

UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS

ESTUDIOS BOLIVIANOS

21



INSTITUTO DE ESTUDIOS BOLIVIANOS

FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

ESTUDIOS BOLIVIANOS 21

Depósito legal	4-3-97-07
ISSN	2078-0362

Coordinación y edición	Galia Domic-María Luisa Soux
Diseño y diagramación	Fernando Diego Pomar Crespo
Impresión	Editorial Stigma

Foto de la tapa	Escultura. Basalto negro. Marina Nuñez del Prado. Estilo contemporáneo.
-----------------	---

Editorial	Instituto de Estudios Bolivianos
Tiraje	500 ejemplares

Dirección institucional	ieb160@hotmail.com ieb@umsa.bo
-------------------------	-----------------------------------

La Revista *Estudios Bolivianos* invita a quienes querrían contribuir a la publicación de sus números a enviar sus artículos a la dirección institucional. El contenido de los textos es de exclusiva responsabilidad de los autores.

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Mayor de San Andrés
Noviembre 2014

COMITÉ EDITORIAL

Directora del IEB

Dra. María Luisa Talavera Simoni

Consejo editorial

M. Sc. Blithz Lozada Pereira
blitzyo@hotmail.com

Dra. Ximena Medinaceli Gonzáles
xmedinaceli@hotmail.com

Dra. María Luisa Talavera Simoni
talaveramarialuisa@gmail.com

Dra. María Luisa Soux Muñoz Reyes
mlsoux@yahoo.es

Editores asociados

Dr. Ignacio Apaza Apaza
iaap54@yahoo.es

Dra. Magdalena Cajías de la Vega
magdalenacajias@yahoo.com

Dra. Galia Domic Peredo
galiadomic@hotmail.com

Dra. María Lily Marić Palenque
mlmaric@hotmail.com

Dra. Ana Rebeca Prada Madrid
areprada@gmail.com

Dra. Rosario Rodríguez Márquez
rrodriguezmarquez@hotmail.com

Dra. Beatriz Rossells Montalvo
beatrizrossells@hotmail.com

Dr. Marcelo Villena Alvarado
awroda@yahoo.com

Evaluadores internacionales

ÁREA DE EDUCACIÓN

Dr. Bradley Levinson
Universidad de Indiana
(Estados Unidos)

Mtra. María Eugenia Luna
Departamento de Investigaciones
Educativas del CINVESTAV
(México)

ÁREA DE FILOSOFÍA

Dr. Thomas Field
London School of Economics
and Political Science
(Reino Unido)

ÁREA DE HISTORIA

Dr. Tristan Platt
Centre for Amerindian,
Latin American and Caribbean Studies
(Reino Unido)

Dra. Ana María Presta
Universidad de Buenos Aires
(Argentina)

ÁREA DE LITERATURA

Dr. Rodrigo Cánovas
Universidad Católica de Chile

ÁREA DE LINGÜÍSTICA

Dr. Jorge Osorio Baeza
Universidad de Concepción (Chile)

ÁREA DE PSICOLOGÍA

Dr. Manolo Calviño
Universidad de La Habana (Cuba)

Mgs. Enrique Acosta
Universidad de Usiris (Chile)

Evaluadores nacionales

ÁREA DE EDUCACIÓN

Dra. Kathleen Zamora
Consultora de la UNESCO

Lic. Alejandra Martínez
Universidad Católica Boliviana

ÁREA DE FILOSOFÍA

M. Sc. Iván Oroza Henners
Universidad Mayor de San Andrés

ÁREA DE HISTORIA

Dra. Ana María Lema
Archivo y Biblioteca Nacionales
de Bolivia

Dr. José Roberto Arze
Academia Boliviana de Historia

ÁREA DE LITERATURA

Dra. Claudia Bowles
Universidad Autónoma
Gabriel René Moreno

ÁREA DE LINGÜÍSTICA

Dr. Teófilo Layme
Universidad Mayor de San Andrés

ÁREA DE PSICOLOGÍA

Dra. Magui Jáuregui
Universidad Autónoma
Gabriel René Moreno

Mgs. Carmen Camacho
Universidad Juan Misael Saracho

Equipo técnico

Lic. F. Diego Pomar Crespo
Sra. Roxana Espinoza Irahola
Sr. Andrés Condori Quispe

Índice

Prólogo	9
---------	---

INVESTIGACIÓN

CONSTRUCCIONES SOCIALES SOBRE LA MUJER

Eva y las amazonas en el imaginario occidental Eve and the amazons in Western culture Blithz Lozada Pereira	13
--	----

¿Mundos femeninos? Los espacios de sociabilidad de las mujeres en la ciudad de La Paz a inicios del siglo XIX ¿Female worlds? The spaces of sociability of women in the city of La Paz in the early nineteenth century María Luisa Soux	31
--	----

Feminización de la enseñanza y construcción de identidades de género en la escuela primaria. Algunos apuntes Feminization of teaching and construction of gender identities in primary school. Some notes María Luisa Talavera Simoni	49
--	----

La construcción social y de imaginarios de la mujer desde la narrativa literaria. A propósito de la trilogía de novelas de Alison Spedding The social construction of imaginary and of women from literary fiction -a purpose of the trilogy of novels Alison Spedding Rosario Rodríguez Márquez	57
--	----

Diferencias sociales entre el habla masculina y el habla femenina	67
Social differences between male speech and female speech	
Ignacio Apaza Apaza	

La mujer adulta mayor, su representación social y el impacto en la violencia	79
Adult women increased their social representation and the impact on violence	
María Lily Maric	

Mujeres y derechos: una mirada sobre la Ley	91
Women and Rights: Focus on law	
Galia Domic	

El sujeto histórico <i>mujeres</i> , una construcción identitaria funcional patriarcal	113
Women the historical subject, a functional patriarchal identity construction	
Rosario Aquím Chávez	

Datos deprimentes, miradas deficientes: La situación laboral de las mujeres en Bolivia	125
Depressing data weak looks: The employment status of women in Bolivia	
Alison Spedding Pallet	

DEBATE

El mundo laboral y las mujeres	167
Fernanda Wanderley	

Mujeres y psicoanálisis	175
María Eugenia Pareja	

Balance de la Ley 348	185
Ximena Dávalos	

RESEÑAS

Estudios Bolivianos 20	191
Alejandra Martínez	

Prólogo

Todo lo que se presenta en el mundo social se encuentra, de una manera u otra –en los discursos, en sus enunciados, en las leyes, en las instituciones, en los imaginarios colectivos, las mentalidades, las prácticas sociales, los objetos, los propios sujetos individuales o colectivos, etc.-, atado a redes simbólicas. Tal como señala Castoriadis: “Los actores reales, individuales o colectivos –el trabajo, el consumo, la guerra, el amor, el parto-, los innumerables productos materiales sin los cuales ninguna sociedad podría vivir un instante, no son (ni siempre ni directamente) símbolos. Pero unos y otros son imposibles fuera de una red simbólica”.

Por tanto poco importa si los artículos del presente volumen nos hablan de mujeres como parte de una ficción (presentes el “la trilogía de novelas de Alison Spedding”, o “Eva y las Amazonas en el imaginario occidental”) o de mujeres en espacios sociales concretos y tiempos específicos (presentes en: “mundos femeninos en la ciudad de La Paz en el siglo XIX”, “las identidades de género en la escuela primaria”, “el mundo laboral de las mujeres”, “datos deprimentes sobre la situación laboral de las mujeres en Bolivia) o de concepciones, visiones, percepciones, imaginarios y representaciones sobre las mujeres (en “las diferencias sociales en el habla masculina o femenina”, en “las representaciones sociales de la mujer adulto mayor y la violencia”, en “las leyes, como el código de familia, y su dinámica patriarcal”, “la categoría mujer y su relación funcional respecto al diagrama de poder patriarcal”, “las mujeres, su cuerpo estructurado desde las disciplinas normalizadoras”). Trátese de mujeres de “carne y hueso” o de “papel”, lo relevante es que estos textos, que ponemos en consideración del lector, entretejen las miradas, perspectivas, enfoques –desde la filosofía, la historia, la literatura, la política, la sociología, la lingüística, el psicoanálisis, etc.- de un *algo*, que por el momento acordamos en llamar *construcciones sociales sobre la mujer*, decantadas en las vicisitudes del mundo moderno actual. Por ello no proponemos un orden concreto de lectura sino el que el lector quiera seleccionar, el que le parezca mejor, según el interés que provoque nuestra propuesta, resultado de un foro debate que el Instituto de Estudios Bolivianos propició a principios de este año.

Estudios Bolivianos veintiuno se encuentra dividida en dos partes. Una primera que presenta, en forma de artículos, los resultados de las indagaciones realizadas por investigadores del Instituto de Estudios Bolivianos, así como de otras instituciones, y de investigadores independientes (CIDES, Consorcio de Desarrollo ENLACE, Carrera de Sociología, etc.). Y una segunda parte que aglutina el debate acerca de construcciones sociales sobre la mujer presentadas en este primer diálogo.

INVESTIGACIÓN

**Construcciones sociales
sobre la mujer**

Eva y las Amazonas en el imaginario occidental¹

Eve and the Amazons in Western culture

Blíthz Lozada Pereira²

Resumen

El artículo muestra la visión judía de la mujer plasmada en las paradojas de Eva, las inconsistencias concernientes al pecado, la incongruencia de la obra perfecta de la creación, y la visión patriarcal manifiesta en la imagen subalterna, vulnerable y débil de la mujer -imagen que influyó desde muy temprano en la cultura occidental-. Pero las paradojas no reflejarían el pretendido desprecio por la inferioridad ontológica de la mujer, sino develarían el otro lado masculino marcado por la tentación, el deseo y el poder; voluntad que recluyó a las mujeres a la esfera doméstica y la maternidad, conculcó su libertad y las hizo responsables del mal en la historia. El texto también pone en evidencia a las Amazonas como una imagen detestable para el imaginario occidental machista. Ellas representan un riesgo político al renunciar a la maternidad, resquebrajar el orden haciéndose guerreras y evocar la posibilidad de independencia femenina, sometiendo a los hombres. Son la imagen que Occidente extirpa por su autonomía y autosuficiencia que hace a los hombres, elementos de su propia instrumentalización social y de género.

