la Plata, la encomienda no tuvo gran significación, salvo en Paraguay, dado lo indómito de los indios Pampas y Diaguitas. En las reducciones de Misiones no estaban encomendados sino que tenían una propiedad colectiva y otro trato. No obstante, se dieron, entre 1556 y 1680, varias disposiciones tratando de morigerar las condiciones a que fueron sometidos. A pesar de esas leyes se cometieron abusos. Por otra parte se mezclaban con otras razas, dando origen a las castas que no estuvieron sometidas al trabajo en encomienda, pero eran más descalificadas que los indígenas, porque los mulatos y mestizos eran rechazados por los mismos grupos humanos que le dieron su origen.



III. El relativo cambio de estatus a partir de la Revolución de Mayo

Con la Revolución de Mayo se irán imponiendo, paulatinamente los principios de la Revolución Francesa y se modificará el concepto de las personas. Pero, al decir de García Pelayo (1959:144), muchas veces se ha considerado que las libertades y franquicias medioevales, fueron precedentes de las normas constitucionales, pero otros entendieron que se habían modificado substancialmente los derechos, entre ellos, Karl Lowenstein (1983:455) que dice:

En la ola individualista e igualitaria de la Revolución Francesa, se hundieron todos los pilares hasta entonces existentes de la estructura orgánica de la sociedad.

Adhiero a la primera concepción porque, como se verá seguidamente, si bien los reglamentos base aparentan que incorporaron las famosas banderas de la Revolución Francesa: igualdad, fraternidad y libertad, hubieron otras disposiciones, discursos y debates en congresos y asambleas constituyentes, que muestran la dificultad de asimilar esos principios, con una universalidad tal que comprendiera a los pueblos originarios.

En los primeros tiempos, ya constituida la Junta de Gobierno, en 1811 se derogó el tributo que pagaban los indios a la Corona, decreto que se publicó en quechua y castellano, Se debe decir que ese bilingüismo es relativo porque eran culturas ágrafas y por ende la traducción en quechua con signos castellanos es muy relativa. Luego en la Asamblea General Constituyente de 1813, si dictaron leyes constitucionales que involucraron a los indígenas. Tales, la supresión de la encomienda, la mita, el yanaconazgo, servicios a los que estaban sujetos los indígenas. Pero como toda novedad jurídica, debieron explicar cada uno de los derechos reconocidos, en especial el de la igualdad que, junto con el de la vida, la honra, la libertad, la seguridad y la propiedad se incorporaban. Así se explica en el proyecto de la Sociedad Patriótica en esa Asamblea:

La igualdad consiste en que la ley, bien sea preceptiva, penal o aflictiva es igual para todos y asiste igualmente al poderoso que al miserable, para la conservación de los derechos que cada uno disfruta” (Documentos 1782-1972:75-90).

Esto supone que se está contra: a) la discrecionalidad del poder político de la monarquía absoluta y del despotismo ilustrado, b) contra el particularismo jurídico, de los pactos, fueros, etc., que formaban un complejo conjunto de derechos subjetivos heterogéneos en su contenido, para suplantarlos por un sistema ordenado, uniforme, general, que contemplara en abstracto a todas las diferentes situaciones individuales, extendidas a toda la humanidad (cfr. García Pelayo, 1959:144).

Pero también hubo disposiciones que invalidaban estas ideas, en especial la idea de igualdad. En 1810, a los cuatro días de la Revolución de Mayo se dispuso que

queda publicada desde este día una rigurosa leva, en que serán comprendidos todos los vagos y hombres sin ocupación conocida desde la edad de 18 hasta los 40 años.

Indudablemente muchos de los comprendidos en esa franja etaria, eran indígenas o mestizos, los llamados gauchos. Además como se dijo en 1815, debía ser considerado “de la clase de sirviente y deberá tener una papeleta de su patrón, visada por el Juez del Partido”, sin la cual era considerado vago. En 1822 y 1823, volvió a establecerse la leva de vagos y mal entretenidos. Nunca se les dio tierras y pasaron a condición de asalariados cuando no estaban enganchados en la milicia, que a veces, formaba el mismo patrón. La papeleta de conchabo, persistió hasta fines del siglo XIX, y en muchos casos fue utilizada con fines políticos por las fracciones opositoras, para encarcelar peones, previa sustracción de la papeleta, alegando que eran vagos (Registro Nacional: 1810 y 1821).

Por otra parte, en 1819, en el Congreso de Tucumán, luego de insistir en la libertad y la igualdad, y lamentar el “asesinato de los Monarcas del Perú ... exterminio de los naturales... pueblos enteros se han acabado ... o perecieron bajo el diabólico invento de las mitas...”, el art. 128 de la constitución de 1819, señala la minoridad de los mismos, las diferencias con el resto de la ciudadanía, al agregar:

“El cuerpo Legislativo promoverá eficazmente el bien de los Naturales por medio de leyes que mejoren su condición hasta ponerlos al nivel de las demás clases del Estado”.(Asambleas Constituyentes Argentinas ACA,t.III, sesión del 9 de marzo de 1819).

En este último párrafo está el problema. Por un lado, se



inscriben en el puro racionalismo y proclaman enfáticamente la igualdad ante la ley, abstrayéndose de los particularismos, de la pluralidad, en fin, de la realidad, igualando a todos. Por el otro, la realidad se les impone, en parte, y por eso agrega el convencional Juan José Paso que la igualdad, es “una teoría vulgarmente recibida, pero a juicio de los hombres pensadores, en la práctica no puede ejecutarse sin injusticia”. Con este sentido se hicieron varias explicaciones sobre el verdadero sentido de la igualdad que se establecía en este artículo y de la proporción en que ella se verificaba entre el poderoso y el miserable (ACA: T.III- 1093)

IV. El largo período constitucional

A. Los indios y la Constitución de 1853

En la Constitución de 1853, se observa nítidamente la ambivalencia en la figura jurídica del indígena. De ahí la dificultad de los juristas, historiadores, sociólogos, de entender la condición indígena. Sousa Santos (2003:257) diría que es la “ceguera” que produce la dogmática jurídica, que les oculta la visión y por ende la interpretación de esa ambivalencia, que existe al incorporar, sin aclararlo, otro sistema jurídico en el que pervive la condición jurídica del indígena del antiguo régimen.

Dentro del paradigma del racionalismo jurídico, está la idea de un Estado una nación, imitando la idea de la Revolución Francesa. En ese contexto declara el art. 16 de la Constitución:

la Nación Argentina no admite prerrogativas de sangre, ni de nacimiento”. “De donde se infiere -interpreta González Calderón (1921:II,45)- que no puede haber en el país una raza inferior a la predominante en él.

Además, todos los nacidos en suelo argentino, son argentinos. Tal como el mismo autor interpretó el art. 67, inc.II., y la ley N ro. 346 (1860) de nacionalidad y ciudadanía que lo reglamentó, al decir “Los indios nacidos en nuestro suelo son, pues, ciudadanos argentinos y gozan de idénticos derechos que los demás” (González Calderón: 1921:II.46). Por lo tanto, según su concepto, no hay indígenas, ni mestizos, hay argentinos. Lo cual explica que los indios no hayan sido tampoco censados como una categoría diferente de la de

argentinos nativos, hasta 1966.

No obstante ello, el art. 67 de la misma Constitución, que fija las atribuciones del Congreso Nacional, en el inc. 15 establece: “Proveer a la seguridad de las fronteras, conservar el trato pacífico con los indios y promover la conversión de ellos al catolicismo”.

Si nos atenemos a los términos utilizados en el inciso, indudablemente vemos revivir la antigua condición jurídica de los indígenas de la época indiana. Esta interpretación no es más que como dice Ricoeur (2003:17) “descifrar el sentido oculto en el sentido aparente, en desplegar los niveles de significación implicados en la significación literal”.

Nos explicamos: La palabra frontera, de por sí, indica la posición y posesión de la Corona española sobre el territorio conquistado. La frontera exterior señalaba el límite hasta el cual llegaba lo que suponía la Corona que le pertenecía. La frontera interior señala el límite que marcaba la jurisdicción real y efectiva de esa Corona. (Levaggi, 1997:106). Esto es lo que expresa el art. 67, inc. 15, señala hasta dónde llegaba la jurisdicción efectiva de Argentina. Porque, como explica Verdross (1963:104)

La soberanía territorial se suele equiparar a la supremacía territorial. La verdad es que estos dos conceptos no son idénticos. Cabe que un Estado posea la soberanía territorial sobre un territorio en el que otro Estado ejerza simultáneamente la supremacía.

Es decir, el artículo está señalando que se deben firmar tratados de pacificación con las naciones indígenas que eran las que ejercían la supremacía territorial, en la Patagonia y en Chaco. Por esa razón se firmaban tratados con ellos, reconociéndoles esa supremacía y que eran una nación distinta. Lo cual, como vimos en González Calderón, producía confusiones en la doctrina jurídica, una vez producida la conquista de los pueblos indígenas.

Esto mismo ocurre con la palabra indio en una Constitución que ha declarado enfáticamente la igualdad de todos los habitantes de Argentina, por el solo hecho de mencionarlos está reconociendo su existencia y, por ende, que son diferentes, por eso no los llama habitantes, o ciudadanos, no están encuadrados en la igualdad abstracta y genérica del art. 16. Es evidente que les está reconociendo un estatus jurídico distinto.

Después de la conquista del mal llamado desierto en



1880, se lo adjetiva así, porque estaba habitado hasta ese entonces por indígenas, es decir no era un desierto. Luego de la campaña del Gral. Roca a la Patagonia y al Chaco esto cambió, porque Argentina logró ejercer la soberanía y supremacía sobre los territorios indígenas. Por eso pudo decir González Calderón que todos los nacidos en Argentina eran argentinos. Aunque esto sea una ficción, es lo que sigue vigente en el imaginario colectivo, y en el de muchos juristas, pero se siguieron aplicando disposiciones que, sin decirlo, consideraban a los indígenas incapaces relativos de hecho, como fue el caso de los protectores que tenían dichos indígenas, una especie de encomenderos.

Otros términos que están fuera del contexto constitucional liberal, es la conversión de los indios al catolicismo. Se dice esto porque en una constitución que declara la libertad de cultos, sin imponer ninguna religión, más allá de la protección especial, por el art. 2 a la religión católica, pervive la idea de las Bulas del Papa Alejandro VI Borgia, por la cual la donación de las tierras que descubriese España estaban condicionadas a la conversión y adoctrinamiento católico a los indígenas. En realidad, la conversión no era más que una aculturación, en la cultura que se considera superior. Era una forma no cruenta de eliminarlos, pero sí de matar sus costumbres y su cultura. La forma cruenta fue la conquista del desierto, mediante la guerra y exterminio de muchos indígenas. Nadie pensaba, ni tampoco muchos hoy piensan, que si se declama la homogeneidad racial, lingüística, cultural, nacional, se acepta la eliminación jurídica del que es diferente

Esta interpretación se hace explícita en las palabras de Seguí, en la Convención Constituyente de 1853, al decir:

...el modo como se pensaba conservar ese trato pacífico y los esfuerzos que habían de hacerse para atraerlos y civilizarlos, porque si estos [la evangelización] habían sido ineficaces, él votaría su exterminio sin comprometer sus sentimientos de caridad. (A.C.A.: T. VI, p.507)

Evidentemente no es la conversión lo que le interesa, sino la aculturación dentro de una civilización que considera única y si ésta no funciona, la eliminación por guerra.

Pervivía, por un lado la idea de Fray Bartolomé de las Casas, que ante la originaria situación, cuando se encuentran las dos culturas totalmente diferentes, dijo:

...todas las naciones del mundo son hombres y de cada uno de ellos es una no más la definición; todos tienen entendimiento y voluntad (...) todos los hombres del mundo, por bárbaros y brutales que sean, como de necesidad, si hombres son, consigan uso de razón y tengan capacidad de las cosas pertenecientes de instrucción y doctrina. (Cit. A. Levaggi 1996:240-242)

O, como decía el senador nacional por Córdoba, Mariano Fraguero (cit. E. Díaz Araujo, 1994:39), un año después de sancionada la C.N:

El exterminio de los salvajes por medio de la guerra, ni es justo ni es útil. (...) Los indígenas son hombres y debemos concederles, cuando menos, los derechos que acordamos a los africanos libres (...)

Y, por otro lado, comenzó con fuerza creciente la interpretación del darwinismo social. Numerosos son los autores argentinos que a fines del siglo XIX y principios del siglo XX, adhieren al pensamiento de Spencer, padre del darwinismo social y junto a él abrevan en Malthus, Le Bon, Lombroso, Ferri, Sergi, Colaninno, en un trasvasamiento de fronteras disciplinarias que van desde la demografía, la sociología, la criminología, la medicina, el derecho. En una obra anterior traté este tema (S. T. Ramella 2004:146) y remitiéndome a ella, mencionaré acá dos autores de gran influencia como son Sarmiento e Ingenieros. El primero expresa en una carta que le escribe Francisco P. Moreno:

Bien rastrea usted las ideas evolucionistas de Spencer que he proclamado abiertamente en materia social, dejando a usted y a Ameghino los darwinistas, si de ella los convencía el andar tras su ilustre huella [...] Con Spencer me entiendo, porque andamos el mismo camino". (1915:407).

Ingenieros (1915:11), por su parte, refiriéndose a los indígenas, dice:

El indio a que la ley se refiere [4144 de Residencia] no se asimilaba a la civilización blanca: no resiste nuestras enfermedades, no asimila nuestra cultura [...] la cuestión de razas es absurda cuando se plantea entre pueblos que son ramas diversas de la misma raza blanca, pero es fundamental frente a ciertas razas de color, absolutamente inferiores e inadaptables. Su protección sólo es admisible para asegurarles una extinción dulce..."

Desde el punto de vista jurídico, son dos principios



diferentes, el colonial asentado en el particularismo y las diferencias reales, y el liberal, que presume la igualdad, contenidos en las cláusulas analizadas. Principios que siguen disputándose su vigencia hasta hoy. Si bien la reforma de la Constitución en 1994 reconoce un estatus diferente a los pueblos originarios, evidentemente no tan amplio como es el caso de las constituciones de Bolivia, Colombia, Perú que además les otorgan en derecho de elegir representantes ante los órganos legislativos y ejercer su propia justicia. Sin embargo, en Argentina, mientras algunos comentaristas de esa figura, entienden que perviven dos figuras distintas en la misma constitución, otros se muestran desconcertados, y hacen prevalecer en su interpretación del mismo artículo en función del art. 17 sobre la propiedad individual y el art. 16 sobre la igualdad. Estos, diría César E. Romero (1976:135 están detrás de las “máscaras políticas” sin hablar “con el lenguaje de la sinceridad”. Tal como se verá en el punto correspondiente.

*B. Inflexiones a la Constitución en el imaginario colectivo:
La inexistencia de los indígenas a mediados del siglo XX*

Hacia los años ´40 del siglo XX, dos posiciones se disputan la existencia o no de los indígenas.

Para unos, una gran mayoría, los indígenas no existían más en Argentina. Se habían quedado fijados en una cifra, totalmente hipotética, del Censo de 1895, que había estimado sin censarlos debidamente, en unos 30.000. No los censaron porque como dice Gabriel Carrasco (Censo, Introducción 1895:t.II), que dirigió el relevamiento censal:

Quando la Comisión Directiva del Censo Nacional de 1895 discutió los programas para esa operación, se trató detenidamente el punto relativo a investigar la composición étnica de la población del país, acordándose no hacerla dado el corto número existente, absoluto y relativo, de negros, mulatos e indios civilizados [estos]...hubieran sido censados como blancos, suministrando cifras inexactas e inferiores a la realidad.

Lo mismo ocurrió con el Censo de 1914. Estimaron 38.425 indígenas, desagregados así: 18.425 indios censados, viviendo en tribus y 20.000 no civilizados. Aunque ese número es muy relativo, porque como explicó uno de los comisarios censistas, Ulpiano Cáceres (Informe Censo 1914:I-198):

...el indígena de esta región [Chaco] y de otras del territorio, rehúye contactos con los cristianos, porque casi siempre teme y odia, profundamente, el milico, es decir a todo lo que lleve uniforme ...y desconfía, con gran suspicacia del particular, o civil, por los sacrificios y explotaciones a que, unos y otros lo han sometido...La parte que ofrecía mayores dificultades para practicar el censo, fue... por su ignorancia y recela a todo lo que fuera suministrar datos respecto de su persona e hijos, por creer que se trataba de despojarlos de ellos, o porque creían que se iba a arrear con todos ellos...

Como se puede apreciar, el imaginario suplanta al conteo porque en función de lo que se entiende por indio, serán válidos o no esos recuentos y como en ese entonces “eran argentinos”, no los contabilizaban o, como vimos en el segundo caso, era casi imposible censarlos debidamente. Por ello. Linares Quintana pudo decir a mediados del siglo XX (1956: III-505): “El problema del indio – que todavía preocupa en la generalidad de los países de América Latina- prácticamente no existe en la República Argentina.”

La otra posición está inspirada en el Primer Congreso Indigenista Interamericano, que se llevó a cabo en México en 1940. Después de la ley 12636 que constituyó el Consejo Agrario Nacional, cuyo artículo 150 ordenaba la realización de censos de indígenas y el establecimiento de Registros de Indígenas, se hizo un relevamiento a cargo de la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios en 1941, que contabilizó 130.000 indígenas (Consejo Agrario Nacional 1945:N°22). Pero sobre ese informe de la Comisión Honoraria, dice Rosemblat (1954:167), “... la tendencia es magnificar las cifras se sostiene para la actualidad la cifra de 150.000”. Es decir, un número muy superior al que suponían los censos de 1895 y 1914. Pero además, interesa aclarar, que la misma institución que le sirvió de base a Rosemblat, nos demuestra que hacia la fecha que él escribe seguían existiendo las “reducciones” de indígenas, que si bien no era la encomienda del período indiano, evidentemente había una infravaloración de los indígenas porque, como se vio en González Calderón eran supuestamente argentinos, y a ningún otro grupo de habitantes en Argentina se los obligaba a estar en reducciones.

Es interesante destacar el debate que se produjo entre Marotta y Bernaldo de Quiroz, en el Congreso de Población realizado en Buenos Aires en 1940: Para Marotta afortunadamente en la Argentina no existen negros ni indios.



Y Bernaldo de Quirós le pregunta

¿que no tiene indios?”. “Hay algunos -le responde Marotta- pero tal problema tiene para nosotros una importancia ínfima frente al notorio perfeccionamiento de la raza argentina”. (Boletín del Museo Social Argentino, entregas 227-228:152)

Lo que demuestra este diálogo, es cómo la idea de que todos los nacidos en suelo argentino son argentinos, les obnubila la percepción de la realidad. Marotta, para dar un ejemplo, está pensando en un indio que llamaban “puro”, en un estado idéntico al momento de la conquista de Castilla. Piensan en los indígenas como los interpreta Hernández en el Martín Fierro o Mansilla en la Excursión a los indios Ranqueles, cuando todavía Roca no había realizado la conquista de los territorios indígenas.