1 Algunos fragmentos de este texto, el autor ha publicado en su libro *Theatrum ginecologicum: Filosofía del guion femenino*. Es posible obtenerlo gratuitamente en el siguiente enlace:

http://www.cienciasyletras.edu.bo/publicaciones/filosofia/libros./Theatrum_ginecologicum

2 Miembro de la Academia Boliviana de la Lengua asociada a la Real Academia Española. Docente emérito de la Universidad Mayor de San Andrés e investigador en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Ha publicado 20 libros y escrito 75 artículos para revistas especializadas publicando artículos periodísticos en formato físico y electrónico. Licenciado en filosofía con estudios de economía. Maestría en gestión de la investigación científica y tecnológica, y maestría en filosofía y ciencia política. Diplomado en educación superior y ciencias sociales. Fue miembro del Comité Ejecutivo de la Confederación Universitaria Boliviana y de la Central Obrera Boliviana.

Palabras clave: Feminismo // Patriarcado // Machismo // judaísmo // Amazonas // Mitos griegos // Imaginario occidental

Abstract

The article shows the Jewish view of women expressed in the paradoxes of Eva, inconsistencies concerning sin, the incongruity of the perfect work of creation, and the patriarchal point of view revealed in the subordinate, vulnerable and weak image of women –active image from very early in Western culture–. But the paradoxes not reflect the alleged contempt for the ontological inferiority of women, but show the other male side characterized by temptation, desire and power; will that detained women to the domestic sphere and motherhood, infringed his freedom and became responsible for the evil in history. The text also highlights the Amazons as a detestable image for the masculine Western imagination. They represent a political risk by say not to motherhood, crack the order becoming warriors and raising the possibility of female independence; subjecting men. They are the image that the West removed for autonomy and self-sufficiency that makes men, elements of their own gender and social manipulation.

Keywords: Feminism // Patriarchy // Sexism // Judaism // Amazon // Greek myths // Imaginary western

El propósito de este artículo es mostrar cómo determinadas construcciones simbólicas forjadas en el imaginario judío y griego, evidencian paradojas y profundos temores frente a la imagen de la mujer. Particularmente se trata de dos núcleos que forjaron el nacimiento de la cultura de Occidente constelando un universo semántico en torno al papel femenino, papel donde se dibujan las paradojas y los temores de lo que se presenta. Se trata de las insólitas asociaciones del pecado y del miedo que generaría entre los hombres lo que las mujeres representan explícitamente. Es lo que potencialmente podría suceder si comenzara a restringirse el uso masculino del poder político; de la liberación que implica la aceptación plena y libre de la sexualidad sin mancha, y del comienzo de la erradicación de una páfida visión donde las mujeres son seres pecaminosos, responsables de acciones catastróficas que destruirían el orden construido, y vehículos del mal. El artículo interpela a que las mujeres se desprecen de la modorra doméstica a la que Occidente las ha deportado, liberándose, de modo muy desagradable para el imaginario machista, del papel de protagonistas subalternas de una historia ajena. Se trata de desencadenar una actividad febril constructora de la nueva historia, aquella que los hombres fueron incapaces de realizar con una visión inclusiva y de equidad.

1. Las paradojas de Eva

Eva nació de la vértebra o de la costilla de Adán para que el primer hombre sea plenamente él, en el edénico telón de fondo creado por la omnisciencia y bondad de Dios. Ella descubrió que los animales adquirirían identidad solo después de que Adán les daba un nombre, sancionando su unión. Eva no hubiese sido la madre de la humanidad ni hubiese disfrutado de su cuerpo, si habría permanecido en el Edén sin nombre, sin sexo, sin deseo y sin prole; pero esto representaba pecar. Conocer el placer precipitó el pecado. Para que sea la primera madre debió quebrantar la esfera divina que rodeaba a Adán, tuvo que estimularlo con su animalidad sexual y motivarlo a *hablar*. En resumen, si bien Eva representa la causa eficiente que ocasionó la pérdida del paraíso, fue también en el imaginario occidental, la trasgresión que permite que la humanidad se irguiera frente a Dios. Así, el pecado conquistó la libertad y permitió ejercer la voluntad propia, se convirtió en el vehículo para transitar de una vida ingenua y simple a una vida consciente, capaz de verbalizar. Es la vida que identifica las cosas, que disfruta la desnudez propia y ajena, y que copula en procura de gozo, perpetuando la existencia de la prole.

Por lo demás, el mensaje judío que señala que Eva procede de Adán, refiere en definitiva, que debe someterse al hombre, no solo para ayudarlo, servirle y apoyarlo, sino para complacerlo en cualquier pulsión que éste tenga procurando someterla y dominarla. Además, para la mujer habría un deseo arcano ferviente plasmado en el ansia de que el hombre la posea, tanto física, como psíquica y espiritualmente.

Las relaciones de sometimiento reflejarían simétricamente la posición de la mujer en relación con el hombre, y la posición del hombre en relación con Dios. La preeminencia y prelación de Dios sobre el hombre como su creador también expresaría la preeminencia y prelación del hombre sobre la mujer, puesto que del cuerpo de aquél, Dios habría tomado el material que dio existencia a ésta. Además, siendo la naturaleza de ambas criaturas similar, así como Dios habría puesto especial atención en el hombre como su creación, al hombre le correspondería atender con dedicación y asiduidad el bienestar de su mujer, como si se tratase de su propio cuerpo. Recíprocamente, no existiría peor perversidad que la del hombre que se levanta contra Dios o que la mujer pretenda dominar a su hombre. Aquí el contenido del mensaje es evidente, con una visión teológica machista

Aparte de la paradoja del pecado y el placer; el deseo ferviente de tener contacto físico con el hombre, imagen que los judíos elaboraron con una censura extrema, muestra otra paradoja de Eva. Se trata del deseo sexual que no es solo femenino, sino que conjuga al hombre en la complicidad de la unión carnal; sin que se extinga la posibilidad de que se trata de una unión corpórea que patentizaría una dimensión espiritual. En efecto, al lado del pecado cometido por dos almas que se compenetran en el sexo, fue necesario que los judíos refieran el

sexo también como la plenitud íntima de una unión sancionada por Dios, aunque fuese solo en el matrimonio, y no con el placer como objetivo final. Por lo demás, la inicial soledad de Adán se corrigió con la creación de Eva, que cumpliría a plenitud el sentido de su existencia: ser absolutamente distinta al primer hombre y existir para servirlo. Se trata de otra forma de la paradoja: el hombre solo es plenamente gracias al ser que manifiesta deseo y lascivia, tal es la esencia pecaminosa de su existencia.

La imagen atávica prevaleciente en la subjetividad colectiva judía establece que la caída del hombre y el pecado original que la humanidad debía cargar indefinidamente, se deben al papel asignado a la mujer, visualizada como el ser subalterno moral, psíquica y espiritualmente. En efecto, el mensaje judío aboga por una pareja humana ideal, creada por Dios, en la que la equidad no tiene sentido. Es una relación de dominio en la que cualquier insubordinación femenina implica una amenaza temible. Que la mujer sirva al varón, que satisfaga sus necesidades de modo que éste construya obras bellas y sólidas como las de su Creador, sería el sentido perfecto y el objetivo último de la existencia de la mujer. Así, el hombre, *su* mujer y los hijos que tuviesen, darían lugar a la multiplicación de la especie, a producir frutos gracias a las bendiciones de Dios y a servir con sumisión al Creador.

Aquí surge, posiblemente, la más profunda paradoja de Eva: el ser que es responsable para que el mal se instituya en el mundo, la mujer en forma humana o demoníaca, Eva y Lilith, impidieron que el Adán real de carne y hueso se convirtiera en el Adán ideal e inmortal. No obstante, que el mal adviniera en el mundo, que Eva tuviese connivencia con la serpiente, representa también que se satisficieron las condiciones imprescindibles para que exista la humanidad. En resumen, Adán es la víctima tanto de la perfidia de la serpiente como de la vulnerabilidad pecaminosa de Eva, con quien queda, no obstante, destinado a ser el padre de la prole que representa a la humanidad entera.

Este contenido del imaginario judío contrasta con lo que señala Mircea Eliade, respecto de una triada frecuente en algunas religiones. Se trata de la diosa desnuda, el árbol milagroso y la serpiente como guardián. Eliade dice que en oposición al relato bíblico, la secuencia de varias narraciones religiosas establece que, finalmente, el héroe logra apoderarse del fruto milagroso que es un tesoro, consistente, por ejemplo, en la fuente de la juventud.

Después de la expulsión del Edén, Adán y Eva descubrieron su desnudez, lo que permitió que Adán “conociese” a su mujer, procreando a Abel y Caín. Eliade dice que en tanto Abel representa al pastor que cría ganado, Caín fue asociado con la agricultura, pero también con la técnica y la civilización urbana. El asesinato de Abel cometido por Caín muestra la preferencia de Dios por el tributo pastoril frente a la ofrenda agrícola. Aquí aparecen nuevas paradojas referidas en última instancia, a la narración de Eva. Por una parte, la caída de la humanidad

sería más honda y fatal, en cuanto suceda en contextos urbanos asociados con la técnica, la civilización y la ciencia. En segundo lugar, quienes cultiven el conocimiento, la inventiva y fabriquen herramientas, fomentarían una dimensión mágica de la vida vinculada al fuego; en definitiva, reproducirían el pecado original de ansia de saber, recorriendo los límites de lo desconocido y permitiendo la erección libre del hombre, incluso por encima de la estatura de Dios.

Resulta interesante que Eliade enfatice que en varias culturas se asociaría a los herreros divinos, con los héroes civilizadores y la agricultura. Tales asociaciones unirían, por ejemplo, a Hefesto con el desarrollo de la técnica, el hierro y la civilización; y a Zeus con el orden político, la razón y el conocimiento. Así, la imagen de Caín tendría una constelación paralela en varias dimensiones, en lo concerniente al papel de Prometeo frente al fuego de los dioses, además de la figura de Pandora vertiendo los males sobre la tierra. Finalmente, es sugestivo que el símbolo contrario a la agricultura, la imagen de Caín, termine sus días deambulando por el mundo habiendo encontrado a Lilith para copular.