El problema está en el ensamble de dos sistemas jurídicos diferentes: el asentado en la pluralidad, en las diferencias y el fundado en la igual universal de todos los grupos humanos. Ambos están contenidos en la Constitución y en la realidad, porque no se explica cómo hacia los años ´50 siga existiendo una comisión de reducciones indígenas. Esa ambivalencia es consecuencia de esa igualdad teórica, constitucionalizada y una realidad que señala las diferencias. Por eso Sarmiento (1915:30), más allá del menosprecio que él sentía hacia los indígenas, mestizos, negros, mulatos, es el que realmente ve ese conflicto al decir:

¿Somos europeos? ¡Tantas caras cobrizas nos desmienten! ¿Somos indígenas? Sonrisas de desdén de nuestras blondas damas nos dan acaso la única respuesta. ¿Mixtos? Nadie quiere serlo, y hay millones que ni americanos ni argentinos querrían ser llamados

El informe de la Secretaría de Trabajo y Previsión (1945: N°22, p.55) explica sus dudas:

Resulta un problema casi insoluble, establecer una estadística demográfica más o menos verosímil (...) Falta uniformidad en el criterio para fijar los caracteres que determinan la calidad de indígena, que a veces ofrece problemas muy similares a los autóctonos puros.

Indefinición que vuelve a reiterar la Comisión encargada de levantar el primer censo indígena en 1966 (Censo Indígena:29-30):

El Censo Indígena Nacional no se ha planteado la pregunta ¿qué es indio?, dado que no le interesa llegar a una definición del individuo, puesto que sobre él, no se iría a operar posteriormente. Por otra parte, tratar de definir quién es indio y quién no, hubiera traído aparejadas una serie de discusiones.

No lo define como individuo, sino como colectividad. En términos de la teoría del Estado, se diría minorías, o como dice Verdross, cuando apela a que el sujeto del derecho internacional no son los Estados sino las personas y aclara (1963:76) “El sujeto responsable (colectivamente) no es el Estado como organización, sino el pueblo (*populus*) organizado en Estado”. Pero reconoce que si bien en esos términos “pueblo” no coincide con un concepto étnico, esta categoría también tiene significación jurídico-internacional en el derecho a las minorías no organizadas como Estado”.

Ese es el sentido del Censo Indígena al agregar a lo transcripto:

En cambio, sí interesa definir al indio colectivamente, debido a que cualquier programa de desarrollo deberá trabajar sobre la colectividad y no sobre los individuos tomados aisladamente” (Censo indígena 1966:29).

Por ello establecen algunas pautas para identificarlos tales: que tengan una economía de subsistencia, vivan en comunidad, mantengan elementos de la cultura prehispánica, que habiten en zonas similares a sus ancestros prehispánicos

No obstante la idea de la inexistencia quedó, por eso en la reforma de 1949, directamente se suprimió el art. 67, inc. 15 de la Constitución de 1853, porque se consideraba que no había indígenas.

C. *La Constitución de 1994*

Se puede pensar que con la reforma de la Constitución en 1994, se produce una reforma abismal, respecto de la de 1853 y que no se puede hablar de ambivalencias como se hizo con la del siglo XIX. Sin embargo, al no reformarse la parte dogmática de la Constitución, la denominada Derechos y garantías, es decir la que enumera los derechos individuales y declara la igualdad ante la ley, define la propiedad como privada, se producen también las ambivalencias, en especial, en la jurisprudencia y en algunos doctrinarios, que se fundan en la primera parte para denegar los derechos reconocidos



como pueblos originarios, no como individuos, la propiedad colectiva que ancestralmente ocupan, según el artículo 75, incs. 17 y 19, en el contexto de las atribuciones del Congreso de la Nación igual que en 1853.

El inciso 17 expresa:

Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan; regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones.

El inciso 17 se complementa con el inciso 19 del mismo artículo, mediante el cual se faculta al Congreso a “dictar leyes que protejan la identidad y pluralidad cultural”.

Estos incisos fueron votados por unanimidad, con la presencia, en las barras, de numerosos representantes de pueblos indígenas, procedentes de distintas provincias argentinas, en especial de aquellas incorporadas después de la Conquista de 1880. Sirvieron de base 67 proyectos provenientes de todas las bancadas políticas. Estos pueblos, por su parte presentaron a la convención documentos que avalaban su posición y fueron expresamente citados por los convencionales. Entre ellos, la Declaración de los Representantes de los Pueblos Indígenas, junto al Equipo Nacional de Pastoral Aborigen (Endepa), en la que se expresa la imperiosa necesidad de “establecer el derecho a ser considerado diferente” (CNC; 1994:exp.317).

Como en el siglo XIX, pero con un léxico diferente, y sin decir que se firmarán tratados de paz con ellos como establecía el art. 67, inc. 15 de ese entonces, adquieren un estatus jurídico diferente del resto de los ciudadanos. Como en aquella época, hay que analizar lo que ocultan las palabras utilizadas en los incisos y, más que en ellos, en los debates que precedieron a su sanción. Así como en el análisis de la Constitución de 1853 nos detuvimos en las palabras: frontera, indios y conversión al catolicismo; en la reforma de 1994 nos detenemos en las palabras “pueblo originarios, preexistencia

étnica y cultural, educación bilingüe intercultural, propiedad comunitaria “, porque en los dos momentos históricos entra en contradicción con el art. 16, y con la idea de nación ideada en la Revolución Francesa, cuestión que hoy se alarman algunos doctrinarios, sin advertir que en 1853 existía la misma contradicción entre la primera parte de la Constitución y la parte orgánica. Si bien en 1853 estaban regulando sobre un territorio sobre el que no ejercían la supremacía como hoy, también existe ambivalencia en ambas constituciones en lo que respecta a las conceptualizaciones que se esgrimen. Visualizamos en los términos, en los giros idiomáticos, en la retórica utilizada, si bien no un choque absoluto en el sistema constitucional, sí la incomprensión y por momentos una descalificación del anterior o del nuevo paradigma jurídico, el dogmático y el que intenta la pluralidad, como irreconciliables. Esto se observa tanto en los debates, como en la doctrina y en la jurisprudencia que se dictó en consecuencia de dichos incisos, sin advertir que conviven ambos sistemas en el orden constitucional.

Primeramente, cuando se refiere a “pueblos originarios”, replicamos acá lo que significó el vocablo indio en 1853. Por ende, se les reconocen notas características del concepto de nación, tales la aceptación de su lengua, de su territorio, del derecho a la propiedad comunitaria, a conservar las tierras que ancestralmente han ocupado, se les otorga o reconoce, habría que analizarlo mejor, -porque en el derecho indiano se otorgaban derecho pero en el constitucional se dice que se reconocen derechos, es decir ya existentes en la persona, sin necesidad de otorgarlos como se hacía en el Antiguo Régimen- y en la reforma de 1994 se les reconocen derechos como pueblo y no como individuo, adecuándose más, que la anterior, al particularismo del Antiguo Régimen y a los tratados internacionales ratificados por Argentina. Algunos convencionales, como Ernesto Maeder (Convención Nacional Constituyente CNC, Exp. 305), hacen referencia a esas fuentes históricas, sin embargo ponen en cuestión si eran o no los primeros ocupantes, dado que, en la Patagonia, los pueblos Tehuelche, Pampas, Onas y otros, fueron dominados posteriormente por los Mapuches, que son mayoría en esa región, pero cuestionar esto es conflictivo, como se expuso en los debates de la Convención, por nuestro reclamo sobre las Islas Malvinas, porque se podría argumentar que los argentinos tampoco somos los primeros ocupantes.



Algunos ejemplos demostrarán esa confusión e incompreensión de dos figuras jurídicas que conviven en el mismo texto. Para los convencionales Augusto Alasino, y Alberto Natale se debía “estimular en ellos la conciencia sobre los deberes emergentes de su condición de ciudadanos argentinos...”; o se debía promover la integración y asimilación, más o menos parecido a la conversión (CNC, exps. 1329, 1018, 1429).

En forma similar se expresan los doctrinarios, como Segovia (1995:340 y Dalmazo (1998:593), entre otros. Segovia dice:

Todo el artículo o su mayor parte es violatorio del artículo 16 de la Constitución, porque consagra expresamente prerrogativas de sangre y de nacimiento...[y agrega] se estaría admitiendo la existencia de otra Nación, dentro de la Nación Argentina (es) la imposición de una situación enojosa e inequitativa

Otros convencionales, en cambio, apelan a “expandir en la Argentina el fundamental concepto de diversidad” (Alfredo Bravo) y en forma similar se expresa Bibiana Babbini. Destacan, a la inversa de los anteriores, la discriminación y exclusión de los indígenas del principio de igualdad del art. 16 ante el art. 67, inc. 15 de la Constitución de 1853 (CNC, 1994: exps.1322 y 619) O como dijo el convencional José Ficosenco:

La igualdad proclamada en las Constituciones es una utopía; no habrá verdadera igualdad si no se reconoce el derecho a la diferencia [...] la igualdad es una forma más de conquista y colonización [...] lo que debe cambiar, lo que de hecho está cambiando, es la idea de un Estado cultural y racialmente homogéneo... Esto es un Estado multiétnico y pluricultural (CNC, 1994:exp.790-956).

Pero lo interesante es que la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA), en su misma denominación señala la pertenencia a Argentina, pero declaran:

“Como primitivos habitantes, somos y nos sentimos pueblos integrantes de la Nación Argentina, aceptando sus límites políticos y jurídicos, su unidad territorial y la organización constitucional de la República” (CNC, 1994:exp.921).

El hecho de reclamar ante la Convención, para que se incorpore el reconocimiento como pueblos, el derecho

a la diferencia, como la presentación ante ella de dicho documento pone en evidencia que se consideran sujetos a ese otro poder común.

Indudablemente en la letra de la Constitución hay una inflexión diferente con el antiguo artículo 67, inc. 15 y con el pensamiento civilizador y se podría pensar que se ha modificado substancialmente. Sin embargo, la doctrina que, en consecuencia de esos derechos surgió, como la jurisprudencia que se expidió ante reclamos concretos de la aplicación de dicha cláusula, como de los convenios y tratados internacionales incorporados a la Constitución, o ratificados por Argentina, tales el Convenio 169 de la OIT, nos advierte de la dificultad de los juristas de salirse del sistema apropiativo de la Constitución de 1853-60 y del Código Civil, en especial en lo referente a la propiedad comunitaria.

La propiedad comunitaria, tal vez más, que la aceptación como pueblos u otra nación, o con la idea de igualdad, produce más controversias. No se debe olvidar que la propiedad en el ideario iluminista de la Revolución Francesa es la propiedad individual y privada, como dice Grossi (2004:128) “El individualismo burgués se configura cada vez más concretamente como individualismo posesivo [...] liberado de las embarazosas incrustaciones comunitarias”. Tan simbólica es esta relación en su concepción antropológica, que no sólo es condición de riqueza del sujeto sino de la misma libertad del hombre y sobre ella se estructuran todos los demás derechos.

Para el indígena, en cambio las tierras son más que un medio u objeto de producción” (Morita Carrasco, 2001:3) es la “madre tierra”. Por ello la Coordinadora Mapuche Neuquina (1999:203) explica:

La íntima relación existente entre sus comunidades con la tierra no se reduce a su carácter económico [...] Va más allá [porque integra] una concepción holística abarcadora de aspectos sociales, culturales, filosóficos o religiosos y en la naturaleza [...] en su concepto de territorio.

Hay otra cuestión que se planteó en la Convención. El art. 17 de la C.N. de 1853, que quedó vigente en 1994, declara la propiedad “inviolable”, pero no se especifica qué tipo de propiedad es inviolable, no se dice que se refiere a la individual, por ende se puede inferir que al definir como comunitaria a la propiedad, es más que la otra, inviolable. Este problema fue planteado en el seno de la comisión de la



Convención Constituyente, que debatió este punto. Así me lo expresó oralmente Fernando Armagnague, convencional constituyente en ese año. De todas maneras quedó planteado simplemente, sin otra implicancia.

Por otra parte, dicha propiedad comunitaria está amparada por el Convenio 169 de la OIT que en su Artículo 13, inc. 1 establece:

Al aplicar las disposiciones de esta parte del Convenio, los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular los aspectos colectivos de esa relación.

Y el art. 14, inc. 2: “En caso de que pertenezca al Estado la propiedad de los minerales o de los recursos del subsuelo, o tenga derechos sobre otros recursos existentes en las tierras, los gobiernos deberán establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados, a fin de determinar si los intereses de esos pueblos serían perjudicados, y en qué medida, antes de emprender o autorizar cualquier programa de prospección o explotación de los recursos existentes en sus tierras. Los pueblos interesados deberán participar siempre que sea posible en los beneficios que reporten tales actividades, y percibir una indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades.

En ese contexto corresponde que, antes de disponer sobre tierras que pertenecen a la categoría de propiedad comunitaria, o de determinado pueblo indígena, debe consultársele primero, porque si no sería inválida esa intromisión. Pero como veremos seguidamente, los fallos, en su mayoría, sobreestiman las decisiones del Estado por sobre la consulta.

Muchos doctrinarios, como veremos, no pueden entender estas ambigüedades existentes en la Constitución y sobrevaloran, lo que la dogmática jurídica señala como lo único aceptable jurídicamente que es el individuo, la igualdad, la propiedad privada, pero nunca los derechos de los pueblos originarios, por ello cuestionan los incisos del art. 75 comentados. Al considerarlos simplemente como ciudadanos y no indígenas, o pueblos originarios, es otra forma de eliminarlos como era la aculturación por conversión

al catolicismo de la Constitución de 1853. Porque como se pregunta Foucault (1997: 9)

¿A partir de qué a priori histórico, ha sido posible definir el gran tablero de las identidades claras y distintas que se establece sobre el fondo revuelto, indefinido, sin rostro y como indiferente, de las diferencias?.

En el caso de los indígenas, es más sutil la discriminación, menos consciente que en el siglo XIX, pero sigue existiendo.

Tal como ocurrió desde la colonia algunos desearían esclavizarlos, como Colón, otros como Bartolomé de las Casas, convertirlos, pero reconociendo que eran seres humanos, miserables, incapaces relativos de hecho, pero al menos no los consideraba cosas como a los esclavos.

Hoy ocurre algo similar, tanto en los doctrinarios, como en los fallos y sentencias de los jueces cuando se plantea el problema de la propiedad comunitaria y de la consulta exigida por el Convenio 169 de la OIT. Como este aspecto lo he tratado en otro trabajo (2011:237), simplemente mencionaré algunas palabras para que se aprecie también la ambivalencia de las interpretaciones de la Constitución.

Por ejemplo, en el caso “Sede, Alfredo y otros c/ Vila, Herminia y otros/desalojo” (2004), el Juez Emilio Riat ante el caso de desalojo de una familia indígena, entiende que la Constitución tiene un

mandato operativo, categórico e inequívoco [sobre la ocupación tradicional y comunitarias de las comunidades indígenas]...el derecho objetivo ha cambiado y exige que el problema indígena se resuelva ante todo con las nuevas normas de derecho público dictadas a propósito supletoriamente, con las viejas normas del derecho privado.

Mientras que en el caso Comunidad aborígen de Quera y Aguas Calientes-Pueblo Cochinota v. Provincia de Jujuy, Cámara Civil y Comercial de la Provincia de Jujuy, Sala 1º, 14-9-2001 por prescripción adquisitiva, a diferencia del anterior la jueza María Rosa Caballero de Aguiar, falla según el derecho civil común, no obstante reconocer la normativa constitucional. Fundada en el Código Civil considera que:

la comunidad aborígen que ha obtenido recientemente su personería jurídica, no se trata estrictamente de un sucesor universal o particular en los términos del derecho privado, pero [...] nuestro



derecho positivo ha incorporado un concepto nuevo de propiedad, el de propiedad comunitaria, conforme el cual, el ejercicio de la posesión no se hace por una persona física determinada, sino por el grupo que forma esa comunidad (Comunidad Quera v- Provincia de Jujuy JA. 2002:III-702).

En el mismo caso, Víctor Farfán, presenta más que su par de Cámara la mentalidad civilista, sin siquiera mencionar la propiedad comunitaria se remite a la posesión veinteñal prescripta en el Código Civil (arts.2351, 2363, 2384 y varios más). Así expresa:

Para que la posesión por 20 años autorice a prescribir el dominio a favor de quien lo haya realizado, es menester que sea pública, quieta, pacífica, continuada, ininterrumpida y con ánimo de dueño.

Hay varios fallos más, pero con los comentados entiendo que queda claro la ambivalencia entre una doctrina civilista y la idea de propiedad comunitaria.

D. Consideraciones Finales

El problema que estimo haber dejado planteado al referirme a las ambivalencias constitucionales, es la dificultad de las personas, en especial de algunos doctrinarios y jueces, de salirse de las certezas construidas por él mismo, en esquemas, teorías, ideas, creencias, modelos jurídicos que cree inmutables, universales, comprensivo de todo el género humano, desestimando, o no viendo en su interpretación de la naturaleza y del ser humano, la realidad que lo circunda.

Más que ello, es considerar que ese orden constitucional, ideado después de la Revolución Francesa o si se prefiere, después de la formación de los Estados Unidos, o desde nuestra Revolución de Mayo, había dejado el período indiano definitivamente en el pasado, que se habían suprimido las desigualdades, los privilegios, los estamentos, sin comprender que tanto en los comienzos del orden constitucional en el Siglo XIX, como en el XX, nunca dejó de existir, aunque se lo denominara diferente, aunque se hablara de igualdad, conjugando la dogmática jurídica, centrada en el universalismo, con el particularismo jurídico.

La historia de la historiografía del derecho sobre los pueblos originarios hasta hoy, demuestra que siempre hubo autores que intentan comprender esas culturas diferentes y

aquellos que pretenden encuadrarlos en el orden o sistema, cualquiera sea éste, Indiano, patrio o en lo que he llamado período constitucional (1853-1994), eliminándoles figurativa y constitucionalmente, o amparándolos.

De ahí que algunos sobreestiman una posición y otros la otra, descalificando como inconstitucional la opuesta, o, lo que es más grave, desestimando derechos colectivos, la propiedad comunitaria, la cultura de los pueblos originarios, sin entender que ambas posiciones son constitucionales y conviven es ese palimpsesto constitucional, como dice Clavero (2004:169):

Las constituciones no son textos planos, sino palimpsestos arqueológicos, verdaderas guacas. Necesitan, no el miramiento ingenuo del jurista, sino la malicia experimentada de la historiografía. La misma división característica de poderes que se tiene por garantía de libertades –el legislativo, el ejecutivo y el judicial– cae entonces bajo la sospecha de que sea, ante todo, el despliegue del apoderamiento mismo del Estado frente a pueblos.

Esta es la dificultad que muestra la jurisprudencia en la forma de hacer la exégesis o hermenéutica constitucional en la idea de igualar a todos en sus derechos, que como diferentes, son distintos.