2. Las prohibiciones de Dios y el pecado del hombre

En el relato del *Génesis*, un tema importante es la prohibición. Dios habría prohibido al hombre, bajo riesgo de muerte, comer del árbol de la ciencia del bien y del mal; callando en cambio, respecto de la prohibición de comer del árbol de la vida, el árbol que otorgaría la inmortalidad. La prohibición que Dios impuso a Adán y a su mujer, refiere una condición de tutela. La humanidad restringida a un varón y una mujer, estaba obligada a obedecer de modo indefinido para su propio beneficio. Tal era la garantía para que la especie humana disfrute de pueril bienestar y de una apacible quietud que Dios habría creado para ella, ubicándola en el lugar privilegiado de su creación.

La prohibición de Dios muestra un proyecto utópico, inerme y de eterna existencia de una dulce ingenuidad de la humanidad. Si Dios “engaña” al hombre y a la mujer al decir que si comían del árbol del conocimiento morirían, es porque aparece como su pastor y padre, obligado a cuidar de su rebaño incluso a costa de mentirle. En cambio, la serpiente apela a las pulsiones de la mujer en primera instancia, porque en el imaginario judío fue imperativo establecer la especificidad detestada de las emociones femeninas y también su vulnerabilidad ante las tentaciones; se trata de los factores que motivarían con facilidad a la primera mujer a que trasgreda la prohibición.

Para Mircea Eliade, el Edén se encontraba en el imaginario judío, como la mayoría de los paraísos soñados por las culturas, en el *centro del mundo*. Así, en la tradición hebrea, el término *Edén* fue relacionado con *e'den* que significa “delicias”. No obstante, según opiniones diferentes, las palabras sumerias *eden* o *edin* serían el origen de Edén y significarían “llanura” o “tierra sin cultivar”. Por

lo demás, corresponde a la palabra *paraíso* (*pairi-daeza*) un origen persa tardío: jardín dividido en cuatro secciones.

Mientras el hombre y la mujer no trasgredan la prohibición, vivirían en un “estado de tutela” en el que la imagen de Dios aparece como un ser patriarcal, falocrático y normativo. Los judíos sepultaron como críptica y secreta cualquier interpretación que refiera la androginia de Dios. No podían divulgar que un ser andrógino haya creado a la humanidad primordial. En lugar de eso, instituyeron su sexo como *masculino*, y supusieron que Dios refería una absoluta carencia de pulsiones sexuales, evidentes por lo demás, en las deidades de otras religiones, como las del panteón griego por ejemplo.

A contrahilo de otras religiones que reivindicaron el modelo de la bisexualidad divina (síntesis de la totalidad y la unidad, lo femenino y lo masculino, lo visible y lo invisible, el cielo y la tierra, la luz y las tinieblas, la bondad y la malignidad, la creación y la destrucción); los judíos no podían aceptar que la imagen de Dios y la del hombre, compartiesen tanto una identidad masculina como otra femenina. Pese a la mística judía del Medioevo expresada en la *Cábala* y la literatura rabínica del *Talmud*, la exigencia del discurso mítico del *Génesis*, obligó indefinidamente a la discrecionalidad sexual.

Todavía hoy, es un saber críptico develado solo para los iniciados en los misterios de la religión judía, que aparte de la existencia de Adán como hombre, hubo *otro* “primer” hombre, uno ideal y luminoso similar a Dios: un ser andrógino. Tal hombre sería un ente *primordial*, el reflejo de Dios, un inmortal con el atributo masculino realizado en el intelecto perfecto, y con la cualidad femenina de la sabiduría que genera vida. Se trataría del *verdadero* Adán de dimensiones colosales y que como ser andrógino de dos caras, tendría en una de ellas a la faz de Lilith. Pero este saber secreto no es el que se ha difundido en la cultura occidental; ni Dios andrógino alguno, tampoco el hombre con una naturaleza maléfica intrínsecamente, ni la unidad bisexual de la humanidad podían ser los contenidos de la visión ampliamente difundida por el dogma del judaísmo.

La aparición del mal está personificada en la serpiente, identificada con el “contrincante” (Satanás), y evocada como Lilith, la reina de los demonios femeninos. La serpiente es en el relato público y en la imaginación judía, un ángel que debía cumplir la función de protector del árbol de la vida. Dios no habla de este árbol a Adán y Eva, no prohibió que desearan ser semejantes a Él comiendo del fruto que los inmortalizaría. Solo prohibió que comieran del árbol que les brindaría conocimiento al grado de hacerlos conscientes del bien y del mal: les prohibió el fruto que los haría, tanto a hombres como mujeres, seres omniscientes.

Pero, el árbol de la vida es más importante que el árbol del conocimiento. Dios podía permitir que el hombre y la mujer llegasen al conocimiento absoluto, pero por ninguna razón daría lugar a que alcanzasen la inmortalidad. La vida humana debía tener fin, ni los hombres ni las mujeres podrían compartir con Dios la esencia de una identidad eterna, debían ser contingentes, pasajeros y finitos.

El imaginario judío señala que la primera causa de la caída del hombre, el pecado de Adán, radicaría en la metamorfosis del ángel en sierpe, se trata de la transformación en un ser maléfico, el antagonista de Dios: Satanás, Lilith o la reina de los súcubos. La metamorfosis fue el preludio de nuevos cambios que darían lugar a otras expresiones del mal. Después, se habría producido la expulsión de la serpiente del Edén y su anidación en la tierra.

Según el relato mítico, Dios creó un ángel de alas desplegadas para proteger el árbol de la vida, lo vistió de manera preciosa e hizo de él un querubín sabio y bueno. Pero en este ángel surgió un cambio súbito obnubilado por su propio esplendor y ensoberbecido por su belleza: apareció la maldad. Su sabiduría se corrompió por el deseo de brillar más que Dios, su bondad se diluyó por el creciente interés de ser más bello que su Creador.

El querubín guardián tramó cómo realizaría sus propósitos, lo mejor sería evidenciar ante Dios la futilidad de su obra: él debía mostrarle que su principal creatura, el hombre, había existido apenas para pecar en cuanto le fuera posible. Así, Dios se decepcionaría de su creatura y de sí mismo sabiendo que no podía evitar que el hombre se condenase a padecer los sufrimientos de su propia vida en un mundo hostil y lacerante. Por lo demás, son evidentes las asociaciones de lo femenino con el pecado. No se trata solo de Eva y su vulnerabilidad a pecar; no es solo la responsabilidad de Eva para que el hombre caiga precipitándose el mal en el mundo; se trata también de la aparición de la fuerza maligna como metamorfosis primordial, del ángel bello y brillante, en la serpiente, el animal hembra que reptaba; o en Lilith, la mujer súcubo que gobierna el mundo de los demonios.

3. La Caída, la mujer y el mal

Mantener a la humanidad en el jardín de las delicias tuvo una condición para Dios: que el hombre y su mujer permanezcan sometidos a la ley. El carácter patriarcal del Dios judío mienta el principio de realidad que prohíbe la trasgresión; ésta a la vez, se asocia con el deseo de conocimiento. Solo conociendo la posibilidad de realizar el mal es posible efectuarlo, solo sabiendo de su existencia puede el hombre preferirlo. La caída radica en la trasgresión al orden establecido por Dios, en el uso radical de la libertad y en ser complaciente por albergar emociones de maldad. En el *Génesis* la caída tiene sentido porque es parte de una cultura centrada en la omnipotencia y los celos, en la identificación de la desobediencia con la soberbia luciferina y en la visualización de la mujer como causa, meta y mecanismo del nefasto proceso de la caída.

El ser femenino se consteló en la narración mítica judía como la causa eficiente, insidiosa y desdeñosamente secundaria gracias a la cual el hombre despertó el resorte motivacional de igualarse a Dios; pero el resorte fue el pecado de pretender *tener poder*. Después de que Adán y su mujer distinguieron el bien del

mal al comer el fruto prohibido, supieron que existía una forma de alcanzar el poder de Dios: lo lograrían si comían el fruto del otro árbol sobre el que Dios había callado y que si lo ingiriesen, se convertirían en seres inmortales. Pero, Dios se adelantó a tan nefastas consecuencias, los expulsó del Edén y los condenó a la condición humana. Desde entonces la humanidad tendría que trabajar para vivir, la subjetividad de cada individuo de la especie cargaría filogenéticamente el peso de la caída de Eva arrastrando a Adán, y ambos con su indefinida progenie estarían destinados a crear universos de vida temporales, inconsistentes e irremisiblemente conducentes al esfuerzo, la muerte, la angustia y el sufrimiento.

Solo después de la caída de la mujer de Adán, primero llamada “Varona”, adquiriría el nombre de “Eva” al ser llamada así por Adán. El lenguaje aparece en el imaginario judío desplazándose en la dimensión performativa: *creando* cosas con las palabras; es decir, los actos verbales *aseverativos* y *declarativos* consumirían una forma de ser de la realidad, de modo que Adán, al momento de nombrar a los animales y a las cosas que Dios creó, les habría dado existencia estableciendo el lugar que ocuparían en *su* mundo. Además de los animales estaban las “cosas” nombradas por él, incluida *su* propia mujer. De esta manera, el ser de Eva, habría adquirido realidad y legalidad, ocupando un sitio en el mundo del hombre, solo gracias a la acción de Adán.

Theodor Reik interpreta la tradición talmúdica según el sentido del acto verbal *aseverativo* y *declarativo*. No obstante, ésta no es la versión que los judíos difundieron en el *Génesis*. Según Reik, cuando Adán dio nombre a los animales, sancionó en verdad, la unión sexual de las bestias. Así, gracias al nombre que les puso se preservarían las especies y se daría la existencia de las cosas del mundo según la disposición divina pensada para el Edén. Del mismo modo, solo cuando Adán habría dado nombre a *su* mujer llamándola *Eva*, habría sancionado la unión carnal con ella, garantizando la descendencia y la existencia de la humanidad. Esto, no obstante, acontecería después como consecuencia de la trasgresión; sería expresión y resultado placentero del pecado original. En resumen, hasta antes de haber recibido el nombre de parte del marido, la mujer habría sido solo la *hembra* del varón con la que Adán no copulaba.