Bibliografía y fuentes

ASAMBLEAS CONSTITUYENTES ARGENTINAS (1939), seguidas de los textos constitucionales, legislativos y pactos interprovinciales que organizaron políticamente la Nación, Fuentes seleccionadas, coordinadas y anotadas en cumplimiento de la Ley 11.857, por EMILIO RAVIGNANI, Buenos Aires, Ed. Peuser, ts. III (1820-1827) y VI (1810-1898).

BOLETÍN DEL MUSEO SOCIAL ARGENTINO (1941). *Primer congreso de la población*. Entregas 227-228. Buenos Aires.

CÁRCOVA, Carlos María, (1996). *Derecho, política y magistratura*. Buenos Aires: Ed. Biblos.

CARRASCO, Morita (2001). *Informe Anual*. Buenos Aires: Centro de Estudios Legales y sociales (CELS)

CENSO INDÍGENA NACIONAL, (1977). República Argentina, Ministerio del Interior, Secretaría de Estado de Gobierno, Provincias de Buenos Aires, Chubut, La Pampa, Neuquén, Río Negro, Santa Cruz y Territorio



- Nacional de Tierra del Fuego e Islas del Atlántico Sur, Resultados Provisorios 1966-67, Buenos Aires.
- CLAVERO, Bartolomé (1994). *Derecho indígena y cultura constitucional en América*. Madrid: Siglo XXI.
- CLAVERO, Bartolomé (2004). Guaca constitucional: la historia como yacimiento del derecho. En *Istor, Revista de Historia Internacional. Historia y derecho. Historia del Derecho*. Año IV, N°16,. Disponible en: <http://www.istor.cide.edu/revistaNo16.html>
- COMUNIDAD QUERA VS. PROVINCIA DE JUJUY (2002). Exp. B. 36.559/98, Cámara Civil y Comercial de la Provincia de Jujuy, Sala 1°, 14-9-2001, Jurisprudencia Argentina 2001-III-702, 2° Instancia San Salvador de Jujuy, 14-9-2001
- CONVENCIÓN NACIONAL CONSTITUYENTE (1994). Ministerio de Justicia de la Nación, Centro de Estudios Jurídicos y Sociales, publicación en CD.ROM expedientes:317, 305, 1329, 1018, 1429, 1322 y 619, .790, 956, 921.
- COORDINADORA MAPUCHE NEUQUINA (1999). *Enfoque jurídico de la tierra indígena*. Neuquén: Universidad Nacional del Comahue.
- DALMAZZO, Omar Antonio, (1998). *Manual de Derecho Constitucional. Constitución de la Nación Argentina Comentada y Anotada*. Buenos Aires: Instituto Browniano, Secretaria de Cultura, Presidencia de la Nación.
- DÍAZ ARAUJO, Enrique (1994). *Hombres olvidados de la organización nacional. Mariano Fraguero*. Mendoza: Ed. De la Facultad de Filosofía y Letras - U.N. Cuyo.
- DOCUMENTOS DE LA CONFORMACIÓN INSTITUCIONAL ARGENTINA 1782-1972, (1974). Poder Ejecutivo, Nacional, Ministerio del Interior,
- FOUCAULT, Michel (1997). *Las palabras y las cosas una arqueología de las ciencias humanas*. Traducción Elsa Cecilia Frost. México: Siglo Veintiuno.
- GARCÍA PELAYO, Manuel (1959). *Derecho constitucional comparado*. Madrid: Manuales de la Revista de Occidente.
- GARRIGA, Carlos, (2004). Orden jurídico y poder político en el Antiguo Régimen. En *Istor. Revista de Historia Internacional*, Año V, N° 16.
- GONZÁLEZ CALDERÓN, Juan (1921). *Derecho constitucional argentino*. Buenos Aires: Ed. Lajuane.
- GROSSI, Paolo, (2004). Propiedad y contrato. En FIORAVANTI, Mauricio (ed.). *El estado moderno en Europa. Instituciones y derecho*. Madrid: Ed. Trotta.

- HEIDEGGER, Martín, (2005). *¿Qué significa pensar?* La Plata: Terramar.
- HESPANHA, Antonio (1993). *La gracia del derecho. Economía de la cultura en la Edad Media*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- INGENIEROS, José, (1915). Las ideas sociológicas de Sarmiento. Prólogo de la obra de SARMIENTO, Faustino. *Conflictos y armonías de las razas en América*. Buenos Aires: La Cultura Argentina.
- LEVAGGI, Abelardo, (1987). *Manual de historia del derecho argentino (Castellano. indiano/nacional) t. II, Judicial, civil, penal*. Buenos Aires: Ed. Depalma.
- LEVAGGI, Abelardo (1996). Las dos políticas indigenistas de Avellaneda y su época: Antropología cristiana y evolucionismo darwinista. En *Signos Universitarios*, XV, Buenos Aires, Universidad del Salvador.
- LEVAGGI, Abelardo (1997). Los tratados con los indios en la época borbónica. Reafirmación de la política de conquista pacífica, en *XI Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho*, Buenos Aires.
- LINARES QUINTANA, Segundo V., *Tratado de la Ciencia del Derecho Constitucional Argentino y comparado*. Parte Especial, Tomo III, Libertad constitucional. Buenos Aires: Ed. Alfa.
- LOWENSTEIN, Karl (1983). *Teoría de la Constitución*. Barcelona: Ed. Ariel.
- RAMELLA, Susana (2011). El derecho a la diferencia en la constitución argentina de 1994. Hacia un nuevo paradigma jurídico antropológico. En CHENAUT, Victoria; GÓMEZ, Magdalena; ORTIZ, Héctor y SIERRA, María Teresa (coords.) (pp. 237-257). *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización*. México: CIESAS, FLACSO.
- RAMELLA, SUSANA T. (2004). *Una Argentina racista. Historia de las ideas acerca de su pueblo y su población (1930-1950)*,. Mendoza: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, U.N.Cuyo.
- REGISTRO NACIONAL DE LA REPÚBLICA ARGENTINA 1810-1821, (1871), 1° tomo, Buenos Aires, Imprenta Americana (Presidencia de Domingo F. Sarmiento)
- RICOEUR, Paul (2003). *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.



- ROMERO, César Enrique (1976). *Estructuras reales de poder en la República Argentina (Ficción y realidad institucional)*, con la colaboración de Juan Carlos Bruera. Buenos Aires: Ed. Depalma.
- ROSEMBLAT, Angel (1954) *La población indígena y el mestizaje en América, t. I, La población indígena (1492-1950), t. II El mestizaje y las castas coloniales*. Buenos Aires: Ed. Nova.
- SARMIENTO, Domingo Faustino (1915) *Conflictos y armonías de las razas en América*. Buenos Aires: La Cultura Argentina.
- SECRETARÍA DE TRABAJO Y PREVISIÓN (1945) *El problema del indígena en Argentina*. Buenos Aires, Consejo Agrario Nacional, Publicación N°22.
- SEDE, ALFREDO Y OTROS C/VILA, HERMINIA Y OTROS/ DESALOJO. Expediente 14012-238-99, Juzgado de Primera Instancia en la Civil, Comercial y Minería N°3 Tercera Circunscripción Judicial de Río Negro.
- SEGOVIA, Fernando y SEGOVIA, Gonzalo (1995). La protección de los indígenas. En *Derecho constitucional de la reforma de 1994*. Buenos Aires: Instituto Argentino de Estudios Constitucionales y Políticos, Depalma.
- SOSA SANTOS, Boaventura de (2003) *Crítica de la Razón Indolente: Contra el desperdicio de la experiencia. Para un nuevo sentido común: la ciencia, el derecho y la política en la transición paradigmática*. Bilbao: Palimpsesto Derechos Humanos y Desarrollo, Ed. Desclée de Brouwer.
- VERDROSS, Alfred (1963) *Derecho Internacional Público*. En colaboración con Karl Zemanek. Traducción: Antonio Truyol y Serra. Madrid: Aguilar.

Fecha de recepción: 7 de noviembre de 2013

Fecha de aceptación: 5 de febrero de 2015





Sergio Gustavo Astorga

sergioastorg@yahoo.com

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. UNCuyo

METAMORFOSIS RECIENTES DEL ESTADO EN AMERICA LATINA Y SUS ALCANCES EN LA ESCALA SUBNACIONAL

Resumen: *En el artículo se realiza una exploración intrateórica diferenciando conceptualizaciones centrales de las teorías críticas del Estado y de la administración pública, focalizando el análisis en una breve visión histórica de la burocracia para pasar a describir, en primer lugar, las implicancias de la llamada “reforma del Estado” en el contexto latinoamericano y de hegemonía de la globalización neoliberal. En segundo lugar, se realiza una sucinta observación del post-neoliberalismo como adaptación de algunos Estados a las nuevas condiciones imperantes de crisis del capitalismo, así como de las rebeliones y los procesos de “refundación del Estado” que se viven en otras partes de la región y que tiene a los movimientos sociales como sus vitales protagonistas aunque en tensión con otros actores de las democracias liberales. Por último, se intenta hacer una mención del patrón de acción en las entidades a escala subnacional en ese contexto de la historia reciente que se debaten entre formar parte de estos escenarios o resistir a las alternativas.*

Palabras clave: *Burocracia, Estado, Gestión pública.*

Recent metamorphosis of the Latin American State and their scopes at the sub-national level

Abstract: *In this article we perform an inter-theoretical exploration differentiating the main conceptualizations of critical theories of public administration and the State, focusing the analysis on a brief historical overview of the bureaucracy. We then move on to describe the implications of the so-called “reform of the State” in the Latin American context and that of the hegemony of neoliberal globalization. Subsequently, we make a succinct observation of post-neoliberalism as an adaptation of some States to the new conditions of capitalist crisis. In the same way we conduct a brief analysis of the revolts and processes of the “re-founding of the State” that are experienced in other parts of the region in which social movements are their main players even though they are in tension with other actors of liberal democracies. Finally, we attempt to make mention of the entities’ pattern of action at a sub-national level in the context of recent history which discuss whether to be part of these scenarios or to resist to the alternatives.*

Keywords: *Bureaucracy, State, public Management.*



Metamorfosis recientes del Estado en América Latina y sus alcances en la escala subnacional

El propósito de este escrito es indagar en forma general en las transformaciones del Estado en estas últimas décadas, para algunos casos de países de la región latinoamericana. Desde una mirada crítica, se intenta dar aportes acerca de los legados contrahegemónicos que se han cimentando en nuestras comunidades, donde la izquierda ha conquistado el poder o donde hace sombra preparándose para esa ocasión.

La crisis del capitalismo global es el punto de partida de nuestra visión. Las luchas contrahegemónicas han puesto en jaque a los postulados omnipresentes del orden neoliberal que parecían carentes de crítica y rebelión.

Foro Social Mundial, ALBA, UNASUR, CELAC se erigieron como protagonistas de la resistencia al neoliberalismo, que supieron aglutinar junto a líderes de la izquierda latinoamericana como Fidel Castro, Evo Morales, Luiz Inácio Lula da Silva, Rafael Correa, Hugo Chávez Frías, Néstor Kirchner y Pepe Mujica, de la mano con varios movimientos sociales de sus respectivos pueblos, con discurso y acción política, las políticas necesarias para la transformación y el cambio, preparándonos para la auténtica emancipación mental.

Las confrontaciones recientes con aquellos sectores sociales que se beneficiaron con el modelo neoliberal dan cuenta de una lucha inacabada. Cristina Fernández de Kirchner (Argentina), Dilma Rousseff (Brasil), Michelle Bachelet (Chile) llegando a la mitad de la década del 2010 nos dan la muestra de una capacidad de negociación y liderazgo estadista pocas veces vista en la región.

El poder constituyente sobrevuela nuestros pueblos para imprimir los nuevos postulados de un nuevo Estado, superador de las diferencias y la desigualdad, de la injusticia social y la dependencia a las que fuera sometido en estos últimos tiempos.

Como a principios del siglo XX en América Latina, cuando el debate se producía entre la tradición y el reformismo, con convulsiones sociales y políticas y reivindicaciones democratizantes, la Revolución Mexicana, la Revolución Rusa y la Reforma Universitaria; esta década del siglo XXI parece también dejar concretos legados emancipadores.

La siembra del poder constituyente ha dado como fruto



nuevas constituciones, nuevas cosmovisiones y formas de ver el mundo y la sociedad. El retorno al *Ayllu*. Las décadas venideras darán cuenta de estos avances y conquistas. La lucha instalada por el reconocimiento de la diferencia y la alteridad no se apagará jamás. Afrodescendientes, pueblos originarios, jóvenes, mujeres, trabajadores, identidades con diversas preferencias sexuales, han abierto una apuesta al paradigma de la igualdad con diferencias. También la clase obrera se moviliza a pasos agigantados como en otros tiempos.

La *revolución plebeya*, la Revolución Bolivariana y el Buen Vivir dan muestra de las conquistas latinoamericanas recientes, aunque provienen de crisis orgánicas del sistema de partidos y de dominación, dan cuenta de parte de las mutaciones en el Estado en América Latina.

Aún hay desafíos pendientes en los procesos de transformación, la precarización laboral, los enclaves coloniales que perviven, la política minera extractivista, los fondos buitres y la deuda externa, la reforma agraria, la cuestión impositiva, la soberanía alimentaria, la feminización de la política, la amenaza anti-latinoamericana, otros.

En una primera parte de este artículo, hacemos lugar a una presentación de las conceptualizaciones básicas sobre el Estado y de discusiones teóricas sobre la administración pública. En el segundo apartado, referido a la reforma del Estado, se intenta dar cuenta de los antecedentes en el marco del modelo neoliberal reinante en la región, sus orígenes y sus avatares.

En el tercer apartado, nos referimos al posneoliberalismo como una instancia donde cuesta realizar una referencia espacio-temporal dado las diferencias en los procesos políticos vividos en los Estados latinoamericanos. Sin embargo, aquellas luchas contestatarias que ya se inician con el surgimiento del EZLN en México, las luchas bolivarianas, las crisis políticas de fines de siglo pasado y principios de la década del 2000, así como el rechazo regional al ALCA, son sucesos que marcan este proceso. Amerita una mención de las correlaciones de fuerza, la reconfiguración de los escenarios y actores; las nuevas condiciones históricas que supone el llamado posneoliberalismo, algunos aspectos económicos en juego y demás.

La metamorfosis del Estado que se inició por estos tiempos ha implicado no solo una reestructuración

institucional sino también una nueva visión económica, jurídica y cultural. Por otra parte, los movimientos sociales adquieren una centralidad manifiesta en los procesos de cambio. Finalmente, brevemente aportamos algunas ideas de discusión en el contexto subnacional.

Conceptualizaciones sobre el Estado

En primer lugar, nos interesó introducirnos en el análisis de conceptualizaciones tradicionales consideradas centrales en los estudios sobre el Estado y las administraciones públicas.

Desde un punto de vista clásico, Weber definía al Estado como “una comunidad humana que reivindica con éxito el monopolio del uso de la fuerza física legítima” (Weber, 1996). El Estado concreta su poder o monopolio de la fuerza física, pero también de la “violencia simbólica”, dirá Bourdieu. Esto es el poder objetivo y subjetivo, mediante una serie de instituciones, ejerciendo su potestad sobre la población a la que penetra en un territorio espacialmente delimitado, es a la vez un conjunto de burocracias, sistemas legales u otras organizaciones.

Hace dos décadas atrás Holloway ya problematiza sobre esta categoría que ha sido incuestionada en numerosos estudios de la ciencia política con anterioridad, en especial en las teorías burguesas del Estado y de la administración pública (Holloway, 1993: 8).

Como bien lo señala Hirsch, esta estructura estatal surgió recién con la sociedad burguesa y representa una de sus características estructurales fundamentales. También este autor citando a Holloway (1991) explica que no solo la mera existencia de relaciones de dominación y poder ni tampoco tareas y funciones específicas constituyen el Estado, sino la forma social, en la cual aquellas relaciones se expresan y estas tareas se realizan.

El Estado, pues, es una forma rigidizada –o fetichizada para usar el término de Marx– de relaciones sociales. Es una relación entre personas que no parece ser una relación entre personas, es una relación social que existe en la forma de algo externo a las relaciones sociales. Este es el punto de partida para entender la unidad entre los Estados: todos son formas rigidizadas y aparentemente autónomas de relaciones sociales (Holloway, 1993:11).



El valor (expresado en el dinero) y la forma política (expresada en la existencia de un Estado separado de la sociedad) son las dos formas sociales básicas, en las que se objetiva la interrelación social en el capitalismo, dice Hirsch.

Moncayo Cruz también insiste en el reconocimiento de la historicidad del Estado, donde su historia es indisociable de la vida misma del capitalismo. “Es una construcción social que todos fabricamos y reproducimos sin saberlo y sin pensarlo”. Por otro lado, se observa “el régimen, el bloque de poder, o el gobierno” (Moncayo Cruz, 2012:21).

Por su parte, Ouviaña advierte sobre la necesidad de tener en cuenta las dimensiones del Estado: en tanto relación social de dominación, aparatos estatales, políticas públicas, régimen político y gobierno. Ese Estado ha asumido diversos ciclos en su historia: Estado absolutista, Estado liberal, Estado benefactor keynesiano y Estado neoliberal; aunque el autor llama la atención acerca de la especificidad latinoamericana en este sentido, destacando los rasgos característicos del Estado oligárquico, populista, burocrático autoritario y neoliberal (Ouviaña, 2006).

Naturalmente el poder, o la concentración de poderes del Estado, se realiza en un arco diferenciado de instituciones que ha ido creando a tales fines junto con sus burocracias.

De este modo, O'Donnell afirma que el gobierno constituye:

... las posiciones en la cúpula de las instituciones del Estado; el acceso a dichas posiciones se realiza a través del régimen, el cual permite a los funcionarios respectivos tomar o autorizar a otros funcionarios a tomar decisiones que son normalmente emitidas como reglas legales obligatorias sobre el territorio delimitado por el Estado (O'Donnell, 2009:2).

Por tanto, el gobierno es el órgano donde reside el poder del Estado de manera manifiesta, puede ser situado en los ejecutivos y sus administraciones, sin dudas encauza la fuerza motora de decisiones de Estado sobre todo plasmado en su vertiente formal u objetivo: órganos, funciones y competencias y en su vertiente subjetiva: las personas que individual o colectivamente ejercen el poder. Precisamente el Estado materializa su capacidad de penetración a partir de funciones diferenciadas que se configuran en un conjunto de burocracias, las cuales, siguiendo a O'Donnell, son organizaciones complejas y jerárquicamente pautadas,

cuentan con responsabilidades pautadas legalmente y persiguen alcanzar o proteger algún aspecto del “bien o interés, público o común”, siendo la eficacia la medida en que las burocracias se ajustan a las responsabilidades contraídas formalmente (O’Donell, 2008:2).

La sociedad, agente en nombre del cual legitiman la existencia el Estado y el gobierno, se presenta como el grupo humano que interactúa en un territorio común y comparte ciertos objetivos colectivos. En el marco del Estado, la sociedad comprende el factor humano, el motor o causa eficiente a partir de cuyos fines se organiza toda la parafernalia del Estado y gobierno.

El Estado penetra, absorbe y reproduce las relaciones existentes en la sociedad mediante sus órganos de gobierno, ambos elementos constitutivos del Estado.

Aquellas burocracias, siguiendo a O’Donnell, son “organizaciones complejas, tienen legalmente asignadas responsabilidades apuntadas a lograr o proteger algún aspecto del bien o interés público, general” (O’Donnell, 2009:2). La burocracia surge en el siglo XIX en Francia e Inglaterra, luego se convierte en un fenómeno extendido en toda Europa y el mundo occidental, siguiendo el proceso de expansión de los Estados modernos cuando fueron dadas una serie de condiciones sociales, económicas, culturales y por supuesto políticas, estrechamente relacionadas con el fin del orden feudal y el comienzo del capitalismo.

Lefort afirma que “la burocracia está al servicio de la clase dominante, puesto que la administración de los asuntos públicos en el ámbito de un régimen dado supone siempre la preservación de su estatuto” (Lefort, 1984:18).

La organización de la administración pública, institucionalizada bajo premisas de meritocracia y legalidad, es un proceso que deviene con el avance del constitucionalismo en el Estado moderno capitalista.

... el sistema de mérito se presenta como una institución clave del valor económico y social fundamental que es la seguridad jurídica (...)el conjunto de valores, principios y normas que integran el sistema de mérito se han institucionalizado porque resuelven problemas inherentes a la ordenación de la acción colectiva, que es necesario clarificar... (Prats i Catalá, 2002:1)

Prats i Catalá fundamenta el sistema de mérito, en



tanto proceso, donde, por un lado todos los ciudadanos son iguales ante la ley y por tanto cuentan con iguales posibilidades para acceder a los cargos y empleos públicos, siendo inadmisibles cualquier tipo de discriminación fuera de los requerimientos exigibles para el buen desempeño; en segundo lugar, la existencia de igualdad de acceso no implica el acceso por mérito; finalmente, aunque la clase política tiende al patronazgo de manera casi natural, lo que implica corrupción, ineficiencias e incompetencias, esta tendencia debe ser corregida por la presión de los ciudadanos que exija la instauración del sistema de mérito; claro que es un proceso gradual que podrá conseguirse de manera incremental.

Oszlak define el servicio civil, concepto también anglosajón, equiparable al concepto de aparato estatal en su conjunto (Oszlak, 2003:42). Y Twaites Rey ya problematiza sobre la cuestión de la burocracia en la historia reciente del Estado. Influida por las tensiones sociales y sus pujas internas que le atraviesan, se encuentran en relación estrecha con el sistema político vigente. Así la lógica técnica y la lógica punteril se encuentran en un dilema que se vive en los Estados.

Ahora bien, es pertinente dar respuesta a algunos interrogantes. ¿Cuáles son las doctrinas principales en la discusión sobre la gestión pública en los ámbitos académicos de los Estados recientes? ¿Cuáles son las características específicas de la administración pública en los países latinoamericanos?

En primer lugar, en algunos países ha subyugado el centro de atención la llamada *Public management* (Estados Unidos); en otros las doctrinas de la administración pública (Francia, Alemania y los países nórdicos) siguen siendo dominantes. En nuestros países, las teorías burguesas del Estado perviven con cierta tensión con aquellas de perfil crítico en ascenso.

En nuestros Estados latinoamericanos, por otra parte, hay coincidencia en torno a los caracteres de la administración pública. En primer lugar, por la continuidad de sistemas clientelares y/o patrimonialistas de profundo arraigo. En segundo lugar, falta de formalidad y respeto a las normas que impera en la cultura administrativa (López, 2003). En tercer lugar, nuestras administraciones, en general, han sido permeables a paradigmas o modelos de gestión impuestos en los países centrales, donde el móvil de recomendaciones de organismos internacionales o la ausencia (debilidad o

intencionalidad) de estudios autóctonos, o hasta la represión, colaboró en su aplicación.

Para continuar con el análisis propuesto realizaremos una introducción hacia los principales cambios y transformaciones impuestas por las condiciones histórico-sociales del capitalismo tardío que se han producido en algunos Estados latinoamericanos.

“Reforma del Estado” y hegemonía de la globalización neoliberal

El punto de partida del neoliberalismo en la región estuvo en el golpe militar a Salvador Allende, en Chile (Anderson, 2001; Rodríguez Tinjacá, 2011), y simbolizará una serie de reformas en el Estado con una profundidad y amplitud que pocas veces se ha conocido.

Ya Bourdieu y Wacquant (1998) denunciaban el peligro de la retórica de la globalización, cuando a fines del siglo XX se evidenció un proceso de traslación de conceptos y categorías analíticas en los discursos neoliberales, donde primaron los conceptos aislados, con apariencia técnica, ahistóricos y acrílicos; los *think tank*, los centros de investigación, los organismos de gobierno, las editoriales, el periodismo, el cine, otros contribuyeron a la naturalización de los fenómenos y estos discursos hegemónicos.

Las transformaciones tuvieron como eje al Estado y por ende repercutió sobre las relaciones establecidas tradicionalmente por éste con la sociedad y los mercados.

Significó la salida del modelo que Cavarozzi llamó estadocéntrico, por uno en que el mercado se erigía en principal asignador de recursos y regulador de las relaciones sociales (Medina, 2006:119). La reforma del Estado implicó, entre otras cosas, la transferencia de funciones que antes le eran propias como la prestación de bienes y servicios a manos de los privados, privatizadas con débiles mecanismos regulatorios y carencia de organismos de control. Castells (2001) afirma que los Estados utilizan su poder para abrir la puerta o bloquear los movimientos de capital, trabajo, información y bienes.

El excesivo aumento de la deuda externa, la fuerte injerencia de un poder del Estado (el Ejecutivo), sobre el funcionamiento de otro (el Judicial) y la drástica y o planificada descentralización de los servicios de salud



y educación al nivel subnacional, fueron otras de las transformaciones vividas en ese período (Medina, 2006: 119).

Para Oszlak (2004) las reformas se dieron de una forma drástica que comprendía medidas de privatización, desregulación, descentralización, tercerización y la reducción del personal estatal. Tales medidas correspondieron a la primera generación de las reformas del Estado. Esta primera generación de reformas no supuso las mejoras en las funciones del Estado nacional, las que se fueron trasladando a las provincias, los municipios, las ONG, etc. Para optimizar su puesta en marcha se requería de una segunda etapa de reformas para superar las condiciones de excesivos formalismos y tecnicismos procedimentales, mejorar la transparencia y la capacidad de *accountability* horizontal en las prácticas innovadoras, incorporación del profesionalismo necesario, etc.

Ouviña (2013) destaca que la reforma del Estado no solo implicó una reforma de puerta adentro, intraburocrática, sino que se corre la frontera entre Estado y sociedad, sobre todo en términos de funciones, roles y modificación de los límites entre lo público y lo privado, reformuló el intervencionismo estatal, qué debe hacerse y qué no en el ámbito estatal o en sus áreas de incumbencias; qué tipo de relaciones jerárquicas o verticales se establecen en las sociedades, las relaciones de poder, la redefinición pública de la agenda estatal. Ouviña distingue entre aspectos materiales (distribución del excedente) y funcionales (división del capital/trabajo) en esta dinámica. Parafraseando a Emir Sader, se impone el modelo de vida estadounidense, auspiciando la emergencia del sujeto consumidor.

También Ouviña nos marca los tres sucesos más significativos de la reforma del Estado. Primero, las transformaciones de las funciones o roles del Estado (a través de las medidas de privatizaciones, desregulación, descentralización y desmonopolización). Segundo, la racionalización de la estructura administrativa del Estado. Tercero, la reducción de las plantas de personal (a través de medidas como el pase a disponibilidad, los retiros voluntarios, prescindibilidad, desestimulación progresiva por reducción de los salarios, congelamiento de vacantes y el planteo de achicamiento del personal en ciertas áreas estatales). Esto impacta no solo en el mundo del trabajo en el sector público

sino además en el movimiento de los trabajadores o el llamado sindicalismo institucionalizado (Bisio, 2010).

Se hicieron evidentes políticas de privatización, políticas de descentralización y políticas desreguladoras.

En el caso argentino, el proceso de privatización pretendía equilibrar las cuentas deficitarias del Estado, mientras que la descentralización de competencias del Estado nacional a las provincias, redefinió el esquema federal. Prestaciones que antes administraba el gobierno nacional pasaron a manos de las jurisdicciones subnacionales y formaban parte de las medidas que establecía el Consenso de Washington, principalmente las políticas sociales como educación y salud (Medina, 2006:125). Se planteó un problema en aquellas provincias, en la segunda fase de reforma, que no contaban con tradición de reforma administrativa e introducción de modernas tecnologías de gestión pública.

El Estado nacional asumió un papel paternalista, tratando de introducir reformas en los niveles subnacionales sin saber a ciencia cierta cómo hacerlo (Oszlak, 1997).

Siguiendo con el caso argentino, a partir de 1989 se pondrá en marcha, lo que mencionáramos con Oszlak, la primera generación de las reformas, que auguraron una reformulación de las relaciones entre el Estado y el mercado a partir de la sanción de Ley de Reforma del Estado y de la Ley de Emergencia Económica (Repetto, 1998:8). A mediados de los noventa se articulará con una segunda reforma del Estado. Desde nuestro punto de vista, la fase de cuestionamientos al Estado ya había empezado en la década de los setenta, junto al discurso globalizador y la necesidad de mejorar su capacidad de administración fiscal y de asignación eficiente de recursos públicos.

Lozano (1994) analizó los programas de propiedad participada en el proceso de desregulación y ejecución de las privatizaciones de las empresas públicas como un instrumento más de la Ley de Reforma del Estado en Argentina. Aportó datos cuantitativos de sus efectos sobre la masa trabajadora. Antes de las privatizaciones las empresas públicas nucleaban a unos 302.600 trabajadores, ya en 1994 solo había 53.600 trabajadores; de las 249.000 bajas, 114.400 se reubicaron en las nuevas empresas privadas, mientras que 103.100 fueron despedidos o sufrieron el llamado retiro voluntario (Lozano, 1994:24). Los programas de propiedad participada, que tuvieron como antecedentes las experiencias



en Inglaterra (British Telecom, 1984; British Airways, 1987) y los Estados Unidos (ESOP, Texaco, Bell South, Polaroid, Xerox) funcionaron como mecanismos de contención a la oposición de las privatizaciones y como estrategia de cooptación, lejos de permitir una injerencia concreta en las decisiones de la empresa.

El proceso de reconversión emprendido por las empresas privatizadas implicó un cambio cultural y atacó el empleo, a través de la reducción del número de trabajadores (retiro voluntario y despidos encubiertos), la sustitución del personal (trabajadores reemplazados, en su mayoría jóvenes con nuevas calificaciones, sin experiencia sindical y política) y la flexibilización contractual (trabajadores eventuales o temporarios, trabajadores extranjeros) (Ximénez Sáez, 1992). Como bien lo señaló Martínez (1994) la reconversión de las empresas implicó además un aumento de la explotación y el disciplinamiento de los trabajadores y las trabajadoras.

A fines del siglo XX empieza a tomar forma y peso el modelo del *New Public Management* (o Nueva Gestión Pública – NGP–), que ya se desplegara en los setenta (en varios Estados centrales) y cuyos elementos característicos son, según Zeller,

... la delegación de la toma de decisiones (mayor poder discrecional a los niveles de menor jerarquía y a los gobiernos subnacionales); la orientación hacia los resultados; la orientación hacia los clientes (la interacción entre el gobierno y los “ciudadanos-clientes” aumenta las posibilidades de adecuación entre las necesidades sociales y los productos institucionales); la orientación hacia el mercado (el incremento del uso de los mercados mejorará los incentivos vinculados con la orientación hacia los resultados) (Zeller, 2003:3).

Estas premisas orientadoras de la NGP propiciarán una flexibilización en las concepciones de las políticas de empleo público. Lo que predomina es la razón de eficiencia y eficacia, teniendo en cuenta la reducción del gasto público y la emulación de ciertos criterios organizacionales propios del sector privado, “...una progresiva utilización del tiempo parcial en los contratos de trabajo para el sector público, como también, una relativización de la seguridad y beneficios especiales que acompañaban la estabilidad de los empleos estatales” (Zeller, 2003:4).

López realizó un estudio sistemático de la NGP que tuvo un carácter rector en las reformas de segunda generación en

los países periféricos. Presentada como las directrices críticas a las propuestas del Consenso de Washington, reformas hacia adentro del Estado (Oszlak, 1999; López, 2003), no tuvo un impacto positivo, desde que no reordenó la interrelación entre funciones políticas y administrativas, sino que sustituyó la supervisión de burócratas y políticos por el control a través de principios de mercado (López, 2003). La NGP tuvo como antecedentes el Análisis de la Actuación Nacional – NPR– (realizado durante la gestión de Clinton, Estados Unidos), los estudios sobre “Reestructuración, Reingeniería, Reinención, Realineación y Reconceptualización” (López, citando a Lawrence R. y Thompson, 1999), los estudios de la OCDE, entre otros.

Cunill Grau (1997) problematiza sobre esta cuestión de tensión entre publicar o privatizar la administración. López asimismo plantea las condiciones específicas en el ámbito de la administración pública que se debe tener en cuenta en vista de la aplicación de herramientas y técnicas de la gestión privada. La sustitución del mercado por el proceso político como mecanismo de asignación de recursos; las administraciones públicas en su calidad de poderes públicos; los procesos de creación de valor en el sector público y la dificultad de medir el valor creado por la acción de las administraciones públicas.

También en este contexto surgen estudios sobre las fronteras entre política y administración, entre burocracia y gestión, decisores políticos y administradores, nuevos gerentes-burocracias flexibles-burocracias paralelas, técnicos versus políticos, dilemas que subsisten en las instituciones públicas actuales.

Twaites Rey, conversando con Aberbach y Rockman, diferencia entre la racionalidad política y la racionalidad administrativa en su artículo “Tecnócratas vs Punteros. Nueva falacia de una vieja dicotomía: política vs. administración”, mientras los burócratas siguen firmemente las reglas establecidas sin ver nada más, los políticos orientan su acción en función de la necesidad de satisfacer a coaliciones políticas y grupos sociales.

El reparto del manejo de la estructura estatal en función de criterios partidocráticos, patrimonialistas o clientelares aleja toda posibilidad de armar una conducción política del Estado acorde con las exigencias que plantea la gestión de gobierno y, menos aún, para responder a las demandas de la sociedad



(Twaites Rey, 2005:9).

Durante el proceso de ajuste estructural dominó la lógica política superior, donde fue evidente una tensión entre la subordinación a los diagnósticos y expectativas de cambio y su resistencia. Twaites Rey advierte sobre la necesidad de recuperar la legitimidad de la política como el lugar central de la definición de las metas sociales mayoritarias; la necesidad y absoluta legitimidad de que los cargos de naturaleza eminentemente política, que definen cursos de acción, sean ocupados por personas compenetradas con el proyecto político gubernamental y comprometidas en su implementación; la correlativa exigencia de capacitación específica para encarar las tareas públicas encaminadas a satisfacer las demandas de la sociedad (Twaites Rey, 2005:11-12).

En síntesis, la reforma del Estado se dio junto a la hegemonía del pensamiento globalizador e implicó cambios políticos, administrativos, institucionales, sociales y también culturales. Estos cambios se dieron hacia el interior del Estado y además en relación con la sociedad. No solo significó un intento privatizador del sector público, sino también una erosión del sentido de la política y lo político en la definición de los destinos comunitarios.

Posneoliberalismo como adaptación a las nuevas condiciones

Ahora bien, nos detendremos a analizar qué sucedió después de la crisis caótica del neoliberalismo a fines de la década de los noventa en algunos países de América Latina. El Estado que emergió durante el neoliberalismo es un Estado nacional de competencia. David Harvey (2007) hace referencia a la privatización y al saqueo de los bienes comunes y la emergencia de nuevos actores, movimientos, que defienden el territorio y plantean un freno a la acumulación por despojo en el contexto de un mundo multipolar. La emergencia de un nuevo patrón de dominio: neoextractivista, neodesarrollista y posneoliberal se hace evidente, explica Hernán Ouviaña (2013).

Los nuevos Estados posneoliberales contienen en su seno límites ideológicos marcados y en tensión constante; por un lado, un discurso de desarrollo nacional asociado a la distribución del ingreso (crecimiento económico con inclusión social), desendeudamiento y la promoción de la

política agroindustrial y alimentaria nacional; pero por otro lado, se mantiene en determinados grupos económicos concentrados la idea de la especulación financiera, la apertura económica y la rentabilidad empresarial, pilares del neoliberalismo (que implican por un lado dependencia financiera de los mercados internacionales y dependencia política y cultural por el otro).

En lo práctico y en lo simbólico en las relaciones de ciertos sectores sociales sigue primando una visión gerencialista de la sociedad y la política, donde lo que importa es la eficiencia en la política y las instituciones para el provecho de las empresas, en desmedro de la familia, los trabajadores y la comunidad. La persistencia de ideas del neoliberalismo se observa con mayor nitidez a escala subnacional.

Los ricos ganan y los pobres están mejor, decía Lula. Esto significa que conviven tanto la continuidad de la hegemonía del capital financiero en su modalidad especulativa como la inclusión social. ¿Esto es una condición necesaria ante la crisis del capitalismo global? ¿Sirve para salvar el modelo económico neoliberal?

¿Son los gobiernos posneoliberales administradores del neoliberalismo? A partir de las ideas de Emir Sader, la izquierda define a los gobiernos posneoliberales en este sentido. Han sabido conquistar el poder y mantenerse, gestionando en articulación con los sectores concentrados de la economía.

No se puede negar, de todos modos, la capacidad de gestión e innovación en políticas sociales. En Brasil, después del autoritarismo atroz, el gobierno de Cardoso, aunque con mayor énfasis con Lula y Rousseff, emprendieron una revolución social e institucional para transformar el Estado, hacer frente a los desafíos del posneoliberalismo, las megaciudades, la pobreza y las comunidades más excluidas. Programas como Minha Casa, Minha Vida y otras políticas que han llevado a una transformación urbana de las megaciudades, junto a Bolsa Familia, Más Médicos, Luz para Todos, regalías para educación, símbolos del PT, más que asistencialismo han significado auténtico motor de la movilidad social.

Según Cristina Fernández de Kirchner (2007), la izquierda considera a su modelo como de capitalismo con fuerte participación estatal; ella lo define como “la reconstrucción del Estado constitucional democrático y un



pacto institucional entre el capital y el trabajo, arbitrado por el Estado” (régimen de acumulación productiva con inclusión). Este modelo definido tiene resistencias enormes de las corporaciones, los monopolios, el *establishment* y otros.

Subsiste un modelo neodesarrollista, con tendencia de una recuperación sostenida del crecimiento y ejecución de una nueva generación de políticas sociales con la continuidad del modelo extractivo, continuidad de la reprimarización de la economía y recuperación de las tasas de empleo.