Que aparezca el nombre de Eva después del descubrimiento de la desnudez de ambos y de su expulsión del Edén, que el nombre de Eva sea mencionado antes de la unión sexual de la mujer con Adán, unión que sería el principio de la humanidad, pone al descubierto la visión patriarcal del mito bíblico. La mujer tendría identidad en cuanto su realización se dé con la maternidad; y solo en cuanto la mujer soporte, al lado de su pareja como compañera y cómplice, las vicisitudes que les toque vivir a ambos, dando sentido a su existencia.

Pese al establecimiento de la precaria condición humana y pese a que el mal provendría de una creación perfecta, la misión del querubín alado metamorfoseado en serpiente habría tenido éxito plenamente, cumpliendo el insondable

plan de Dios. A los hombres y a *sus* mujeres les fue negado dramáticamente el acceso al árbol de la vida dando lugar a lo que debía pasar: la expulsión del paraíso y el inicio de la trama salvífica. Gracias a que Adán cometió la peor falta contra su Creador, pese a que el efecto fue el advenimiento del mal con aplastante presencia en el mundo, también gracias a Adán quedaría abierta la puerta para afirmar la esperanza en un Mesías que cumpliría desde entonces en el imaginario occidental, el papel de Salvador de la humanidad.

4. Evocación de las Amazonas

Las Amazonas deben su nombre a la palabra *amazoi* (αμαζοι) que significa *sin pecho*, se admite que ellas mismas extirpaban el seno derecho a las niñas para optimizar su experticia como arqueras y para lanzar la jabalina, aunque también existen representaciones artísticas de las Amazonas como guerreras con ambos senos desnudos. No obstante, habría otro significado etimológico proveniente de una palabra armenia que indicaría *mujeres-luna* asociadas a la Diosa Blanca.

Los escitas se referían a ellas como “matadoras de hombres”. Según Democles, habitaban Éfeso, Magnesia y Priene. Por su parte, Flavio Arriano dice que las Amazonas solo consideraban la genealogía por línea materna y que sus reinas dieron nombre a varias ciudades entre ellas a Éfeso y Elea. Temiságoras dice que las mujeres que vivían cerca de Éfeso abandonaron los labores femeninos y ceñidas con correas y armas realizaban las tareas masculinas. Una etimología de la palabra *amazona* refiere que provendría de *emón* (ημόν, mieses) y *dsóne* (ζώνη, cinturón).

Es muy probable que las Amazonas tuviesen dos reinas, una para la guerra y otra para los asuntos domésticos, incluyendo la caza y la agricultura. Cuando participaban en la guerra lo hacían en parte al menos, con un poderoso ejército de guerreras a caballo, usaban la espada, el hacha doble y un escudo en forma de luna creciente. En lo que respecta a su gobierno, hay versiones que las presentan como crueles personajes, seres que esclavizaban a los niños, los mataban o cegaban. Otras versiones en cambio, las muestran como mujeres que hacían un uso práctico de los hombres cautivos o de tribus vecinas, copulaban con ellos dos veces al año garantizando la reproducción de las niñas, puesto que devolverían los niños que naciesen a las tribus de sus progenitores.

Gobernaron distintas regiones de Europa, Asia Menor y África, fundaron varias e importantes ciudades de la antigüedad. También se señala con base en múltiples relatos y con ciertas evidencias históricas, que acuñaron antiguas monedas, construyeron estatuas y templos para conmemorar a sus fundadoras y que al menos en la isla griega de Lemnos establecieron un reino gineocrático. Otras evidencias sugieren que en el norte de la actual Turquía cerca del mar Azov, durante la Edad de Bronce hubo una nación matriarcal que coligaba varias ciudades

Estado. En esta región circunscrita por el río Thermodón que desemboca en el Mar Negro habría estado la capital de las amazonas: Themiskyra fundada por Lysippe, llegando a ser un dominio con amplia influencia cultural desde el siglo VI hasta el siglo IV antes de nuestra era.

En esta región existió un gobierno gineocrático restrictivo y descentralizado con muchas reinas de diversas tribus. Aparte de tener hegemonía sobre el gobierno, solo las mujeres podían cultivar la tierra y participar en actos de guerra. Heródoto narra que unos guerreros escitas descubrieron debajo de la armadura de un antagonista a una mujer, una amazona. Habiendo decidido cortejarlas y no enfrentarlas, para procrear hijos feroces y ostentosos, las esperaron en un lugar donde ellas se retiraban en pareja. Ellas los recibieron muy bien y copularon con los dos primeros escitas. Después lo hicieron con todos los demás. Aunque no pudieron entenderse por la diferencia de lenguas, los escitas les propusieron ir a la tierra de ellos como sus esposas, a lo que las amazonas se rehusaron dando a entender que ellas se dedicaban a tareas militares y que de las actividades domésticas no tenían ningún deseo, conocimiento ni capacidad para efectuarlas. En el relato de Heródoto, finalmente, los escitas se quedaron cerca del río Don sin que pudiesen ni ellos ni las amazonas comprender plenamente el lenguaje del otro, por lo que surgió el dialecto conocido como sarmatiano.

Mujeres dueñas de su destino político, amantes de la guerra y capaces de enfrentar a las más bravas figuras de la mitología clásica como Teseo y Hércules, son visualizadas como las hijas del dios de la guerra, Ares. Esto muestra su ser efervescente, intenso, radical y violento que Occidente aprendo a temer, especialmente por ser aguerrido y por estar asociado con la Diosa Blanca. Así, Occidente debía doblegar este ser, debía someterlo para que se subordinase ante el varón, sea por el amor o por la fuerza.

Que las amazonas hayan estado asociadas con la Tierra Madre, la Luna, la serpiente o la Diosa Blanca, las vinculaba también con Artemisa. En efecto, se contaba que cuando se dirigían a Atenas a enfrentar a Teseo, se detuvieron en un lugar para brindar ofrenda, bailar alrededor y solicitar la protección de Artemisa. Según la versión de Pausanias, en el lugar habría existido un pequeño santuario donde se ofrendaba a la diosa de la tierra y de la fertilidad, permitiendo que las amazonas como mujeres armadas, rindan a Artemisa sus más apreciadas oblaciones.

Es posible comprender la importancia de Artemisa al señalar la magnificencia de su templo en Éfeso, aunque sin duda fue posterior al protagonismo de las amazonas. El templo de Artemisa fue una de las siete maravillas del mundo antiguo. Construido en el siglo III a.C., todavía hoy muestra las altas columnas dedicadas a la diosa. Se sabe que los curetos, sacerdotes de ascendencia cretense estaban encargados de llevar la leña que alimente el fuego sagrado para Artemisa. Similar origen cretense se ha dado a la diosa, sustentadora del título de “portadora de la luz” y “sanadora de desastres”. Desde la época mítica de las amazonas, existía en Éfeso el santuario dedicado a Artemisa, visualizada como diosa de la

fertilidad, de la naturaleza y de los animales salvajes. La edificación inicial habría sufrido el ataque de los sumerios en el siglo VII a. C., quedando destruida por el fuego. Después, la construcción principal fue dos veces reconstruida, especialmente por Cresos, y habría tenido dimensiones colosales: cuatro veces más grande que el Partenón, constituyéndose en la más excelsa maravilla antigua.

El templo de Artemisa mostraba al Sol en su magnificencia. El emplazamiento del templo permitía destacar el amanecer como un nuevo nacimiento del Sol cada día; así, las relaciones de Artemisa con el astro son profundas. La diosa fue la hermana gemela de Apolo, fue hermana de quien se consideraba el “dios de la luz”, representado con una corona que aparecía como aureola brillante, iniciaba su trayecto por el cielo diariamente iluminando la tierra. Por otra parte, la madre de la madre de Artemisa, llamada Febe, es decir la deidad cuyo nombre significaba, “la que tiene brillo de intelecto”, representaba a la Luna. Pues bien, Febe fue un nombre con el que también se conocía a Artemisa, en tanto que su hermano, Apolo, también fue llamado Febo. Por último, la suplantación que hizo Artemisa de Selene, cuyo nombre significaba también “luz”, y que fuera madre de Pandia, hija de Zeus, es decir, fueron padres de la “completamente brillante”, evidenciaría la vinculación de Artemisa con el pleno de la luz nocturna: la luna llena.

5. Teseo como héroe fálico

Los primeros griegos se ocuparon de forjar la imagen de los héroes recurriendo a múltiples asociaciones de los seres que efectuarían las más importantes labores para fundar la identidad de los pueblos: se trata de las acciones de los hijos de los dioses. Uno de ellos, Teseo, es significativamente importante porque su nombre (Θησεύς) significa “el que funda”. En efecto, Teseo fue el rey que liberó a los atenienses del dominio impuesto por el rey de Creta, Minos, rompiendo el sometimiento cruel extremado por la voracidad animal del Minotauro. Por lo demás, Teseo representa al héroe que despierta instantáneamente el amor romántico de una princesa, que la seduce por su valentía, se enamora de ella y que también es capaz de abandonarla dormida en una isla.

En otro orden de sus hazañas, Teseo fue el paladín que dio muerte a varios bandidos, a asesinos que se divertían con el dolor de sus víctimas, y a personajes mal entretenidos de la mitología griega, contándose entre ellos, por ejemplo, a Procustes, Sinis, Perifetes y Cerción. Como los demás héroes griegos, este semidiós ateniense conquistó a muchas mujeres, tanto mortales como hijas de dioses o diosas; tal es el caso, por ejemplo, de las Amazonas Antíope, Melanipa e Hipólita; aunque su romance más importante fue sin duda con Ariadna, contándose entre otras de sus aventuras amorosas, las que mantuvo, por ejemplo, con Fedra, Helena y Perigune.