Así las clases dominantes han conseguido perpetuarse en el poder en algunos distritos electorales; la derecha despliega una ofensiva ideológica y política para incidir en el debate sobre alternativas al neoliberalismo con el fin de neutralizarlas, y busca que los grupos progresistas ejecuten su alternativa antineoliberal (Stolowicz, 2008).

En el posneoliberalismo no existe una apuesta emancipatoria integral, por lo menos por el momento, hay intento parcial pero dada la profundidad de la crisis económica, política y cultural que lo engendró, las prioridades son otras; el lenguaje, los discursos y las prácticas se confunden; todo un desafío para el progresismo y su clase política.

De Sousa Santos distingue entre el Estado como comunidad ilusoria y el Estado de las venas cerradas. Donde el primero tiene una vocación política nacional-popular y transclasista (De Sousa Santos, 2010:68). El segundo, una apuesta a terminar con los dos sistemas de dominación y explotación: el capitalismo y el colonialismo.

Como vemos, el posneoliberalismo es un proceso que se instauró progresivamente en algunos países latinoamericanos, no abandonó radicalmente los postulados neoliberales, dada las condiciones sociales y económicas preexistentes. Las pujas y tensiones se han hecho más evidentes con el correr de los años, sin embargo, es posible identificar adaptaciones nacionales a los procesos de resistencia a la globalización, donde merece ponerle atención a los procesos vivenciados hacia el interior de estos Estados.

Entre la rebelión y la “refundación del Estado”

Pasada la década del 2000 y en los estrenos de la década del 2010, con mayor fuerza se fueron instalando problemáticas acerca de la vía de la innovación, la refundación del Estado nacional (y sus instituciones) y el impulso de procesos de

integración sudamericana.

La protesta, los nuevos movimientos sociales y las visiones de “los otros” (aquellos sujetos políticos invisibilizados), bregaron en estos últimos años con mayor insistencia, unidad de discursos y de acción política, por contextos de verdad y justicia, de igualdad y mayor democratización.

Bolivia, Ecuador y Venezuela dieron señales concretas de reformas institucionales y convenciones constituyentes (o de refundación del Estado, dijera Boaventura) que marcan un antes y un después, un horizonte a seguir por otras, aunque estamos conscientes de los límites y condicionantes de una institucionalidad heredada y conservada que prolonga la crisis política (Gambina, 2010) en los demás Estados latinoamericanos. En otros países como Chile, el llamado social al poder constituyente ciudadano se reitera en el marco del conflicto social y político (Gómez Leyton, 2011).

Chantal Mouffe concibe a lo político como un espacio de poder, conflictos y antagonismos. Lo político se refiere a la dimensión del antagonismo que puede tomar muchas formas y manifestarse en variadas relaciones sociales, dimensión que nunca puede ser erradicada (Chantal Mouffe, 2010). Todo suceso es una novedad que trae los procesos históricos, es un ocurrir de determinados hechos o procesos que generan una nueva dinámica en el devenir político y social. Estos acontecimientos son siempre políticos aunque estén integrados por innumerables factores. No surgen de la nada, tampoco del azar, sino que se encuentran incubándose en el proceso histórico.

Cuando analizamos los diferentes sujetos sociales que permean la identidad de las sociedades latinoamericanas, nos sumergimos directamente en el análisis de los nuevos movimientos sociales que atraviesan el escenario conflictivo, con sus tensiones y contradicciones, y llenan de desafíos a las teorías críticas y de la ciencia política por explicar las matrices socio- políticas reinantes en la historia reciente.

El activismo social en el siglo XX ha sido abordado desde diferentes enfoques. Teniendo en cuenta los aportes de intelectuales de la Universidad de São Paulo, en particular de Ángela Alonso (2010), se pueden distinguir, en primer lugar, la teoría de la movilización de recursos; en segundo lugar, la teoría de los nuevos movimientos sociales y, finalmente, la teoría del proceso político en el abordaje de las movilizaciones sociales. Santos, por su parte, distinguirá entre la teoría



crítica eurocéntrica y la teoría crítica emancipadora del Sur, aún más abarcativas.

Zald, MacCartty y Olson, exponentes de la teoría de la movilización de recursos, en tanto corriente norteamericana, hacen hincapié en la explicación de la emergencia de las acciones colectivas a partir de los individuos dispersos, por ende, los movimientos sociales son grupos de intereses que requieren determinados recursos y motivos; abandonan a Marx como enfoque orientador de las explicaciones; las bases teóricas son el foco de la *rational choice* y la aplicación de la sociología de las organizaciones al análisis de los movimientos sociales; estos precisan conquistar la opinión pública, mientras más adherentes tengan más recursos se podrán conquistar; además compiten entre sí, por adherentes-activistas y apoyo público.

En cambio, la teoría de los nuevos movimientos sociales, surgida en el ambiente académico europeo, cuyos representantes son Touraine, Habermas, Offe, Melucci, Revilla Blanco y Pizzorno, entre otros, realiza planteos posmarxistas, critica a la versión economicista y abandona el sujeto histórico colectivo. Estas teorías abordan las transformaciones en las relaciones público – privado y las situaciones de la vida cotidiana como centro de atención, cuestiones que antes no eran discutidas. Por otra parte, las teorías de los nuevos movimientos sociales tienen como ejes: las nuevas demandas del mundo del trabajo para la vida cotidiana, la afirmación de las identidades y los valores, las nuevas formas de acción a través de la política simbólica y la acción directa, la descolocación de la zona de conflicto en el plano de la economía para pasar al de la cultura y la expansión del Estado.

Los movimientos sociales son relaciones que surgen en la vida contra la lógica sistémica, reaccionan contra la colonización de la vida social; las demandas de los movimientos sociales no son materiales, son demandas posmateriales, demandan reconocimiento, autonomía, no pretenden cambiar ocupando un espacio en el Estado. Alonso, parafraseando a Touraine, dice: “Los movimientos hablan a la sociedad civil para que haya cambio de valores, en el estilo de vida, no son transformaciones sino cambios de modelos culturales” (Alonso, 2010).

Por su parte, Auyero, Kurzman, Tilly y Tarrow, referentes de las teorías del proceso político, de raíces estadounidenses,

intentan renovar otras perspectivas originarias de los movimientos sociales, con énfasis más realista, cultural y de mayor contenido político. Sus ideas ponen la atención entre el movimiento del Estado y el mercado, explican el proceso político, la fuerza como parte de la movilización, los nuevos patrones de activismo y de movilización, el retorno a temáticas tradicionales, el cambio de unidades organizativas (de asociaciones a redes), de profesionalización y burocratización del activismo, los perfiles transnacionales, la pluralidad y las nuevas formas de protesta social, su carácter paraestatal; posee como nuevas fuentes teóricas al intervencionismo simbólico o construccionismo y el proceso de estructuración por medio de las redes sociales.

Ahora bien, tenemos que resaltar que en el ambiente intelectual y académico reciente se discute sobre la emergencia de una teoría del Estado latinoamericano. Dussel, Borón, Seoane, Zibechi, De Sousa Santos, Quijano, Svampa, Tapia, García Lineras, Gómez Leyton, Monedero, para citar algunos, contribuyen a la construcción de este enfoque en las teorías sociales recientes latinoamericanas. ¿Cómo se caracteriza el Estado latinoamericano en el contexto reciente?

El Estado para las luchas defensivas es parte del problema; en cambio, para las luchas ofensivas el Estado es parte de la solución (Santos, 2010). Boaventura ha aludido a la coexistencia de dos tipos de luchas en la región. Por un lado, las luchas ofensivas, que son muy avanzadas, incluye al movimiento indígena, la revolución bolivariana, el nuevo nacionalismo en cuanto a control de los recursos naturales y la construcción de Estados plurinacionales, entre otras. Por otra parte, también se dan luchas defensivas, que son más retrasadas e incluyen las luchas contra la criminalización de la protesta social, contra la contrarrevolución jurídica, contra el paramilitarismo y el asesinato político, contra los nuevos golpismos, contra el poder concentrado de los medios de comunicación y otros. Santos explica que se da en el interior de las democracias liberales vigentes las luchas socialistas o fascistas. Además de estas luchas, en el contexto latinoamericano se dan la acumulación ampliada del capital así como la acumulación primitiva, el uso contrahegemónico de instrumentos políticos hegemónicos, y finalmente, dice Santos, una trama poscolonial donde convergen dualidades interculturales (De Sousa Santos, 2010:56-57).

Boaventura de Sousa Santos plantea a partir de la crisis



del capitalismo y del colonialismo los desafíos que surgieron tanto en la práctica como en la teoría política. En particular en América Latina, que se convirtió en un laboratorio social tras las numerosas experiencias emancipatorias que dan ruptura a discursos y prácticas previas, muchas impensadas.

El Foro Social Mundial desde el 2001 significó un escenario de descubrimiento, de visibilización aún mayor del movimiento de la globalización contrahegemónica. En este marco, Santos (2010) problematiza cuestiones centrales, a partir de las experiencias de Bolivia y Ecuador en el proceso político reciente, como el constitucionalismo transformador, el Estado plurinacional y las nuevas modalidades de gestión pública, el proyecto de país, la nueva institucionalidad, el pluralismo jurídico, la nueva territorialidad, nueva organización del Estado y nuevas formas de planificación, la democracia intercultural, el mestizaje poscolonial emergente, el feminismo, la educación para la democracia intercultural y la refundación del Estado a partir de la epistemología del Sur y el Estado experimental.

Santos despliega una nueva epistemología, una epistemología del Sur, pues allí, en el marco de una refundación de Estado, reivindicada en diversas comunidades, convergieron variedad de movimientos y organizaciones sociales y comunitarias que tienen otra cosmovisión de la vida y la tierra. Campesinos, pueblos originarios, mujeres, desempleados, afrodescendientes, comunidades LGTBI, movimientos ambientalistas, movimientos antiglobalización, movimientos sociales de los trabajadores, etc. rompen con las prácticas analizadas por las teorías críticas eurocéntricas.

A través de la sociología de las ausencias, la teoría de la traducción y la puesta en práctica de nuevos manifiestos, dice Santos, se podrá dar lecturas diferentes a estos procesos de exclusión, pero a su vez de articulación y de alianzas emancipatorias.

Los nuevos procesos constituyentes abiertos dieron lugar, entre otras cuestiones, a la construcción de los Estados plurinacionales. Las complejidades de este fenómeno han sido abordadas ya por numerosos estudios críticos (García Lineras, 2012; Rajland, 2011; Prada, 2011; Martínez Dalmau, 2009; Tapia, 2007; Santos, 2007; Sologuren, 2009; Viaña, 2012; Monedero, 2012). La refundación del Estado en base a la ruptura progresiva de los componentes de las democracias liberales (o del mismo Estado-nación) es un proceso que está

en marcha, que es reciente, de ahí lo limitado que pueden ser las caracterizaciones o abordajes analíticos. La configuración de formas de democracia directa y autorrepresentación, democracia participativa; la centralidad de los movimientos sociales, el proceso descolonizador y anticolonial, la libre autodeterminación y autogobierno de los pueblos originarios, el carácter plurinacional y comunitario de las relaciones sociales y políticas; el buen vivir; una gestión pública plurinacional comunitaria e intercultural; la desburocratización; entre otras cuestiones abren un horizonte emancipador que exige militancia social y política.

Teresa Morales (2010) da cuenta de las disyuntivas y tensiones a propósito del proceso de cambio en el Estado Plurinacional Boliviano.

Habiéndose dado el primer paso, y consolidado algunas cuestiones, las gestiones de gobierno del Estado Plurinacional se debaten entre las transformaciones, revoluciones democráticas y culturales planteadas en el marco de las reglas del Estado liberal, que llevan a perpetuarse o regenerarse (Morales, 2010).

Advierte que las autoridades de gestión pública están atadas a la legalidad, no pueden violar las normas o el procedimiento administrativo vigente; “las autoridades de gestión pública están cautivas de la institucionalidad burocrática liberal que tiene mecanismos de autogeneración permanente, no se pueden plantear modificaciones de golpe, se requirió en principio respetar la institucionalidad del Estado monocultural burocrático liberal”, “la gestión pública del Estado Plurinacional está paralizada”, nos decía en la UNCuyo. Frente a las dificultades de avance de la gestión pública en el Estado plurinacional se planteó la revolución en las instituciones, la refundación de los órganos del Estado, nuevas leyes orgánicas que den forma, desde una perspectiva plurinacional, que lleve a una modificación importante y que abra el espacio del desentrañamiento y auto-organización de las organizaciones e instituciones, es decir una revolución cultural y una revolución democrática, esto es el requisito fundamental para el cambio (Morales, 2010).

En otro caso, vemos como en la República Bolivariana de Venezuela, la implementación de la universidad gratuita bolivariana, los merca, las clínicas populares, *Telesur*; el trabajo social de las misiones: la Misión Robinson que lucha



contra el analfabetismo, la Misión Ribas, la Misión Sucre, los médicos cubanos que aportaban a la política de salud local, la Misión Barrio Adentro, Misión Milagro, Misión Deporte Adentro, Misión Mercal, Misión Vuelvan Caras, Misión Piar, Misión Zamora y ley de Tierras, Misión Guascaipuro, Misión de la economía social y popular, Misión Vivienda, Misión identidad y otros, nos hablan de la humanización de la política y de lo político, que el conflicto está latente, como en todo el transcurso de la historia de nuestras sociedades.

El legado neoliberal en los “Estados” subnacionales

Como lo señaló Hernán Ouviaña en el Seminario Reforma del Estado y Nuevas Formas de Gestión Pública en América Latina (2013), durante la década de los noventa se incrementó el personal en los “Estados” subnacionales (provincias y municipios). Con otros roles, precarizados, subcontratados. El incremento fue notorio en áreas estratégicas para el avance del neoliberalismo, pues el proceso de ajuste estructural requería reclutamiento y disciplinamiento social. Hubo mutaciones de los aparatos estatales, nuevos ministerios, fusiones de funciones y nuevas articulaciones.

Como antes lo habíamos mencionado, no se acotó la reforma del Estado a la reforma administrativa, ya que fue más amplio el proceso, incluyó además transformaciones sustanciales entre las esferas del mercado y la sociedad civil, se planificó otra matriz socioestatal, con descuidadización y configuración de democracias delegativas (O’Donell, 1997) de baja intensidad, regiones neofeudalizadas, etc.

En el mismo sentido, en un simposio organizado en la Universidad Nacional de Cuyo denominado Administraciones públicas latinoamericanas: estado del arte y (re) configuraciones (2012), se discutió la participación de diversos actores a escala subnacional en las dinámicas que implicó la reforma del Estado en los noventa. Así trabajadores del Estado daban cuenta de las resistencias que se vivieron en algunas instituciones como la Legislatura provincial y otras entidades descentralizadas, de la mano de los sindicatos. Otro dato importante, existió aquel discurso que estigmatizaba al empleo estatal, que lo descalificaba y caracterizaba de corrupto y plagado de *ñoquis*, que impactó en la lógica de desmembramiento del Estado, pero además en las percepciones ciudadanas hacia el Estado y sus instituciones

y en la motivación de los mismos trabajadores. Este fenómeno no se ha erradicado totalmente, los trabajadores y las trabajadoras estatales sienten con peso esa percepción negativa de la ciudadanía y trasciende en su desempeño profesional y su valoración, generando tensiones y dilemas aún no resueltos. También se dio cuenta en este encuentro de nuevos estudios sobre la psicología laboral, de abordaje creciente de problemáticas como estrés o *burnout*, o desgaste laboral¹.

Uno de los fenómenos más importantes que se vivieron en las transformaciones del Estado en los últimos tiempos fue la descentralización política y administrativa, como bien lo analizará Oszlak (1994). Como sabemos, significó un mal llamado “achicamiento” (en realidad, un reforzamiento en áreas consideradas claves para la imposición del pensamiento único y el ajuste estructural) del Estado nacional y su correlativa expansión a los Estados locales que asumieron estas funciones descentralizadas, que también implicó que la sociedad local tuviera, en algunos casos, aunque limitada en su alcance, más presencia en la toma de decisiones, gestión y control en estos procesos. Aquellos procesos descentralizadores tuvieron adeptos y detractores. Generó muchos interrogantes, es cierto que los ciudadanos pueden participar más pero no están garantizados los recursos para su efectivo impacto en el sistema institucional global.

Oszlak nos daba datos acerca de la evolución del empleo público en los Estados subnacionales, en el caso argentino, donde se creía que con las reformas del Estado implementadas se había reducido también la proporción de funcionarios políticos. Sin embargo, Oszlak dice:

En 1950 había en la Argentina algo más de tres funcionarios públicos nacionales cada 100 habitantes, mientras que las dotaciones provinciales registraban alrededor de 1,25 funcionarios cada 100 habitantes. Hoy [1997] el gobierno nacional vio reducida su dotación de 900.000 a 294.000 empleados públicos, con lo que su relación con la población es menor a 1. En cambio, las provincias vieron crecer su burocracia a valores de entre 3 y 20 funcionarios cada 100 habitantes (Oszlak, 1997:13).

Frente a ello, las disputas fiscales, el endeudamiento, la corrupción y la falta de control de resultados se hacen evidentes entre el Estado nacional y sus entidades locales. Además, a la falta de planeación estratégica, la persistencia

¹ Entre estas discusiones ha dado lugar al planteo del nuevo proyecto de investigación 2013-2015: “Estudio del empleo público en la Provincia de Mendoza: Aproximación a los condicionantes organizacionales y psicosociales del trabajo estatal” (en curso) en la UNCuyo.



de la cultura burocrática y la alta politización (Iacoviello, Zuvanic, Tommasi, 2003) se le suma un factor subjetivo del trabajo estatal, deslegitimador y estigmatizante de las vocaciones de servicio público de los agentes estatales en el contexto de la crisis neoliberal y el posneoliberalismo; además de fenómenos de crisis y fragmentación en el sindicalismo institucionalizado.

De acuerdo a O'Donell,

Las regiones periféricas al centro nacional (que por lo general sufren más las crisis económicas y cuentan con burocracias más débiles que el centro) crean (o refuerzan) sistemas de poder local que tienden a alcanzar grados extremos de dominación personalista y violenta (patrimonial y hasta sultanista, en la terminología weberiana), entregados a toda suerte de prácticas arbitrarias (O'Donell, 1993:9-10).

Los gobiernos locales funcionan sobre la base de fenómenos tales como el personalismo, el familismo, el prebendismo, el clientelismo, y otros por el estilo, ya nos decía O'Donell. El politólogo argentino ya problematizaba más la cuestión describiendo aquellos escenarios locales donde se estructuran propias dinámicas institucionales y legales, teniendo en cuenta la heterogeneidad territorial y funcional de los Estados nacionales.

Si bien dichas regiones, neofeudalizadas, poseen organizaciones estatales (nacionales, provinciales y municipales), la obliteración de la legalidad les quita a los circuitos de poder regional, incluso a los organismos estatales, la dimensión pública, legal, sin la cual el Estado nacional y el orden que éste sustenta desaparecen (O'Donell, 1993:10-11).