El héroe participó en muchas expediciones, aparte de las referidas como la del laberinto de Creta, mostró su habilidad y valentía en el viaje de los argonau-

tas para conquistar el vellocino de oro; haciendo honor a su fama en trabajos contra la cerda de Cromio y el toro de Maratón. Pero, sin duda, la más importante expedición de Teseo fue la que protagonizó contra las amazonas, tarea que desarrolló después de matar al Minotauro, y de haberse consagrado como libertador y rey de los atenienses. La expedición contra las amazonas representa el trabajo del héroe que fue capaz de vencer a las hijas de Ares, dios de la guerra. En efecto, el imaginario arcaico debía mostrar que por muy valientes, hábiles y despiadadas que podían ser las amazonas, es decir las mujeres extraordinarias de la antigüedad; un hombre, aunque no cualquiera, podría y debía vencerlas. Así, en la escala de las jerarquías inclusive divinas, ningún ser femenino debía concebirse como excelso en el nivel que le corresponda, sea entre los hombres, sea entre los dioses o sea entre héroes y heroínas: el lugar de jerarquía lo tendría siempre un varón.

Hay dos versiones respecto de la expedición de Teseo contra las amazonas. En la primera, el rey ateniense habría participado junto a Heracles, en una campaña contra las amazonas. Concluida ésta, Teseo habría llevado consigo a Antíope, reina de las mujeres guerreras con rumbo a Atenas. Debido a que las amazonas decidieron invadir Atenas, Teseo tuvo que responder al ataque derrotando a las invasoras y obligándolas a firmar la paz. La segunda versión mítica de la expedición señala que Antíope condujo la invasión contra Atenas porque Teseo se cansó de ella y la cambió por Fedra, hermana de Ariadna. De cualquier modo, en el mito aparecen el valor y la fuerza masculina como las armas a la mano a las que puede acudir Teseo cuando lo requiera, para vencer con relativa facilidad a cualquier mujer, aunque se trate de las mujeres guerreras de la mitología griega.

Plutarco dice que Teseo, siendo rey de Atenas, lideró la conquista de las amazonas, pero que se enamoró de Antíope y la llevó cautiva. Después, las amazonas habrían atacado Atenas siendo derrotadas. Para Heródoto, los griegos derrotaron a las amazonas, pero éstas subyugaron a sus captores reconciliándose con ellos en la costa de los escitas. Allí habrían formado una sociedad guerrera, matriarcal y ginecocrática llamada de las *saurómatas*.

Que Teseo sea el vencedor de las amazonas dibuja una faz machista del héroe, capaz de jugar y burlarse del amor de quienes fueron o de quienes serían sus adversarias en la guerra. Se trata de quien ordena y resguarda el mundo patriarcal. Debido a que las amazonas se vinculaban con la Luna o con la gran Diosa Blanca, su evocación las asociaba con la metáfora del poder de las mujeres en la época matriarcal arcana. Pero, en la medida en que Atenas adquiría relevancia cultural en el mundo griego, no podía subsistir el conjunto de los rasgos matrísticos de las amazonas y menos la figura de la mujer asociada con la imagen de una guerrera. Debía imponerse el empeño patriarcal de homogeneización ideológica centrada en la ciudad y la casa. Así se explica la necesidad de que Teseo protagonizara el fin del último reducto mítico de poder femenino en la antigüedad.

6. Occidente frente a la imagen de las Amazonas

La cultura occidental restringió la participación de las mujeres negándoles acceso al mundo público. Asumió que el *ethos* femenino estaría limitado a lo privado. No obstante, como evidente respuesta expresiva del contra-poder emergente, desde el ámbito de la intimidad, las mujeres abrieron resquicios que influirían efectiva y decisivamente en el orden político. Frédérique Vinteuil piensa que la historia de la humanidad es el despliegue de distintas formas de dominación contra las mujeres. Se trata de la puesta en práctica de múltiples dispositivos aplicados con intensidad variable. Así, los grupos sociales dominantes habrían establecido funciones relevantes para los varones exclusivamente, ejerciendo un efectivo control sobre las mujeres y el conjunto de los sujetos que concurren en la sociedad. Por ejemplo, se dieron restricciones sexuales conyugales y femeninas; además de prohibiciones emergentes de las castas dirigentes y los brujos, vistos vinculados con lo divino o la magia.

Vinteuil dice que cientos de mitos de origen narrarían las vicisitudes de los hombres con el propósito de arrebatar el poder a las mujeres, representado en una era mítica de gobierno de las diosas. Entre tales imágenes se incluye la guerra de Teseo contra las Amazonas; pero también en la cosmogonía griega, y en las cosmogonías hindú y africana es recurrente el cuadro de desorden y caos primordial, identificado con el dominio de una o varias diosas. De ese *caos* habría surgido el orden patriarcal que representaría la superación de la imagen de la matriarca. Así, en los panteones arcaicos griegos surgió, al lado de la matriarca un *páredros* (πάρεδρος), un acompañante que inicialmente cumplía el papel de amante, y que posteriormente se convirtió en dios soberano después de la derrota de la diosa madre. De tal modo, el imaginario mítico representó una profunda variación de los valores predominantes, como tránsito del matriarcado al patriarcado, abundando, por ejemplo, el matricidio como tema dominante de la mitología griega.

Pese a que se ha cuestionado la existencia histórica del matriarcado, Vinteuil, insiste en que existen ejemplos de su existencia. Por ejemplo, el arte paleolítico manifiesto en la pintura rupestre en la que los seres humanos depredaban animales para subsistir solo mostraría figuras femeninas con órganos sexuales fuertemente marcados. Solo después, tardíamente, gracias a la aparición de las sociedades agrícolas, el arte neolítico incorporó la representación de falos. Así, en el mito de las Amazonas se constituyó un imperativo discursivo consistente en que su sistema gineocrático debía ser derruido; que enfrentadas en la guerra nada menos que a Teseo, finalmente desaparecieran detrás de la imagen de los varones que las sometieron, las sedujeron y las oprimirían secularmente.

No obstante, recientes investigaciones corroboran que hasta fines del siglo XX al menos, subsistió una organización social plenamente matriarcal. Se trata de las mujeres *mosuo*, una tribu del Himalaya de 24 mil habitantes, aislada

geográficamente que vivía según sus tradiciones arcaicas en Loshui, un lugar de difícil acceso cerca del lago Lugo en China. En el grupo existiría el matrimonio ambulante que negaría la existencia de la familia en el sentido político y social moderno, instando a los hombres maduros a vivir con sus madres.

Los hombres *mosuo* carecían de recursos y medios económicos propios, visitaban a sus amantes desde la noche hasta el amanecer, exclusivamente para tener relaciones sexuales con cierta fidelidad, considerando que tales visitas nocturnas serían la consumación del *verdadero amor* sin mediación de intereses políticos ni económicos. Sin embargo, algunas mujeres jóvenes y bellas habrían tenido una excesiva cantidad de visitas ambulantes, en verdad, de casi todos los muchachos de su edad residentes en la comunidad, sin que se haya dado compromiso ni sanción social alguna.

La lengua de los *mosuo* carece de palabras para designar al “padre”, el “marido”, la “violación”, la “mujer”, la “guerra” y el “asesinato”. Los niños se criaban con sus madres, el dinero estaría en poder de las mujeres y la propiedad sería concentrada por las abuelas que darían sustento al entorno matriarcal del hogar. Este orden social subsistió hasta que la vertebración caminera en la región produjo profundos cambios en la comunidad, dando lugar al surgimiento de la prostitución ofrecida a los viajeros de paso.

Por su parte, Robert Graves ofrece respaldo a favor del matriarcado y del dominio femenino arcaico destinado, no obstante, a desaparecer, al menos relativamente. Según el autor, hubo una íntima conexión entre las religiones británica, griega y hebrea, evidenciada en una cantidad grande de nombres de la Gran Diosa, la deidad de la agricultura, la Tierra-Madre, la Luna o la Diosa Blanca. Pese a la diversidad de rasgos de estas figuras, sus características habrían estado en oposición a la fisonomía de los dioses patriarcales victoriosos de los imaginarios referidos. A diferencia de las semblanzas del poder masculino ostensivo de autosuficiencia y sapiencia, las diosas de origen evocaban la vida, la renovación, el poder de la fertilidad y la protección materna de la familia y el hogar.

Finalmente, Françoise d'Eaubonne, con base en una exhaustiva información, interpretó las religiones antiguas de Mesopotamia, Grecia, Egipto y la región céltica, añadiendo comparaciones con una innumerable cantidad de culturas africanas. D'Eaubonne dice que en la evolución de la cultura occidental adquirió cardinal importancia la imagen arcaica de una Mujer-Serpiente recurrente en varias religiones. Así, la tendencia gineocrática de algunas civilizaciones de la antigüedad (expresada en la imagen de las Amazonas por ejemplo), asociaba tal imagen arcaica con rituales, efigies y evocaciones de la fertilidad.

Su universo semántico incluía también la muerte, la Tierra Madre y la Gran Diosa. Cuando tal organización terminó, se habría consumado un guion femenino que redujo el papel de las mujeres a la decoración y la reproducción. Así, el matriarcado fue reemplazado por el patriarcado fundado en la superioridad del varón y caracterizado como androcéntrico, sexista, machista y falocrático.

Bibliografía

- ARIÈS, Philippe et al. (Selección de textos).
1987 *Sexualidades occidentales*. Trad. Carlos García. Paidós Studio. México.
- ARTOUS, Antoine.
1996 *Los orígenes de la opresión de la mujer*. Trad. Helga Pawlowsky. Editorial Fontamara, México D. F.
- BADINTER, Elisabeth.
1993 *XY: La identidad masculina*. Trad. Monserrat Casais. Alianza. Madrid.
- BAUDRILLARD, Jean.
1989 *De la seducción*. Trad. Elena Benarroda. Cátedra. Col. Teorema. Madrid.
- BRACONNIER, Alain.
1997 *El sexo de las emociones*. Trad. Pierre Jacomet. Andrés Bello. Barcelona.
- BRADLEY G., David.
1973 *Las religiones en el mundo*. Traducción de Jaime Macein Sinova. Editorial Mediterráneo. Colección Edime. 1ª ed. Madrid.
- COLER, Ricardo.
2005 *El reino de las mujeres: El último matriarcado*, Ed. Planeta. Buenos Aires.
- D'EAUBONNE, Françoise.
1977 *Les femmes avant le patriarcat*. Payot, Bibliothèque scientifique. Paris.
- DE MIGUEL, Raimundo.
1881 *Nuevo diccionario latino español etimológico*. Agustín Jubera, Madrid.
- ELIADE, Mircea.
1978 *Herreros y alquimistas*. Trad. Manuel Pérez. Editorial Alianza. Madrid, 1993.
Historia de las ideas y de las creencias religiosas. Trad. J. Valiente Malla. Vol. 1: "De la prehistoria a los misterios de Eleusis". Vol. 2: "De Gautama Buda al triunfo del cristianismo". Ed. Cristiandad. Madrid.
- ESQUILO.
1977 *Las siete tragedias*. Editorial Porrúa. Col. Sepan Cuantos. Trad. Ángel María Garibay. 13ª ed. México.
- EURÍPIDES.
1987 *Las diecinueve tragedias*. Editorial Porrúa. Col. Sepan Cuantos. Traducción e introducción de Ángel María Garibay. 15ª edición. México.

FACIO, Alda.

- 1993 “El derecho como producto del patriarcado”. En *Sobre patriarcas, jerarcas, patrones y otros varones (una crítica género sensitiva al derecho)*. ILANUD. San José.

FALCÓN, Constantino, FERNÁNDEZ-GALIANO, Emilio & LÓPEZ, Raquel.

- 1980 *Diccionario de la mitología clásica*. Alianza. Dos tomos. Madrid.

GAYTÁN, Carlos.

- 1995 *Diccionario mitológico: Dioses, semidioses y héroes de la mitología universal*. Ed. Diana. 8ª impresión, México D. F.

GIDDENS, Anthony.

- 1995 *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Trad. Benito Herrero. Ed. Cátedra. Madrid.

GOLDBERG, Steven.

- 1974 *La inevitabilidad del patriarcado*. Trad. Amalia Martín. Alianza. Madrid.

GRAVES, Robert.

- 1996 *La diosa blanca: Gramática histórica del mito poético*. Trad. Luis Etchavarri. Alianza Universidad. Sección Humanidades. Madrid.
- 1967 *Los mitos griegos*. Trad. Luis Etchavarri. Dos Vol. Losada. Buenos Aires.

HERÓDOTO.

- 2006 *Historia*. En cinco volúmenes. Trad. y notas de Carlos Schrader. Introducción de Francisco Adrados. Biblioteca Gredos. Barcelona.

HESÍODO.

- 1997 *Teogonía, Los trabajos y los días, El escudo de Heracles*. Trad. Aurelio Pérez Jiménez. Planeta Agostini. Los clásicos de Grecia y Roma. Barcelona.

HOMERO.

- 1951 *Odisea*. Traslación a verso de Fernando Gutiérrez. Ed. El mensaje. Colección Literatura griega clásica. Barcelona.

MATTUCK, Israel I.

- 1971 *El pensamiento de los profetas*. Trad. Elsa Cecilia Frost. Fondo de Cultura Económica. Col. Breviarios. México.

MENDIZÁBAL, Rufo; PÉREZ PICÓN, C.; IBIRICU, F. & MUGURZA, M.

- 1995 *Diccionario griego-español ilustrado*. Dos Vol. Ed. Razón y fe. 5ª ed. Madrid.

MILTON, John.

- 1974 *El paraíso perdido*. Traducción e introducción de A. Espina. Editorial Mediterráneo. Colección Edime. 3ª ed. Madrid.

REIK, Theodor.

1975 *La création de la femme. Essai sur le mythe d'Eve*. Traduit de l'américaine par Evelyne Sznycer et Martine van Berchem. Complexe. Bruxelles.

RIFFARD, Pierre.

1987 *Diccionario de esoterismo*. Trad. Néstor Míguez. Alianza Editorial. Madrid.

ROSENFELD, Denis.

1993 *Del mal: Ensayo para introducir en filosofía el concepto del mal*. Trad. Hugo Martínez. Fondo de Cultura Económica. Col. Breviarios. México.

RUBIN, Gayle.

1992 "El problema de la invisibilidad". En *Género e historia: La historiografía sobre la mujer*. Instituto Mora. Univ. Autónoma Metropolitana. México.

SEBASTIÁN YARZA, Florencio.

1954 *Diccionario griego español*. Ed. Sopena, Barcelona.

SOCIEDAD BÍBLICA CATÓLICA INTERNACIONAL.

2003 *La Biblia latinoamericana*. Trad. directa del hebreo y el griego. Coedición de San Pablo y Editorial Verbo Divino. Versión revisada. 91ª ed. Navarra.

SÓFOCLES.

1985 *Siete tragedias*. Editores Mexicanos Unidos. 5ª ed. México.

SOULI, Sofía.

1997 *Vida erótica de los griegos antiguos*. Trad. María Estamatopoulou y Fedra Metaxa. Ediciones Toubi's. Colección Conozca Grecia. Atenas.

VINTEUIL, Frédérique.

1996 "Sobre los orígenes de la opresión de la mujer". En *Los orígenes de la opresión de la mujer* de A. Artous. Trad. H. Pawlowsky. Fontamara, México.

WELTER, Gustave.

1963 *El amor entre los primitivos*. Trad. Rafael Sarió. Caralt. Barcelona.

Este artículo se entregó para su revisión en abril y fue aprobado en octubre de 2014.

¿Mundos femeninos?

Los espacios de sociabilidad de las mujeres en la ciudad de La Paz a inicios del siglo XIX¹

¿Female worlds?

The spaces of sociability of women in the city
of La Paz in the early nineteenth century

María Luisa Soux²

Resumen

El presente artículo busca, de forma inicial, contraponer el estudio histórico de diversos espacios de sociabilidad femeninos en los cuales se desarrollaron algunas mujeres de la familia paceña de los Díez de Medina a inicios del siglo XIX con una de las teorías relacionadas a la historia de las mujeres, como la Teoría de la Diferencia Sexual, que desarrolla la necesidad de cambiar el “orden simbólico” paterno por otro ligado a la madre y de establecer el lugar de enunciación desde donde escribimos. Se plantea inicialmente algunas pautas sobre la propuesta teórica, posteriormente se describen los espacios femeninos para concluir, finalmente, con una reflexión acerca de la utilización de esta teoría y su pertinencia en el estudio sobre y desde la historia de las mujeres.

Palabras Clave: Espacios de sociabilidad // Teoría de la Diferencia Sexual // Historia de las mujeres.

-
- 1 Dedico este trabajo a las mujeres con las que compartimos diversos espacios. A las llamadas “Doñas” dentro de los corrillos de la Carrera de Historia, con quienes compartimos trabajos y proyectos académicos, y también a las autonombradas “Arañitas”, con quienes comparto regularmente el tejido y la charla.
 - 2 Docente emérita de la Carrera de Historia de la UMSA e investigadora titular del Instituto de Estudios Bolivianos.

Abstract

This article seeks counterpose the historical study of diverse spaces of sociability in which some women from the Díez de Medina family lived in the early nineteenth century in La Paz, and one of the theories about women's history, the Theory of Sexual Difference, which raises the need to establish the point of view from which we write and the need to change the paternalistic "symbolic order" to another linked to the mother. I propose initially some guidelines of the theoretical raised, and subsequently, I describe female spaces, concluding with a reflection on the use of this theory and its relevance in the study about women's history.

Key words: Spaces of sociability // Theory of Sexual Difference // Women's History.

Introducción

Escribir sobre el tema de las mujeres y su historia implica, al menos para mí de forma personal, no sólo un tema académico o de reivindicación, sino algo mucho más profundo. Evoca en mi memoria las relaciones profundamente queridas y sentidas en un mundo ligado al juego infantil de casas y mercados, a las conversaciones interminables de la adolescencia, a los consejos sobre la vida de madres y abuelas y hoy, al cambio de roles donde me hallo y donde soy yo la madre y abuela y la que doy consejos. Todo esto me lleva a sustraerme dentro de un mundo profundamente femenino donde el amor, la amistad y el sentimiento maternal se unen con una sabiduría profunda de vivencias enriquecidas por siglos de aprendizajes acumulados.

No podemos negar la existencia, en el pasado y en la actualidad, de pensamientos y acciones machistas y la persistencia de una sociedad patriarcal³; tampoco es posible negar la existencia de violencia doméstica, violencia contra las mujeres, feminicidio e irresponsabilidad paterna; sin embargo, considero que una de las formas de sobrevivencia y trascendencia –en el sentido de tener una vida con sentido y con perspectivas de la felicidad– de las mujeres, como personas y como grupo a lo largo de la historia, precisamente dentro de esta sociedad

3 Utilizo el concepto de sociedad patriarcal el asumido por Victoria Sau (1988), que habla de "una toma de poder histórica por parte de los hombres sobre las mujeres cuyo agente ocasional fue de orden biológico, si bien elevando ésta a la categoría política y económica. Dicha toma de poder pasa forzosamente por el sometimiento de las mujeres a la maternidad, la represión de la sexualidad femenina y la apropiación de la fuerza de trabajo total del grupo dominado, del cual su primer pero no único producto son los hijos". Citado en el texto "Una aproximación a la metodología de la historia de las mujeres" de María Milagros Rivera. P. 26.

patriarcal, fue la construcción de estos “mundos y espacios femeninos”, en los cuales se genera el conocimiento, los valores y las estrategias de la vida de las mujeres. Esta propuesta es la que buscaré desarrollar en el presente trabajo de una forma aún inicial.

Una postura teórica para el estudio de la historia de las mujeres

No es mi intención desarrollar este complejo tema en el presente artículo, sino plantear ciertas pautas y posturas que guiarán mi trabajo de investigación. Para esto, tomo como base el trabajo de María Milagros Rivera⁴, que a diferencia de muchos otros estudios sobre el tema de las mujeres en general, se concentra específicamente en el de la historia de las mujeres.