Conclusiones finales

Las posibilidades de transformación del Estado ven a las entidades subnacionales como el espacio multiplicador de los procesos de cambio; sin embargo, en el contexto latinoamericano y caribeño, donde perviven desde Estados posneoliberales, Estados plurinacionales o plebeyos, dijera García Lineras, revoluciones triunfantes (Borón) y Estados neoliberales el panorama se presenta heterogéneo.

Por un lado, en el marco de las transformaciones que se viven en los Estados plurinacionales es donde se observan con mayor atención las dinámicas y lógicas de acción de las luchas

contrahegemónicas, con sus tensiones y contradicciones en el interior de las entidades subnacionales donde están en pugna las nuevas instituciones y la institucionalidad heredada.

En los Estados aún neoliberales, las tensiones son más recurrentes y conflictivas, donde son los nuevos movimientos sociales y sus expresiones organizativas, en las diversas regiones, que interpelan de forma solidaria, en red y con creciente empeño constituyente a ese Estado cada vez más represivo y autoritario.

Finalmente, en aquellos que se ha dado en llamar posneoliberales, las resistencias y objeciones son más complejas y diversas, desde que perviven *Estados* subnacionales sumidos en la lógica neoliberal empeñados en su reproducción, venerando las instituciones de la democracia liberal, hasta conflictos represivos entre las comunidades y sus organizaciones, supervivencia del personalismo y la prebenda, corrupción, *seguritización* e imposibilidad de una ruptura epistémica con las prácticas tradicionales.

Conflictos autonomistas; resistencia de comunidades campesinas, indígenas y afrodescendientes ante avances de proyectos como IIRSA en determinadas comunidades que afectan significativamente el ambiente y la diversidad cultural; conflictos entre entidades subnacionales gobernadas por diferente signo político al del gobierno nacional; abuso del poder de policía de los Estados subnacionales; paramilitarismo; conflictos transfronterizos; estrategias de despoblamiento (o desplazamiento forzado), entre otros.

La cuestión del ejercicio de la autonomía de ciertos territorios en los Estados nacionales latinoamericanos recientes es una problemática que ha sido abordada, en especial en los países andinos como Bolivia, Venezuela y Colombia, aunque no en forma similar, experimentan presiones de sectores sociales y políticos en determinadas comunidades.

Por otro lado, en el camino de la refundación del Estado, son los movimientos locales, las comunidades que resistieron a estas reformas del Estado, que resisten al capitalismo y al colonialismo las que se manifiestan como posibilidades de transformación. En el caso de Ecuador y de Bolivia, vemos como las autonomías territoriales se convierten en elementos centrales de la estructura y organización territorial del Estado. Incluso las comunidades indígenas tienen un derecho ancestral que se les reconoce en las nuevas constituciones y



conviven con el resto del ordenamiento jurídico.

La coyuntura de la crisis mundial del capitalismo y de la globalización hegemónica muestra una resistencia latinoamericana con sus experiencias de refundación del Estado (Bolivia, Venezuela y Ecuador) y las tensiones y contradicciones de los regímenes neoliberales (Chile, Colombia, Perú, Paraguay y México) y posneoliberales (Brasil, Argentina, Uruguay), con los movimientos sociales y sus expresiones organizativas como los principales protagonistas de la lucha contrahegemónica, que aspiran con unidad de discurso y unidad de acción política a encauzar una nueva realidad en nuestra América.

Sea la revolución triunfante cubana, el plurinacionalismo, el bolivarianismo o el *buen vivir*, llenan de interrogantes a las demás naciones interpeladas ante las posibilidades de cambio y transformación social, en escenarios de fragmentación política, aunque con mayor conciencia de una discusión fundante acerca del Estado. Donde para las luchas defensivas es parte del problema; en cambio, para las luchas ofensivas el Estado es parte de la solución, en palabras de Sousa Santos.

Pasada la década dorada, Brasil está envuelto en movilizaciones sociales y de los trabajadores que aspiran a una radicalización del cambio, atentos al proceso de desindustrialización que beneficia a monocultivos o biocombustibles.

Argentina, con un nuevo patrón de dominio neoextractivista y neodesarrollista, presenta contradicciones y tensiones en las pujas distributivas que intentan frenar la inclusión social. El Estado retornó en empresas o áreas básicas (YPF, seguridad social, jubilaciones, convenios colectivos de trabajo, Asignación Universal por Hijo, educación gratuita, gratuidad de los servicios de salud, política de los derechos humanos, Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual, el plan de vivienda Pro.Crear, otros). El Frente de la Izquierda y de los Trabajadores, con base ideológica marxista, que alcanzó a imponer a legisladores en el Congreso nacional, reivindica una transformación más emancipadora.

Los enclaves del imperio en varios puntos de Centroamérica, México, Colombia, Perú y Chile, potencian la Alianza del Pacífico, en un marco de declinación de los Estados Unidos en el concierto mundial, aunque como lo advierte Borón, no hay que desconocer las 76 bases militares que tiene en la región y a la espera del momento para su activación, ya

que los recursos naturales y minerales estratégicos (agua, petróleo, minerales) para el avance del capital trasnacional en el próximo siglo están en nuestras tierras.

Chile, con un escenario político de alianza con los referentes de los movimientos sociales, en particular estudiantiles, interpelan la posibilidad de ruptura del régimen neoliberal vigente a través de un pacto a favor del poder constituyente ciudadano.

Conviven en la región, de acuerdo a Boa, las luchas que observan al Estado como comunidad ilusoria con vocación política nacional-popular y transclasista y/o el Estado de las venas cerradas que apuesta a terminar con los dos sistemas de dominación y explotación: el capitalismo y el colonialismo; el uso contrahegemónico de instrumentos políticos hegemónicos (democracia representativa, derecho, derechos humanos, constitucionalismo); y la convergencia de dualidades interculturales: recursos naturales/*Pachamama*, desarrollo/*Sumak Kawsay*, tierra para reforma agraria/territorio como requisito de dignidad, respeto e identidad, Estado-nación/Estado plurinacional, sociedad civil/comunidad, ciudadanía/derechos colectivos, descentralización-desconcentración/autogobierno indígena originario campesino; siempre en pugna.

Así, América Latina y el Caribe se han convertido en un laboratorio social tras las numerosas e inadvertidas experiencias emancipatorias, que facilitaron ruptura a discursos y prácticas del pensamiento único.

Bibliografía

- BOBBIO, Norberto (1989). *Estado, gobierno y sociedad, para una teoría general de la política*. México: FCE.
- CASTELLS, Manuel (2001). *El poder de la identidad*, vol. 2. México: Siglo XXI Ediciones.
- CUNILL GRAU, Nuria (1997). *Repensando lo Público a través de la Sociedad. Nuevas Formas de Gestión Pública y Representación Social*. Caracas: CLAD-Nueva Sociedad.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura (2010). *Refundación del Estado en América Latina*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.
- GAMBINA, Julio (2010). *Conferencia Panel Democracias Latinoamericanas en el despunte del siglo XXI: las experiencias de Bolivia, Uruguay y Argentina*. En Memorias II Encuentro Latinoamericano de Científicos Sociales UNCuyo/CLACSO, UNCuyo, Mendoza (mimeo).



- GARCÍA LINERA, Álvaro (2007). *Empate catastrófico y punto de bifurcación*. Disertación en la Escuela de Pensamiento Comuna. La Paz, (mimeo).
- HARVEY, David (2007). *Breve historia del Neoliberalismo*. Madrid: Akal.
- HIRSCH, Joachim (2005, junio). ¿Qué significa Estado? Reflexiones acerca del Estado capitalista. En *Revista de Sociología e Política*. Universidade Federal do Paraná, Curitiba.
- HOLLOWAY, John (1993). La Reforma del Estado: capital global y Estado nacional. En DOXA. Buenos Aires. N° 9-10.
- IACOVIELLO, Mercedes; ZUVANIC, Laura, y TOMMASI, Mariano (2003). *Politización, estrategia y cultura burocrática: áreas de abordaje para la reforma del servicio civil en Argentina*. En Memorias VIII Congreso Internacional CLAD, Panamá.
- ISUANI, Ernesto A. (2008). La política social argentina en perspectiva. En CRUCES, Guillermo y otros. *Los programas sociales en Argentina hacia el Bicentenario*. Buenos Aires: Banco Mundial.
- LEFORT, Claude (1984). ¿Qué es la burocracia?. En OSZLAK, Oscar (comp.). *Teoría de la burocracia estatal*, Buenos Aires: Paidós.
- LÓPEZ, Andrea (2003). *La Nueva Gestión Pública: Algunas Precisiones para su Abordaje Conceptual*, Documento de Trabajo, Serie I, N° 68. Buenos Aires: INAP-DEI.
- ABAL MEDINA, Juan (h) (2006). Crisis y recomposición del Estado. En *Revista Argentina de Sociología*. Buenos Aires: año 4, N° 7. Consejo de Profesionales en Sociología, .
- MONCAYO CRUZ, Víctor (2012). ¿Cómo aproximarnos al Estado en América Latina?. En THWAITES REY, Mabel. (Ed.) *El Estado en América Latina: continuidades y rupturas*. Santiago de Chile: Ed. ARCIS CLACSO.
- MORALES, Teresa (2010). Conferencia panel *Democracias Latinoamericanas en el despunte del siglo XXI: las experiencias de Bolivia, Uruguay y Argentina*. En Memorias II Encuentro Latinoamericano de Científicos Sociales UNCuyo/ CLACSO, UNCuyo, Mendoza (mimeo).
- O'DONNELL, Guillermo (1993). Acerca del Estado, la democratización y algunos problemas conceptuales. En *Revista Desarrollo Económico*. Buenos Aires: N° 130.
- O'DONNELL, Guillermo (1997). *Otra institucionalización y Democracia Delegativa. Ambos en Contrapuntos*. México: Ed. Paidós.

- O'DONNELL, Guillermo (2008). Algunas reflexiones acerca de la democracia, el Estado y sus múltiples cara”, XIII Congreso Internacional del CLAD sobre la Reforma del Estado y de la Administración Pública, Buenos Aires.
- O'DONNELL, Guillermo (2009). Acerca del Estado en América Latina contemporánea. Diez tesis para su discusión. Universidad de Notre Dame. Texto preparado para el proyecto *La democracia en América Latina*, propiciado por la dirección para América Latina y el Caribe del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (DRALC- PNUD).
- OSZLAK, Oscar (1994). Estado y sociedad: las nuevas fronteras. En KLIKSBERG, Bernardo (comp.). *El Rediseño del perfil del Estado*. México: FCE.
- OSZLAK, Oscar (1997). Estado y sociedad: ¿nuevas reglas de juego?. En *Revista del CLAD Reforma y Democracia*. Caracas: N° 9, octubre.
- OSZLAK, Oscar (2003). Sistemas de servicio civil: conceptualización y modelos. En *Revista de Servicio Civil*, San José de Costa Rica: ICAP.
- OUVIÑA, Hernán (2006). El Estado: su abordaje desde una perspectiva teórica e histórica. En LIFSZYC, Sara. (comp.). *Introducción al conocimiento de la Sociedad y el Estado*. Buenos Aires: Gran Aldea Editores.
- PRATS I CATALÁ, Joan (2002). Del clientelismo al mérito en el empleo público. Documento publicado en la biblioteca IDEAS del Instituto Internacional de Gobernabilidad, Universidad de Catalunya. Catalunya: DAAPGE N° 2.
- REPETTO, Fabián (1998). *Administración pública, escenario actual, estudios y perspectivas recientes. Ejes para una investigación, Fundación Gobierno y Sociedad*. Buenos Aires: CDD, documento de trabajo.
- RODRÍGUEZ TINJACA, Claudia (2011). Bolivia: el reto de la construcción de un Estado y sociedad descolonizada, pluriétnica y plurinacional. En *Revista América Latina* 12. Santiago de Chile: Ed. ARCIS.
- THWAITES REY, Mabel (2005). Tecnócratas vs. Punteros. Nueva falacia de una vieja dicotomía: política vs. Administración. En THWAITES REY, Mabel, y LÓPEZ, Andrea (eds.). *Entre tecnócratas globalizados y políticos clientelistas. Derrotero del ajuste neoliberal en el Estado argentino*. Buenos Aires: Prometeo.
- THWAITES REY, Mabel (2009). “La vigencia del Estado en un



sistema en crisis” (entrevista). En *El Príncipe*. Revista de Ciencia Política. Buenos Aires: Año 3 N° 1, Asociación de Politólogos Bonaerense.

VILLORIA, Manuel (2007). *El servicio civil de carrera en Latinoamérica*. Madrid: INAP.

WEBER, Max (1996). *Economía y sociedad*. México: FCE.

ZELLER, Rivkin (2003). *El empleo público nacional: estudio de sus principales transformaciones*. Buenos Aires: INAP, Serie I, Documento N°69.

Fecha de recepción: 13 de noviembre de 2013

Fecha de aceptación: 6 de febrero de 2015





Patricia Mirta Chaves Gómez

patriciachavesgomez@gmail.com

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. UNCuyo

TRES CAMPAÑAS ALFABETIZADORAS LATINOAMERICANAS: CUBA, ECUADOR Y ARGENTINA. ENSAYO DE COMPARACIÓN TRANSVERSAL

Resumen: Nos proponemos en este trabajo realizar un recorrido transversal sobre tres campañas alfabetizadoras en tres países: Cuba, la Campaña de 1961; Ecuador, con el Obispo Proaño, la experiencia de las “escuelas radiofónicas” de 1962 en lengua quichua y en la Argentina la “CREAR” (Campaña de Reactivación Educativa de Adultos para la Reconstrucción). Esta última especialmente en Mendoza en 1973. Justifica nuestro interés en estas tres experiencias históricas de alfabetización la coincidencia en utilizar contenidos alfabetizadores desde el contexto socio histórico, en visibilizar nuevos sujetos pedagógicos hasta entonces invisibilizados y en buscar cimentar la dimensión conscientizadora de los sujetos hacia una nueva construcción social y nacional.

Palabras clave: Historia de la educación Latinoamericana, Educación de adultos, Historia local.

Three adult literacy campaigns: Cuba, Ecuador and Argentina. A transversal comparison essay

Abstract: In this work we aim to perform a cross-sectional experience across three literacy campaigns carried out in three countries: the Campaign in Cuba in 1961; the experience of “radiotelephony schools” in Quechua language held in Ecuador with the Bishop Proaño in 1962; and finally in Argentina, the “CREAR” (acronyms in Spanish for the Campaign of Educational Reactivation of Adults for the Reconstruction). The last one was specially focused in Mendoza in 1973. Our interest in these three historical experiences of literacy is justified in their coincidences. In all of them, the use of literacy contents came from the social historical context, the three campaigns gave visibility to new pedagogical individuals and tried to consolidate the consciousness-raising dimension of such individuals towards a new social and national construction.

Keywords: History of the latin american education, Adult education, Local history.



Campañas alfabetizadoras latinoamericanas como eventos democratizadores y sus contextos socio históricos

Las campañas alfabetizadoras nacionales latinoamericanas –al modo de las de Cuba, Ecuador, Argentina que aquí abordamos– se pueden encuadrar dentro del concepto de alternativa pedagógica en tanto evento democratizador,

...entre cuyos educandos están los sectores de las sociedades latinoamericanas tradicionalmente no atendidos o continuamente expulsados y marginados del sistema de instrucción pública centralizado verticalizado estatal (obreros, campesinos, marginados, mujeres, niños de la calle, indígenas, adultos, inmigrantes) (Puiggrós, 1990).

Estas tres experiencias coinciden en la visibilización de sujetos y en la aspiración a la producción de sujetos populares conscientizados, a pesar de que no son simultáneas en el tiempo poseen objetivos transformativos significativos para el cambio social. Abordamos ahora sus contextos socio-históricos singulares y posteriormente las descripciones de cada uno y por último sus aspectos comunes.

En el caso de Cuba, el pueblo cubano con una revolución naciente desarrolló –en atención a sus resultados– la campaña más impresionante del siglo XX, dirigida a obreros, campesinos, mujeres y todos aquellos que habían visto relegado el derecho a la educación bajo el régimen de Batista. Fueron alfabetizadores estudiantes, organizaciones campesinas y aquellos que como voluntarios se movilizaron por todo el país. La Conferencia de Punta del Este de 1961 expulsó a Cuba de la OEA, iniciándose una etapa de penetración tecnocrática en el modo de pensar la educación en los organismos internacionales e interamericanos (BID, ALALC, FMI, CEPAL) bajo el impulso de la comparación entre países de la región y pautas para la planificación de sus sistemas educativos desde la lógica de los “métodos” y la “planificación” desarrollista. Se difundía una “pedagogía desarrollista” que parecía incitar en la obligación social del desarrollo en los términos del sistema interamericano. Una serie de categorías se imbricaron en los discursos científicos y organizan el modo de abordar el tema convirtiéndose en una especie de nuevo sentido común: la “necesidad de un cambio de mentalidad”, aludiendo a una



¹ Estas ideas se afianzarán a lo largo de los 60 y en 1970 se lanzará el Plan Multinacional de Educación de Adultos para la región latinoamericana, aprobado en Viña del Mar bajo la Dirección del Programa Regional de Desarrollo Educativo (PRE-DE), arraigando las categorías asociadas al desarrollo económico y la gobernabilidad.

² Concierto nombre del contrato por tiempo indefinido del jornalero rural con el patrón en el marco latifundista. *Huasipungo*, palabra quichua, corresponde a la cesión de una pequeña parcela de tierra de la hacienda a los campesinos para la propia alimentación a cambio de trabajo al patrón. Los hijos del gañán son confiados al servicio del patrón a cambio de instrucción.

mentalidad moderna, urbana y estandarizada; “necesidad de tecnología” en competencia con los saberes de los docentes y “necesidad de participación” en los problemas de la sociedad¹.

En el caso de Ecuador la Campaña Nacional de Alfabetización Monseñor Leónidas Proaño de 1989, bajo el gobierno de Rodrigo Borja, recogía las experiencias iniciadas por el propio “obispo de los indios” en el contexto de los años sesenta. Proaño practicó los métodos alfabetizadores bilingües dirigidos especialmente al campesinado indio y su elemento emblemático fueron las “escuelas radiofónicas”, militantes sociales coincidían con el campesinado en el uso reivindicativo de esta tecnología. En la singular historia de vida de Proaño padeció las acusaciones de “cura guerrillero” en 1973, incluido su encarcelamiento en 1976; había asumido en su “opción por los pobres” los contenidos del Concilio Vaticano II y de la Conferencia del Episcopado en Medellín de 1968. El grupo de alfabetizandos campesinos e indígenas prácticamente coinciden ya que Ecuador mantuvo una alta población indígena y rural, teniendo en cuenta que recién en 1964 se eliminó el trabajo gratuito del *concierto* y el *huasipungo*². La tasa de analfabetismo en el país se estimaba para entonces en 32%, con zonas rurales cercanas a 80%. Aun en 2003 la tasa promedio de analfabetismo llega a 28% (Torres, 2005), exhibiendo los persistentes alcances del problema. Durante los años sesenta el proceso de crecimiento de las escuelas radiofónicas ecuatorianas coincide con una etapa populista del velasquismo en la cual José María Velasco Ibarra –presidente por quinta vez en este país– establece a partir de 1968 las reformas nacionalistas de inserción social.

En 1973 se implementa en Argentina la CREAR (Campaña de Reactivación Educativa de Adultos para la Reconstrucción) en el contexto del creciente poder de los sectores allegados al camporismo, durante la breve presidencia de Héctor Cámpora bajo el proyecto de liberación nacional. A su vez la DINEA, Dirección Nacional de Educación de Adultos, desde el Estado sustenta la Campaña, como le denominaban en la época sus participantes, modificando la concepción del adulto como educando. La Campaña preveía tres etapas pero quedó inconclusa, en 1975 el ministro de Educación Jorge Alberto Taiana fue sustituido por Oscar Ivanissevich en el clima político de los enfrentamientos del peronismo luego de la muerte de Juan Domingo Perón en 1974. La Campaña fue llevada a cabo por militantes barriales, partidarios del

peronismo de base, militantes de la Juventud Peronista y sectores de la iglesia tercermundista. Alentó métodos para leer el contexto político e ideológico que sostenían la consigna “el pueblo educa al pueblo”.

Los tres casos de campañas alfabetizadoras coinciden con contextos de gobiernos populares, con adhesión de las mayorías y perspectivas de inclusión social de sectores postergados. Esta característica es concurrente con su capacidad de movilizar a actores sociales no solo educativos, sino sociales y ciudadanos, coincidentemente están dirigidas a quienes han tenido negado el derecho a la educación y son reconocidos en un nuevo proyecto político social.

La campaña alfabetizadora de Cuba

Proclamada la revolución se fue desarmando el entramado de “educación versallista” heredado. Las mansiones y prisiones fueron convertidas en escuelas. Se crearon 10.000 nuevas aulas en los primeros meses de la revolución. Seguimos a Rosa Nascimento, quien describe la modificación de analfabetismo en un año: a principios de 1961 Cuba tenía 21% de analfabetos, al llegar diciembre 3,9%. Se imprimieron tres millones de ejemplares del libro-manual *Venceremos*, se movilizó población alfabetizadora de la ciudad al campo, organizada bajo el lema “Cuba primer país de América libre de analfabetismo”, prometido por Fidel Castro.

35 mil maestros y profesores y 121 mil alfabetizadores populares. A lo cual fue necesario incorporar más alfabetizadores a la Campaña y en el mes de mayo 100 mil jóvenes estudiantes se unieron a esa tarea como integrante del Ejército Alfabetizador: Brigada Conrado Benítez (Morales Campo, 2013).

Los comités de alfabetización se crearon en todos los lugares de trabajo, fábricas y universidades. Se aspiraba a que un alfabetizador atendiera a dos alfabetizandos. Con estudiantes y trabajadores se creó la Organización de Maestros Voluntarios (que sería luego la Brigada de Maestros de Vanguardia, Frank País). Fidel los convocó por medio de la televisión:

Necesitamos 1.000, los convoco aquí para no perder más tiempo [...]...Condiciones: a los que digan que sí y tengan por lo menos Tercer Año... y quieran



ir de verdad, lo primero que vamos a hacer es que los vamos a mandar a la Sierra Maestra, donde están los soldados, en las Minas del Frío, y allí tiene que estar tres meses sin cobrar y en las montañas haciendo el curso (Nascimento, Rosa, 1995).

La campaña cubría uno de los tres frentes de la revolución: la defensa, la producción y la cultura, partiendo del principio “el pueblo debe enseñar al pueblo”. La cartilla Venceremos contenía como temas: la cooperativa; la tierra; cada cubano dueño de su casa; la Revolución gana todas las batallas; un pueblo sano en una Cuba libre; Cuba no está sola; entre otros temas. Se consideraba alfabetizado a quien llegaba a dominar la cartilla y podía escribir una carta explicando su experiencia al jefe de la revolución (Nascimento, 1995).

Se destaca como acontecimiento en esta campaña el encuentro del analfabeto con el alfabetizador, de la ciudad con el campo, que culminaron en la celebración en la Plaza de la Revolución de los voluntarios alfabetizadores. Según *Tribuna de la Habana* la respuesta de Fidel Castro en la celebración fue: “Ahora deben hacerse maestros, artistas, profesores, técnicos, ingenieros, especialistas en las más diversas disciplinas de la ciencia y la cultura” (*Tribuna de la Habana*, 2011). La constitución socialista –en vigencia– reconoce el derecho de cada ciudadano o ciudadana a la enseñanza pública, gratuita y científica capaz de preparar al hombre para la vida y el disfrute de los bienes de la cultura. La Constitución sostiene que el Estado garantiza

...que no haya niño que no tenga escuela, alimentación y vestido; que no haya joven que no tenga oportunidad de estudiar; que no haya persona que no tenga acceso al estudio, la cultura y el deporte (Constitución de Cuba, Artículo 9°).

Desde el Estado se fue sosteniendo un entramado de organizaciones sociales, estudiantiles, campesinas, obreras, políticas para abordar la posalfabetización. Ésta incluyó la institucionalización de formatos educativo-culturales diversos como escuelas huerto, los niños- pioneros, las escuelas-campo, que sostendrán la senda que Martí expresara “ser cultos es el único modo de ser libre”. La descripción de la Campaña en Cuba comporta interés, ya que la convierte en la campaña alfabetizadora de mayor éxito en menor tiempo, desafío que estimuló a alfabetizadores y métodos posteriores.

La alfabetización en comunidades indígenas en Ecuador

Para el caso de Ecuador el proceso de campañas alfabetizadoras emprendidas por Leónidas Proaño (1962) se caracterizó por dirigirse a analfabetos campesinos indígenas de zonas rurales. En 1962 Leónidas Proaño crea las “escuelas radiofónicas”, en Riobamba, Provincia de Chimborazo, donde el 80% de la población era analfabeta. Este programa creció en la zona y al cabo de 12 años –de 1964 a 1974– benefició a 20.000 indígenas (ERPE, 2012).

Entre 1963 y 1972 el Estado asume este modo de alfabetización y la extiende a 16 provincias como Programa de Alfabetización. Esta campaña adoptó algún elemento del PEMA (Programa Experimental Mundial de Alfabetización), con un enfoque de alfabetización *funcional*, donde lo *funcional* de la alfabetización se asociaba a una orientación laboral. Por su parte las Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador (ERPE) no sólo eran para adultos analfabetos sino que cumplían una educación comunitaria porque concurrían a escuchar la emisión tanto niños, como jóvenes y abuelos, también hacían cursos de floristería, carpintería y otras artesanías. El enfoque se distinguió porque la alfabetización propiciaba la dignificación del indígena en su cultura y se dirige a este sujeto en su propia lengua buscando formas de organización como grupo colectivo. ERPE perseguía la integración cultural y social para la dignificación del indígena campesino, crearon el periódico “*Jatari Campesino*” (*jatari* significa ¡levántate! en quichua) editado entre 1962 y 1984 tanto en quichua como en castellano. El periódico radicalizó junto a ERPE sus objetivos hacia la liberación y concientización del indio.

Para 1972 los fines de ERPE eran

...la concientización del hombre, la unificación de todos los campesinos del Ecuador y América Latina, la inquietud del campesino por su promoción integral, el descubrimiento de su propia cultura y su reconocimiento social, la promoción de la educación integral y permanente de los campesinos (Documentos de la Campaña Nacional de Alfabetización de Ecuador de 1989).

Los documentos consultados le reconocen dos etapas a ERPE: una primera de 1962 a 1968, con el objetivo de promoción e integración del indígena, y una segunda etapa



³ La Campaña alfabetizadora buscó no inspirarse en la realidad tal cual es sino en la utopía al igual que la Campaña por el NO (1989) en Chile que saliendo de la Dictadura pinochetista ponía el acento en la esperanza y la alegría: “Chile, la alegría ya viene”.

⁴ *Pachakutik* significa retorno de los viejos y nuevos tiempos. La mitología andina considera tres épocas: el tiempo de la armonía (anterior a la invasión europea), el tiempo del sufrimiento (conquista y colonización) y una nueva época de retorno a la armonía, pero en una nueva situación.

de 1969 a 1975, de concientización para la liberación y el cambio. La posterior campaña de 1989 llevó el nombre de Leónidas Proaño en honor a la trayectoria de este obispo defensor de los indígenas, y tuvo a los jóvenes estudiantes como principales alfabetizadores³.

El programa ERPE posteriormente creó programas de “reporteros populares” que en las campañas electorales transmiten a los políticos las necesidades de las comunidades indígenas. Además en los últimos años el pueblo indígena organizado ha formado en Ecuador asociaciones que convergen en las federaciones de la CONAIE (1986) y el Pachakutik⁴ (1999) con clara participación política que hablan de la plurinacionalidad en un movimiento social instituyente en juntas parroquiales, concejales, consejeros, organizaciones sociales, mujeres, movimientos ecologistas comunales. Actualmente la Constitución de 2008 destaca los procesos de descolonización en marcha decididos a construir:

Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay*. Una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades. Un país democrático, comprometido con la integración latinoamericana –sueño de Bolívar y Alfaro–, la paz y la solidaridad con todos los pueblos de la tierra (Constitución de Ecuador, Preámbulo).

La educación se centrará en el ser humano y garantizará su desarrollo holístico, en el marco del respeto a los derechos humanos, al medio ambiente sustentable y a la democracia; será participativa, obligatoria, intercultural, democrática, incluyente y diversa, de calidad y calidez; impulsará la equidad de género, la justicia, la solidaridad y la paz; estimulará el sentido crítico, el arte y la cultura física, la iniciativa individual y comunitaria, y el desarrollo de competencias y capacidades para crear y trabajar (Constitución de Ecuador, Artículo 27).

De alguna manera las luchas indígenas y el movimiento de la nación indígena, al cual contribuyeron las campañas alfabetizadoras con sentido conscientizador, están presentes en la nueva Constitución de Ecuador al plantear los derechos desde un colectivo (no un partido, como indican los mismos grupos) e irradian su cosmovisión hacia el conjunto social, manifestando la incorporación social de este sujeto.

La Campaña CREAR en la Argentina

El otro caso que forma esta tríada lo constituye la CREAR en la Argentina llevada a cabo en 1973 bajo el signo del proyecto de liberación nacional. En la provincia de Mendoza (Argentina) entre 1972 –año del Mendozazo– y la destitución del gobernador de Martínez Baca en 1974, se vivió el clima de cambio social y se desarrolló una militancia política signada por

...revolución, violencia, toma del poder y socialismo, son los elementos que sintetizan el imaginario político de esta nueva militancia en la que confluyen católicos, peronistas, nacionalistas y marxistas (Anzorena, Oscar, 1998:96).

La DINEA en 1973 lanza la Campaña de Reactivación Educativa de Adultos para la Reconstrucción (CREAR) con una fuerte impronta del discurso de la liberación nacional. Siguiendo la línea de estudios de Lidia Rodríguez sobre el sujeto educando adulto, en este proceso es representado y apelado por la campaña como trabajador, productor, ciudadano y persona. A los adultos analfabetos la Ley 1420 los había nombrado como “ineducados” y posteriormente en estudios sobre estas poblaciones, se los aludió como “fracasados escolares”. Freire en su obra pedagógica califica a los sujetos adultos, como “oprimidos”, “marginados”, “ofendidos” o “humillados” (Freire, 1970) sin descalificarlos, puesto que considera que deberán manifestar su voz como sujeto social popular y cívico.

La campaña alfabetizadora recogía el saber acumulado por una variedad de experiencias de organización barrial, promoción humana, evangelización, trabajo social, formación de cuadros (Rodríguez, Lidia, 1997). La CREAR propició anclar una propuesta orgánica de educación de adultos, respondiendo a sus necesidades como trabajadores, junto a otros sujetos socialmente subordinados.

Se abrieron centros de educación de adultos y se capacitó a los coordinadores de base, muchos alfabetizadores provenían de la juventud de militancia política o del trabajo social. La CREAR tenía la intención de abrir la planificación educativa a múltiples sujetos sociales que devenían protagonistas educativos al ingresar a su órbita a través de lo que denominó la “democratización de la planificación”:

La planificación únicamente tendrá sentido en



tanto participen de ella quienes pondrán las medidas en práctica. A nuestro juicio, un plan que no reúna esta característica fundamental no pasará de ser un elemento de consulta, será letra muerta (Documento CREAR, 1985).

En este marco, desconfían del paternalismo y de la tecnocracia que se imponen a la comunidad porque en definitiva esos mecanismos le temen al pueblo:

Los más ambiciosos planes de educación han fallado, justamente porque los teóricos de las innovaciones presentaban esquemas donde se actuaba sobre la comunidad que ejecutaba en la práctica el hecho educativo, pero nunca con ella. Este paternalismo tecnocrático se fundaba en la desconfianza y el temor que se tiene del pueblo, sin advertir que depende de éste el éxito o fracaso (Documento CREAR, 1985).

La campaña reconocía a la DINEA como “el órgano de más alto nivel, dependiente del Ministerio de Cultura y Educación, responsable de la conducción general de la CREAR”, y ésta estaba facultada para “realizar convenios con organizaciones nacionales que le permitan concretar las metas”.

El objetivo será entonces generar una acción educativa que dinamice todos los aspectos de la vida del pueblo. Para que ello sea una realidad, las formas educativas deben proceder del pueblo, funcionar como instrumentos al alcance del pueblo y ser animada por educadores conscientes de su responsabilidad (Documento CREAR, 1985).

En Mendoza el Estado provincial propició mecanismos de participación docente para una democratización de la planificación en las reformas educativas. El gobernador Martínez Bacca, con el apoyo de la tendencia revolucionaria peronista, apuntaló la propuesta educativa desde las bases a través de la participación maestros, directores, padres, sindicato docente en seminarios y mesas de trabajo. En este clima se desarrolló la campaña CREAR con la emblemática participación del barrio San Martín que surgiera de la cooperativas de vivienda en una trama de participación de vecinos, organizaciones de base, sindicatos, militantes de peronismo de base, estudiantes y curas tercermundistas.

Una alfabetizadora mendocina entrevistada comenta:

Y la CREAR apareció en esos años por la necesidad de alfabetizar gente y la CREAR, el método era,

digamos, muy parecido a lo que propone Paulo Freire. Pero es un método de alfabetización básicamente (Entrevista a alfabetizadora mendocina, 2011)⁵.

La alfabetización fue interpretada según la metodología de Paulo Freire, aunque sería necesario indagar en sus alcances, objeto que no abordamos aquí, pero al parecer hubo una multiforme interpretación del método, aunque no de la actitud militante del educador. En cuanto a la actitud del alfabetizador, se definía por una práctica pedagógica comprometida. El hijo de Martínez Baca, en una entrevista indica:

E: -¿Y Paulo Freire? ¿Tenía algo que ver? ¿Lo leían, lo discutían, lo convocaban?

MB: -Sí. Pero no era, digamos, uno solo. Era reunirse y cada uno digería lo que le parecía.

El proyecto de la CREAR fue premiado por la UNESCO y logró bajar el índice de 8% de analfabetismo. Según Adriana Puiggrós, la izquierda peronista

...propugnaba una pedagogía nacionalista popular liberadora que sumaba fundamentos de la pedagogía peronista desarrollada entre 1945 y 1955, alguna influencia del liberalismo laico y un gran peso de la pedagogía de la liberación (Puiggrós, 2003).

En Mendoza estas directrices parecen haberse combinado en las intenciones de la Delegación Mendoza de la DINEA, de los dirigentes barriales y de los alfabetizadores que actuaron en varias zonas de la provincia.

La apuesta a la educación para adultos en el período de la CREAR fue vivida por sus participantes como una experiencia de integración social entre trabajadores e intelectuales, entre maestros y alumnos, entre ciudadanos iguales bajo el proyecto de liberación social.

La experiencia trazaba políticas educacionales con la capacidad de cuestionar los pares opuestos del sistema educativo: lo escolar y lo no escolar, los maestros y los alumnos, los planes y las ejecuciones. La subversión del orden, entre saberes escolares y no escolares, entre jerarquías, entre momentos del proceso educativo abiertas por la CREAR requería para su continuidad de un marco político y ciudadano que fue interrumpido políticamente.

⁵Entrevista realizada en el marco del proyecto "Conflictos e identidades en la educación en Mendoza (1969-1976)" por Laura Nudelman y Lautaro Breitman.



Coincidencias y transversalidades

Las tres experiencias alfabetizadoras descritas sostuvieron y fueron sostenidas por contenidos políticos ideológicos de ruptura con lo anterior. Se trata de contextos sociales y políticos de quiebre: la Revolución Cubana, el Concilio Vaticano II y la Conferencia del Episcopado en Medellín, de gran potencia en sus actores en Ecuador, y el clima de peronización de sectores medios en Argentina y el proyecto de liberación nacional. Las tres campañas son similares en tanto efectúan una visión de horizonte utópico en la cual los sujetos alfabetizados se integran a la sociedad bajo un nuevo proyecto social. Son reconocidos en sus derechos a la educación, incluso en dos casos con potencia en la Constitución nacional. Los sujetos visibilizados en el caso de Cuba fueron campesinos cañeros, obreros urbanos, mujeres, negros; en Ecuador se trató de indios, mujeres, adultos jóvenes y campesinos; en la Argentina los adultos trabajadores, pobres, mujeres. La cercanía entre alfabetizandos y alfabetizadores cruza en los tres casos fronteras sociales y son asumidas –aunque más tardíamente en Ecuador– con el apoyo del Estado, realizándose política públicas de contenido popular.

Es interesante resaltar la potencialidad de la articulación de la política pública educativa en los procesos democratizantes, porque crea la expectativa y participación de grupos de militantes sociales y políticos que se convierten en voluntarios en las campañas alfabetizadoras, rompiendo el vínculo tradicional de “educador=agente del sistema educativo”. Excede este estudio el análisis de las pertenencias de esos voluntarios, pero al menos en el caso de la CREAR (Chaves, Patricia, 2014), estas adhesiones sumaban pertenencias previas a un proyecto social. Las coyunturas democratizantes posibilitan una nueva hegemonía que supone para el campo educativo una socialización del saber como forma también de generar condiciones de proceso emancipador (Elisalde, Roberto, 2013), y pueden tensionar incluso al propio sistema educativo.

Las apelaciones al sujeto de las tres campañas no se efectúan desde las carencias o desde la penalización de pertenecer a una clase social, etnia o género, sino que por el contrario, las tres experiencias se dirigen a las comunidades apelando a un sujeto pleno, constituyéndolo –por el hecho mismo de interpelarlo– en sujeto educativo y sujeto histórico

con carácter de transformador de la sociedad. Este hecho aleja de toda posible orientación asistencialista y da un nuevo matiz al concepto de “alternativa pedagógica” pues si bien la escuela pública no ha atendido a este sujeto, o lo ha marginado, es el Estado bajo estas coyunturas aperturistas que genera condiciones de articulación con sujetos que potencialmente pueden construir una educación popular.