De acuerdo con Rivera, la primera pauta teórica para el estudio de la historia de las mujeres es el que se refiere a la mujer como sujeto político, que surge ya en el siglo XVIII, quebrando la total hegemonía masculina en la historia. Otra propuesta teórica, que se ha desarrollado en los últimos cincuenta años, es la del patriarcado, es decir la constatación de la existencia de una sociedad patriarcal que impone sus principios como los de contrato sexual, heterosexualidad obligatoria y una política sexual. A partir de esta teoría es que surgen historias de las mujeres que pueden seguir formas “victimistas” o contestatarias, pero que no llegan a asumir un paradigma diferente; es decir que, para esta autora, los estudios desde la propuesta del patriarcado no modifican el “desde dónde se habla”.

Para Rivera, en la misma línea surge el concepto de género, el que establece una diferencia entre “los sexos”, que son algo natural, y “el género” que es lo socialmente construido. Para esta teórica, los estudios de género tampoco modifican el lugar desde donde se habla, por lo que puede tratarse simplemente de una escritura “sobre” las mujeres y no una “de” las mujeres.

Desde una perspectiva diferente se hallan otras dos propuestas teóricas, basadas ambas en la diferencia femenina –una categoría que considero es fundamental para entender la historia de las mujeres y sus relaciones sociales–. La primera de ellas es la del ginecocentrismo; que parte de la pregunta ¿Cómo sería la historia si se mirara con los ojos de las mujeres y la ordenaran los valores que ellas definen?⁵ Desde esta perspectiva, no se trata de sustituir únicamente a los hombres por las mujeres en el centro del discurso, manteniendo el modelo discursivo, sino el asumir el reto de “un punto de vista de las mujeres” para el análisis de la historia.

4 María Milagros Rivera: “Una aproximación a la metodología de la historia de las mujeres” En Bárbara Ozieblo (Ed.) *Conceptos y metodología en los estudios sobre la mujer*. Universidad de Málaga. España. 1993.

5 Gerda Lerner: *The Majority Finds its Past. Placing Women in History*. Oxford University Press. 1979. Citado en María Milagros Rivera. Op cit. p. 24.

La segunda propuesta teórica es la de la Diferencia Sexual, propuesta que fue criticada en la década de los años 70, al considerarse que podría justificar argumentos tradicionales del determinismo biológico y volver a recluir a las mujeres en el ámbito de lo doméstico. El debate sobre esta teoría se insertó en la polémica entre un feminismo de la igualdad y un feminismo de la diferencia, los cuales fueron vistos como contrarios, sin tener en cuenta que lo contrario de “igualdad” no es “diferencia”, sino “desigualdad”. Desde este punto de vista, el concepto de la diferencia sexual se refiere directamente al cuerpo, al hecho de nacer en un cuerpo sexuado –masculino o femenino–, pero que es un hecho natural que ha quedado fuera de la cultura y del pensamiento.

De acuerdo con Rivera, tradicional y culturalmente, lo masculino ha sido declarado como universal, por lo que el ser femenino no sólo queda subordinado social y culturalmente, sino que ha sido excluido del mismo pensamiento. Este pensamiento tradicional de corte patriarcal, no sólo ejerce el poder y el dominio, sino que ha construido una identidad masculina como única identidad posible y ha negado a las mujeres una identidad propia que sea capaz de liberarse de ser un espejo de la identidad masculina (mujer = no hombre). La consecuencia de esto ha sido, para las pensadoras de la Diferencia Sexual, la incapacidad de las mujeres de saber desde dónde hablan, el carecer de un “orden simbólico” propio. Desde esta perspectiva, es fundamental para los estudios de la historia de las mujeres saber no sólo cuál fue la posición de ellas, sino también cuál es nuestro lugar de enunciación, ponernos de acuerdo para definir desde dónde pensamos y desde dónde hablamos. Se trata, por lo tanto, no sólo de una propuesta teórica más, sino de un cambio epistemológico que atañe a la filosofía, pero también convoca a las historiadoras a asumir el reto de hacer una historia no sobre las mujeres sino de las mujeres⁶.

Habiendo analizado brevemente las propuestas teóricas, y asumiendo para el presente trabajo la propuesta de la teoría sobre la Diferencia Sexual, el presente artículo será en sí un ejercicio de pensar este mundo femenino y estos espacios de sociabilidad, desde un lugar de enunciación que parta desde fuera del espacio de poder y del “orden simbólico” masculino⁷.

6 Sobre este tema es importante citar el trabajo teórico realizado por la filósofa italiana Luisa Muraro y su grupo «Diótima», una comunidad femenina de investigación filosófica. Entre sus obras más importantes se hallan *El orden simbólico de la madre* y *Educación en la diferencia*.

7 Utilizo el concepto de Orden Simbólico desarrollado por Lacan, como el fundamento que estructura el pensamiento. Se centra en el principio en la autoridad del Padre y se funda en el lenguaje. Para Lacan, el sujeto surge recién mediante la inscripción en el Orden Simbólico, el orden del lenguaje verbal y de la cultura, que se adquiere al momento de utilizar el lenguaje, capacidad que sólo es posible a partir del estímulo paterno en los primeros años de vida. Frente a esta idea, las teóricas de la Diferencia Sexual, como Lía Cingarini y Luisa Muraro, hablan de la necesidad de un “Orden Simbólico de la Madre”, como única opción para contrarrestar los principios del orden patriarcal que implica la teoría de Lacan. De esta manera,

Los espacios femeninos

Iniciaré mi reflexión a partir de una imagen de la literatura épica y de la cultura griega; la imagen de Penélope, utilizada frecuentemente en los estudios sobre las mujeres como la imagen de la esposa fiel y de la madre que, para escapar del acoso de los pretendientes masculinos, teje y desteje constantemente el paño mortuario de Laertes, su suegro. A partir de esa imagen, me preguntaba acerca de su soledad, viviendo la larga ausencia del marido y del hijo; pero también su soledad por el hecho de estar dentro de un espacio masculino, el de los pretendientes, que no solo consumen el patrimonio de Ulises, sino también pasan el tiempo compitiendo entre ellos por el cuerpo de Penélope. Su soledad en este caso es doble, la ausencia de los seres amados y la ausencia de su propio espacio femenino, a pesar de hallarse en su propio hogar. Desde esta perspectiva, desde este lugar de enunciación, el retorno de Ulises, su reencuentro, implica también liberarse en parte de ese espacio masculino que la atosiga, el de los pretendientes. La imagen más directa de Penélope, por lo tanto, es el de la soledad, únicamente acompañada de su tejido en ese hacer y deshacer permanente.

Reflexionando sobre este tema, que por supuesto ha sido trabajado ya anteriormente por muchos estudiosos, encontré un trabajo que llamó mi atención: el artículo “Penélope y el tejido del tiempo” de Ruth Piquer Sanclemente⁸. El mismo analiza las imágenes arqueológicas y artísticas que existen sobre Penélope y la modificación de las mismas en el tiempo. Y me llamó a la reflexión seguir la forma como, a partir del Renacimiento, se reconstruyó socialmente esta imagen de Penélope, al representarla ya no sola, sino dentro de un imaginario espacio femenino, el de las hilanderas. De ahí podríamos pensar que los artistas del Renacimiento lograron crear un nuevo espacio social para la soledad de Penélope, el de sus compañeras de oficio, es decir, un espacio propio que le permitía sustraerse del asedio masculino.

Esta invención del espacio femenino implica, desde mi punto de vista, no sólo la inserción de las mujeres en el espacio “civilizado”, en la superación de su barbarie inicial, sino también en la elaboración simbólica de espacios en los cuales las mujeres tienen no sólo un lugar, sino que lo constituyen en su totalidad; ya no son sólo espacios femeninos, sino son mundos femeninos culturizados a través de la creación de obras.

La creación y recreación de mundos femeninos se van a constituir en tópicos que irán siendo presentados e imaginados también en la escritura de las mujeres desde fines de la Edad Media⁹. Desde la *Ciudad de las Damas* de Cristine de Pi-

la relación primigenia con la madre se constituye en un Orden Simbólico capaz de sustraerse a la “cultura” que tradicionalmente ha sido apropiada por lo masculino.

8 Ponencia presentada al XVI Seminario de Arqueología Clásica UCM.

9 Al hablar de escritura de mujeres, se puede asumir precisamente esa doble visión del lugar de la enunciación, el de la mujer escrita y el de la mujer que escribe.

zán¹⁰ —en el siglo XV— hasta las novelistas actuales, se han construido espacios o “mundos” femeninos en los cuales se desarrollan fundamentalmente cuatro elementos: la libertad, (esa libertad que para Lía Cingarini significa “subrayar y no borrar la diferencia”), el sustraerse de la situación de espejo o de contrastación permanente para generar precisamente esa totalidad de ser mujer; la autoridad entre mujeres, que surge del reconocimiento del valor de la experiencia y la posibilidad del aprendizaje; y, finalmente, la sororidad, esa alianza innata que surge entre las mujeres y que las teóricas de la Diferencia Sexual, aunque modificando en parte el tipo de relación, llamarán *affidamento*.¹¹

Esos espacios femeninos, sin embargo, no son sólo espacios inventados desde la ficción, sino también espacios y mundos que se presentan en la vida cotidiana y en todos los tiempos. Son espacios que, por obvios, no han sido suficientemente analizados y, si lo han sido, ha sido desde perspectivas diferentes a la que me interesa, por ejemplo, la de la obligatoriedad de vivir en ellos o la de la minoridad de edad o, finalmente, una visión discriminatoria de los espacios privados frente a los públicos en los cuales la sociedad patriarcal ha sentado su espacio, su poder y autoridad.