Desde el punto de vista de la periodización, hemos explorado una comparativa que se aleja de las periodizaciones históricas basadas en la cronología dura y lineal. Entendemos que toda periodización –incluidas las de la historia de la educación–constituyen convenciones. Aníbal Ponce en “Lucha de clases” realizó un recorrido pionero en este sentido, pero con una teoría explicativa que debía “pasar por alto” acontecimientos, otro antecedente realizó Gregorio Weinberg al formular una periodización en términos de “modelo”, “sincronía”, “diacronía”, aspirando de alguna manera a una historia integral con foco en políticas, pedagogos, procesos, aunque sin conceptualizar algunos fenómenos en su interior. Participamos de la preocupación acerca de la necesidad de *enfoques latinoamericanistas de la historia de la educación* (Puiggrós, 1996) y de emprender modos comparativos que superen las interpretaciones estancas por países o comparativas en términos de las dimensiones propiciadas por los organismos internacionales. Entendemos que los objetos complejos que revisten las campañas alfabetizadoras pueden ser tratados en sus contextos nacionales, dándole la simultaneidad a formas de elucidación histórica, pero además las explicaciones de diacronía, al modo de la aquí intentada, busca la comparación en aspectos similares que también la narración y la descripción pueden sostener.

Bibliografía

- ANZORENA, Oscar (1998). *Tiempo de violencia y utopía. Del golpe de Onganía (1966) al golpe de Videla (1976)*. Buenos Aires: Colihue.
- CHAVES, Patricia (2014). Educación militante de adultos y políticas educativas del Estado provincial mendocino entre 1973 y 1975. La alfabetización de adultos. En CHAVES, Patricia; PAREDES, Alejandro y RODRÍGUEZ AGÜERO, Laura. *Conflictos e identidades en la educación en Mendoza, 1969-1976*. Mendoza:Qellqasqa.



- ELISALDE, Roberto (2013). Educación popular y Estado: Paulo Freire en la Secretaría de Educación, San Pablo, 1989-1991. En *Encuentro de Saberes. Luchas populares, resistencias y educación*. Marzo 2013. pp. 36-43.
- FREIRE, Paulo (1970). *La pedagogía del oprimido*. Madrid: Siglo XXI.
- LENS, José Luis, y Yagüe, Jorge (1985). *Documento CREAM Anexo. La crisis de la Educación de adultos. ¿Tecnocracia o participación?* Buenos Aires: Ediciones Búsqueda.
- MORALES ORTEGA, Carmen (1999). *Atilio Roberto Vacca. Una vida de amor y silencio*. Mendoza: Fundar SRL.
- NASCIMIENTO, Rosa (1995). La educación en Cuba. En PUIGGRÓS, Adriana; LOZANO, Claudio. *Historia de la educación iberoamericana*. Argentina: Miño y Dávila.
- PÉREZ CRUZ, Felipe de Jesús (1988). *Las coordenadas de la alfabetización*. La Habana : Editorial de Ciencias Sociales.
- PONCE, Aníbal (1973). *Educación y lucha de clases*. Buenos Aires: Ed. El Viento en el mundo.
- PUIGGRÓS, Adriana (2003). *Qué pasó en la educación Argentina*. Buenos Aires: Editorial Galerna.
- PUIGGRÓS, Adriana (1996). Presencias y ausencias en la historiografía latinoamericana. En CUCUZZA, Héctor. *Historia de la Educación en debate*. pp. 91-123. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- PUIGGRÓS, Adriana (1990). *Sujetos, disciplina y currículum en los orígenes del sistema educativo argentino (1885-1916)*. Buenos Aires: Galerna.
- RODRÍGUEZ, Lidia (1997). Pedagogía de la liberación y educación de adultos. En PUIGGRÓS, Adriana (comp). *Dictaduras y utopías en la historia reciente de la educación argentina (1955-1983)*. Buenos Aires: Galerna.
- TORRES, Rosa María (2005). *Analfabetismo y alfabetización en el Ecuador: opciones para la política y la práctica*. Quito: Fundación Frónesis.
- TOSOLINI, Mariana (2011, julio-diciembre). La Campaña de Reactivación Educativa de Adultos para la Reconstrucción. Una propuesta de educación popular (Argentina 73/74). En *Revista Interamericana de Educación de Adultos*, Año 33, número 2.
- VILANOBA, Adriana (coord.) (2012). *Homenaje a la CREAM. Compilación de materiales utilizados en la campaña de alfabetización iniciada en 1973*. Dirección de Educación de Jóvenes y Adultos. Ministerio de Educación. Buenos

Aires, Argentina.

WEIMBERG, Gregorio (1995). *Modelos educativos en la historia de América Latina*. Buenos Aires: AZ.

Fuentes

CAMPAÑA NACIONAL DE ALFABETIZACIÓN DE ECUADOR (1989). *Monseñor Proaño y la alfabetización: Las Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador: ERPE*. Quito : Campaña Nacional de Alafabetización Monseñor Leónidas Proaño.

COMANDO MARXISTA EN EL MINISTERIO DE EDUCACIÓN (1974, s/r). En *Revista El Caudillo*.

CONSTITUCIÓN DE CUBA. Recuperado el 23 de noviembre de 2013 de <http://www.nacion.cult.cu/sp/const.htm> (23/11/2013)

CONSTITUCIÓN DE ECUADOR. Recuperado el 23 de noviembre de 2013 de http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf

DINEA (1973). *Bases para una política de educación de adultos*. Buenos Aires.

EN EL ANIVERSARIO 50 DE LA CAMPAÑA DE ALFABETIZACIÓN (2011, diciembre 17). *Tribuna de la Habana*. Recuperado el 23 de noviembre de 2013 de <http://www.tribuna.co.cu/historia/2011-12-17/aniversario-50-campana-alfabetizacion>.

ESCUELAS RADIOFÓNICAS POPULARES DEL ECUADOR 50 AÑOS. (2012, marzo 29). Recuperado el 23 de noviembre de 2013 de <http://www.youtube.com/watch?v=uPSisCzYrMo>.

Fecha de recepción: 10 de agosto de 2014

Fecha de aceptación: 6 de octubre de 2014



Elvia Taracena

Facultad de Estudios Profesionales Iztacala.
Universidad Nacional Autónoma de México

etaracena@yahoo.com

LA NEUROSIS DE CLASE UN CONCEPTO CLAVE DE LA SOCIOLOGÍA CLÍNICA

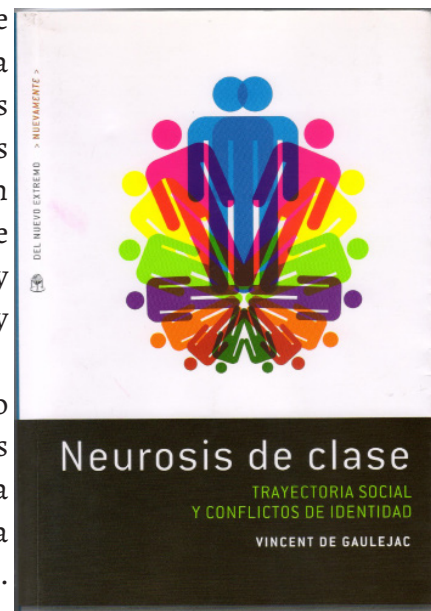
Neurosis de clase. Trayectoria social y conflictos de identidad,
de Vincent de Gaulejac. Buenos Aires: Editorial Del
Nuevo Extremo. (2013). 278 pp.

En mi opinión el concepto de neurosis de clase propuesto por Vincent de Gaulejac en su libro inaugura una manera de pensar la comprensión de los conflictos psíquicos, se trata además de una obra que sienta las bases de la sociología clínica y por lo tanto de una aproximación que nos permite dar cuenta de una gran cantidad de fenómenos que emergen en las sociedades neoliberales y que inciden en la construcción de nuevas subjetividades y nuevos problemas.

Para la sociología clínica, lo social preexiste a lo psíquico y no son reductibles uno al otro. Los fenómenos de transmisión, de reproducción de construcción de la identidad son procesos complejos que se encuentran en la articulación de los procesos sociales y los procesos psíquicos. Se parte entonces de la irreductibilidad de lo social y de lo psíquico donde ambos registros se encuentran siempre articulados.

Para trabajar esta irreductibilidad de los fenómenos socio-psíquicos la sociología clínica se alimenta de diferentes disciplinas. El psicoanálisis, el existencialismo y la sociología se articulan para proponer una lectura de la naturaleza humana.

El autor llama la atención sobre el fenómeno de la movilidad social y cultural que exige el mundo actual debido al mercado laboral y a las migraciones, estos desplazamientos generan



conflictos de adaptación que se prolongan muchas veces en varias generaciones.

Sabemos que el término de neurosis refiere afección cuyos síntomas son la expresión simbólica de un conflicto psíquico que tiene sus raíces en la historia infantil del sujeto y constituyen compromisos entre el deseo y la defensa. En este libro se analizan todos aquellos componentes de orden social y cultural que matizan los conflictos psíquicos y que le dan una cierta particularidad a su expresión.

Las contradicciones sociales atraviesan las historias familiares y personales. Son un componente fundamental en la génesis de los conflictos psíquicos. Cuando los fenómenos de ascensión y de descenso social ocurren muy rápidamente, los individuos se ven confrontados a conflictos de identidad que tienen aspectos económicos, sociales, culturales, familiares y psicológicos.

El fortalecimiento mutuo entre los conflictos vinculados con un cambio de clase, o de cultura, y los conflictos psicosexuales es lo que produce la *neurosis de clase*. El término no se refiere a que las personas tengan conflictos particulares dependiendo de la clase social a la que pertenezcan, sino a la serie de contradicciones que operan sobre tres registros (sexual, social, familiar) que se refuerzan mutuamente y que influyen en el surgimiento y en el desarrollo de la neurosis.

En el libro, Vincent de Gaulejac presenta ejemplos diversos, algunos tomados de la literatura como es el caso de la historia de Annie Ernaux, quien describe en varias de sus novelas como el hecho de provenir de una familia que tenía un tienda-bar de mala fama y haber sido enviada por sus padres a estudiar a una escuela privada en un pueblo vecino a donde ella vivía, la confronta a un medio cultural muy diferente al de su origen. La primera reacción de las maestras al escucharla hablar con el acento de la provincia era decirle: *así no se habla señorita Ernaux*, lo que produce en Annie una toma de conciencia en cuanto a su diferencia. Cuando ella empieza a tener sus primeras experiencias de masturbación imagina que tendrá que decírselo al cura al confesarse y además que seguramente ninguna de sus compañeras podrá ser señalada como ella pues solamente ella, que proviene de una clase social desfavorecida tendrá esos deseos bajos y sucios. Este es un ejemplo de un nudo socio-psico-sexual, que entre otros nos ilustra el libro de la neurosis de clase.

Otro modo de desplazamiento social que también



implica conflictos psíquicos es el de los migrantes no solo de primera generación, sino los de segunda o tercera generación que se encuentran, en algunos casos desgarrados entre conservar los hábitos de la cultura de sus padres o aquellos de la cultura que los ha recibido. A menudo, como lo muestra Vincent de Gaulejac en uno de los capítulos del libro, los padres transmiten mensajes contradictorios a sus hijos, mensajes de adaptación a un lugar al que a menudo migraron en búsqueda de una vida mejor, pero a la vez, mensajes de no alejarse de los hábitos de la cultura de origen.

El autor propone el concepto de *Proyecto Parental* que tiene que ver con la transmisión de valores, deseos, aspiraciones. Esto puede significar contradicciones en la pareja, es difícil encontrar familias donde el padre y la madre tengan exactamente el mismo proyecto para sus hijos, encontramos esta contradicción a menudo en el mensaje mismo hacia el hijo. Un sujeto hereda las contradicciones de sus antepasados y particularmente las de sus padres. Estos transmiten a menudo a sus hijos los conflictos que no han podido resolver. El proyecto parental tiene también que ver, cuando menos con dos linajes, el paterno y el materno si no nos remontamos a los de los abuelos. Pero los linajes en una familia no tienen la misma predominancia. A menudo el de más prestigio, social o económico, domina a los otros, así el proyecto parental está compuesto por estas negociaciones implícitas o explícitas, por esa razón tenemos familias de abogados o de médicos donde los hijos retoman el proyecto de padres y abuelos, o algunos que se niegan a hacerlo, enfrentando problemas entendidos como de fidelidad y de lealtad.

La hipótesis central de este libro y de la sociología clínica es considerar al individuo como producto de una historia de la que intenta convertirse en sujeto. Esta perspectiva es cercana a los trabajos de Cornelius Castoriadis, que subrayan la capacidad del sujeto para producir historia, siendo a la vez producido por ella. Está en filiación también con los trabajos de Jean Paul Sartre, quien considera que uno no puede cambiar la historia que lo ha creado, pero sí puede cambiar la relación con su propia historia

La pertenencia original a un grupo social determinado influye en las probabilidades de acceso a ciertas posiciones sociales. Los procesos de ascensión o descenso social hacen que los individuos pertenezcan simultáneamente a grupos sociales diferentes, cuyas relaciones están marcadas

históricamente por la dominación de uno sobre el otro.

Cuando el individuo cambia de posición social no olvida que a menudo las relaciones de poder se expresan a través de procesos de oposición, de invalidación, de sumisión o de rechazo, que han marcado la personalidad de los individuos que componen estos diversos grupos. Lo que la sociología clínica analiza son los efectos psicológicos de estos procesos.

Tal es el caso, nos dice Vincent de Gaulejac, de todos aquéllos cuya trayectoria se ve marcada por rupturas importantes, y que se hallan confrontados a sistemas de referencia dobles y contradictorios. Todo individuo que cambia de clase social vive un conflicto entre su identidad heredada (identidad de origen que le confiere su medio familiar) y su identidad adquirida (la que va construyendo en el transcurso de su trayectoria).

En el libro se reflexiona a través de los diferentes casos sobre las relaciones entre la sociología y el psicoanálisis, sobre el interés y los límites de sus respectivos aportes en la comprensión de los destinos humanos y de los conflictos existenciales: a propósito de las relaciones entre la historia social, la historia familiar y la historia personal en el desarrollo de la personalidad.

La cuestión del sujeto es ineludible, señala el autor, no para rehabilitar la figura del sujeto consciente, autónomo, transparente para sí mismo, dotado de libre albedrío y dueño de su destino, sino para entender al sujeto que trata de emerger, en la duda, frente a múltiples contradicciones. El sujeto solo puede emerger porque hay sujeción. Sus márgenes de maniobra no resultan de una ausencia de determinaciones sino, por el contrario, de la multiplicidad y heterogeneidad de las mismas. El sujeto emerge por el hecho de que esas fuerzas polisémicas no van todas en el mismo sentido. En consecuencia es llevado a tomar decisiones, a elegir dentro del espacio de indeterminación creado por todas las contradicciones que lo atraviesan. Al sociólogo dice el autor le corresponde entender mejor el conjunto de los procesos socio psíquicos que constituyen dicha sujeción y las diferentes formas en las que el sujeto reacciona para tratar de emerger. El acompañamiento de ese proceso de subjetivación es una de las tareas del sociólogo clínico.

Para la sociología clínica es importante la singularidad de cada caso, de cada grupo, pero esto no quiere decir que no podamos generalizar, cuando el caso se vuelve representativo



de los mecanismos que intervienen en el fenómeno estudiado.

En los diferentes capítulos del libro se discuten los problemas de lugar social y de la forma en el que el sujeto ha internalizado estas posiciones produciendo conflictos de lealtad, de desfase entre los hábitos propios del grupo de origen y de los grupos que corresponden a las pertenencias del sujeto; en una sociedad donde cada vez más se producen movimientos de desplazamiento y a su vez movimientos identitarios.

Es de particular interés el capítulo donde se analiza el complejo de Edipo como un complejo socio-sexual; el autor introduce la discusión sobre el poder en el drama de Edipo lo que de entrada da lugar a analizar lo sociológico en los procesos de identificación. Este análisis permite caracterizar los conflictos psíquicos como nudos que mantienen en tensión los motivos sociales y sexuales de procesos como la vergüenza o la culpabilidad, que integran de manera inconsciente los aspectos afectivos pero también sociales de la relación del sujeto.

La aplicación de la sociología clínica en diferentes países toma diversos rostros, sin embargo podemos agrupar en tres grandes rubros las temáticas trabajadas buscando siempre analizar la construcción de nuevas subjetividades:

- El análisis de las organizaciones y de lo societal
- El campo de la exclusión social
- El trabajo de los grupos de implicación e investigación

Para mí el enfoque de la sociología clínica implica una manera de pensar los problemas que van desde los niveles macrosociales o sociales pasando por los niveles institucionales para llegar al nivel individual. En ese sentido es como una matriz de análisis de los problemas sociales emergentes.

Es tarea de cada investigador o profesional en cada país tomar en cuenta las condiciones socio-históricas de emergencia de estos problemas y adaptar los conceptos propuestos por la sociología clínica a las situaciones locales.

Es importante hablar del desarrollo de los grupos de implicación y de investigación que representan una poderosa herramienta de intervención para acompañar a las personas a

la toma de conciencia de su historia, de su lugar en la familia, en las instituciones y en la sociedad. Desde la creación del primer grupo intitulado *Novela Familiar y Trayectoria Social*, haciendo referencia a un término de Freud, el de novela familiar, y a otro de Bourdieu, el de trayectoria social, que marcan este vaivén entre lo individual y lo colectivo hasta la creación de los últimos grupos sobre problemas como el sufrimiento en el trabajo, la lucha de lugares con la utilización del sociodrama u organidrama, este trabajo grupal ayuda a construir, en mi opinión, un lugar de resistencia a los embates del neoliberalismo en la vida cotidiana de las personas. Las personas participantes además de tener mucha mayor claridad de sus orígenes y más opciones de decisión sobre las elecciones posibles hacia el futuro, cobran conciencia de su pertenencia social. En cada uno de estos grupos, podemos constatar, retomando la afirmación Castoriadis, que “somos un fragmento ambulante de la sociedad”, pues portamos en nosotros las instituciones que nos han formado y que nosotros reconstruimos cotidianamente.

Me parece que en tanto que *Neurosis de Clase* nos presenta un proyecto para entender la naturaleza humana, es importante gestar trabajos en América Latina tomando en cuenta las condiciones sociohistóricas de nuestros países e incorporando los autores locales en diferentes disciplinas.

Considero pues que este libro es de gran utilidad para sociólogos, antropólogos, psicólogos y terapeutas ya que invita a una reflexión pluridimensional y multirreferencial y propone la utilización de soportes metodológicos para explorar los relatos de vida, metodología que se ha convertido en una herramienta muy valiosa tanto en investigación, como en la toma de conciencia del lugar del sujeto en la sociedad.

Fecha de recepción: 20 de marzo de 2014

Fecha de aceptación: 6 de febrero de 2015