En este trabajo, que no es sino una propuesta inicial o ejercicio teórico, describiré algunos de estos espacios que encontré al momento de escribir el libro *La Paz en su ausencia* (2009), que trata de la vida de las mujeres de la familia Díez de Medina a inicios del siglo XIX en la ciudad de La Paz. El mismo aborda, desde una propuesta relacionada con la teoría de la Diferencia Sexual, precisamente la incapacidad de generar un “espacio simbólico” capaz de sustraerse de la imagen masculina; de ahí la presencia permanente de la ausencia de los hombres en un contexto de guerra; al mismo tiempo que toma en cuenta también las posibilidades de vivir en estos espacios o mundos femeninos, como una forma estratégica de vivir la ausencia.

Dentro de esta propuesta, el trabajo consistirá en describir inicialmente estos espacios para contraponerlos a la teoría de forma crítica, tratando de ubicar los límites de la teoría para el estudio de los espacios reales donde se desenvolvían las mujeres en la sociedad patriarcal del siglo XIX.

El mundo femenino de las Díez de Medina

Dentro de la sociedad patriarcal de la elite paceña de fines del siglo XVIII e inicios del XIX, donde se ubica la historia de las mujeres Díez de Medina, se

10 Christine de Pizán. *La ciudad de las Damas*. Edición a cargo de Marie José Lemarchand. Ediciones Siruela. Madrid. 2001.

11 Este concepto ha sido relacionado en algunos casos con las relaciones lesbianas, aunque el mismo puede ser entendido de forma mucho más amplia, con los sentimientos de amor, comprensión y respeto en la relación entre mujeres, sin que ésta implique necesariamente un amor o deseo homosexual.

mantenía un sistema de control y dominio masculino de los espacios públicos al mismo tiempo que se articulaba un espacio paralelo en el cual vivían y convivían las mujeres. Se trataba de un espacio femenino en el que se complementaban relaciones económicas con redes sociales y sentimientos de solidaridad y cariño. Las redes sociales femeninas conformaban un lugar común en el que vivían y compartían intereses las madres, hijas, nietas, nueras, allegadas, beatas, monjas, sirvientas y esclavas¹².

En este lugar común se llevaban a cabo transacciones económicas, como préstamos o legados, se nombraban albaceas y también se establecían lazos de dependencia entre patronas y sirvientas, pero estas relaciones sociales que aparecían a veces como frías y ligadas a actos económicos o laborales, implicaban en la práctica una serie de otras relaciones en las que se hallan solidaridades y alianzas, intereses y sentimientos¹³, pero también relaciones de poder y autoridad entre las mismas mujeres.

La libertad del encierro

Los principios del ordenamiento de la sociedad de antiguo régimen no miraban con buenos ojos que las mujeres se mantuviesen solteras. Las jóvenes, sobre todo las de la élite, debían necesariamente contraer matrimonio o, en su defecto, ingresar al convento. Por lo general en cada familia, una de las hijas debía profesar como religiosa, mientras que las demás eran casadas con hombres que fueran del agrado de los padres.

Entre las familias de la elite paceña a inicios del siglo XIX, la opción del convento no fue la preferida. Este comportamiento familiar que privilegiaba el matrimonio sobre la vida conventual podría explicarse por una posición más práctica ligada en algunos casos al comercio. Dentro de una sociedad donde los únicos ingresos de las familias de élite procedían de la propiedad de la tierra, como ocurría en Europa o en las capitales de los virreinos, era lógico que se buscara no dividir la herencia; sin embargo, si el *paterfamilias* podía acrecentar

12 El tema de los espacios femeninos de convivencia ha sido trabajado por varias historiadoras y teóricas. Tanto los estudios feministas como los que tratan el tema de género hablan de la existencia de formas de comunicación y espacios en los cuales se establecen y fortalecen los lazos femeninos. Ver, por ejemplo Michelle Perrot: “¿Es posible una historia de mujeres?” (Flora Tristán. Lima 2001); Marta Lamas: “Usos, dificultades y posibilidades de la categoría “género”” (en *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG) y otros.

13 Uno de los estudios más interesantes sobre la relación entre mujeres es el realizado por el mexicano Octavio Paz en su libro sobre sor Juana Inés de la Cruz: *Las trampas de la fe* (1982). En ella analiza la relación entre la poetisa y doña María Luisa Manrique de Lara, esposa del virrey de Nueva España. Lo interesante de su análisis es que logra penetrar en la complejidad de la relación entre ambas mujeres, en la que se mezclan elementos de amistad, hermandad y amor platónico.

su capital a través del comercio, por ejemplo, era mucho más rentable buscar buenos maridos para sus hijas que la opción del ingreso a un convento. Por esta razón, era corriente que se establecieran alianzas e inclusive compañías comerciales entre el suegro y los yernos.

Los dos conventos que existían en la ciudad eran el de la Purísima Concepción y el de las Carmelitas. Si bien en ambas ingresaban las jóvenes de la elite, la primera tenía un mayor prestigio que la segunda y tenía también mayores bienes provenientes de las haciendas, casas y otros bienes entregados como dote, como donación o como garantía de censos.

Como se ha visto en varios estudios sobre las mujeres y los conventos, en este espacio institucional femenino, la situación legal de las religiosas era de una mayor libertad que el de las mujeres casadas. Si bien dependían del obispo o de los capellanes para la mayoría de sus actos públicos, tenían por otro lado la potestad de decidir sobre los asuntos internos del convento en reunión de toda la comunidad. Así podían, en reuniones conjuntas, tomar decisiones respecto a temas económicos, como el alquiler de casas y haciendas, la entrega de bienes en censo¹⁴; y también decisiones de política interna, como elegir a su abadesa mediante voto.

El convento era también un lugar de refugio de las jóvenes solteras sin fortuna, de algunas viudas jóvenes y de pecadoras arrepentidas. En el caso de las solteras sin fortuna, existía la posibilidad de que algún pariente lejano o alguna autoridad eclesiástica donara en su testamento algún dinero para establecer una dote mínima para que la pariente pobre o “alguna joven pobre de la sociedad” pudiera ingresar al convento. Se evitaba así que la beneficiaria escapara a una situación económica más difícil que la podría llevar a optar por formas de vida pecaminosas¹⁵. Lo propio ocurría con las viudas jóvenes que no tenían hijos. Finalmente, para las mujeres de mal vivir existía también la opción conventual de las llamadas “Magdalenas”, donde se recluían las mujeres arrepentidas que querían cambiar de vida. En los documentos estudiados no he podido encontrar datos sobre si existía o no un centro de Magdalenas en la ciudad de La Paz, aunque es probable que sí lo hubiese.

En el Archivo de la familia Díez de Medina se encuentran algunas actas de las reuniones del locutorio del convento de las carmelitas y en ellas se percibe la organización interna dentro de los conventos¹⁶. Se ve que entre las religiosas existía una situación de igualdad, al menos entre las monjas profesas. En las

14 El censo era una forma de préstamo que hacían los conventos a favor de determinadas familias, a cambio de la garantía de una propiedad, ya sea urbana o rústica y con un interés bajo, que no pasaba el 3%.

15 Ver sobre el tema de la vida en los conventos el libro de Octavio Paz sobre Sor Juana Inés de la Cruz, *Las trampas de la fe*. (FCE 1982) Para el caso de Charcas, el libro de Eugenia Bridikhina e Iván Jiménez Chávez: *Las esposas de Cristo*. Coordinadora de Historia – SNAEGG. 1997.

16 Archivo particular Díez de Medina – Méndez. Documentación de la familia Díez de Medina.

reuniones, las decisiones eran asumidas mediante el voto de las religiosas que era anotado en un acta y luego era firmada por cada una de las participantes. Este comportamiento “democrático” nos muestra que, en medio de un espacio netamente femenino, las mujeres podían desarrollar con mayor facilidad sus propios derechos a tener una voz y a la posibilidad de tomar sus propias decisiones, lo que no hubiera ocurrido en un espacio abierto a la presencia masculina. Desde esta perspectiva se puede decir que, si bien las religiosas de claustro tenían la limitación de no poder salir al espacio público; dentro del espacio privado del convento gozaban de libertad y del derecho de voto, algo que era negado a las mujeres que vivían en otros espacios, como las familias.

Doña Teresa Villaverde y su círculo de confianza

Las redes sociales entre las mujeres de la elite les permitían acceder, en la sociedad patriarcal, a sistemas de apoyo económico para llevar a cabo diversas acciones que no les estaban permitidas en el mundo masculino. Estas transacciones económicas no hubieran sido posibles si no hubieran existido previamente diversos tipos de lazos entre las mujeres como los de parentesco, clientelismo y amistad.

Un ejemplo de la forma como los lazos de parentesco y amistad se cruzaban con transacciones económicas en un mundo expresamente femenino es el caso del préstamo a censo que solicitó doña Teresa Villaverde, esposa de José Antonio Díez de Medina, al Convento de Carmelitas de la ciudad en 1818, cuyo texto nos permite analizar muchos aspectos de estas relaciones entre mujeres. Dice el documento:

Doña Teresa Villaverde muger del D.D. José Antonio Díez de Medina, con cuya licencia parezco ante usted y digo: que noticiada de haberse oblado en el Monasterio de Nuestra Señora del Carmen tres mil pesos por la dote de la monja que en días anteriores profesó, hija de Don Bartolomé Masias; y teniendo necesidad de este dinero para el reemplazo a mi hermana doña María Villaverde y adelantamientos en la parte que me ha tocado de herencia por legitima materna en la hacienda de Guaricana, abaluada para las particiones en sesenta y ocho mil ciento veinte y siete pesos cinco reales libre de otra pensión alguna, ocurro a la integridad de VS. A fin de que se sirva mandar se me entreguen los indicados tres mil pesos para reconocerlos a Censo en la expresada parte de Guaricana ...¹⁷

Si bien el sistema de censo era una de las formas más comunes para obtener capital aprovechando el dinero que se depositaba en los conventos por concepto de dotes o de ingresos de las haciendas, y a ella acudían todos los miembros de la élite; en el caso en cuestión, la relación se torna femenina en varios aspectos. La solicitud nos da datos acerca de la situación social de doña Teresa Villaverde

17 Archivo Díez de Medina (ADDM). Documentos de doña Teresa Villaverde. Solicitud de censo sobre la hacienda de Guaricana en el Monasterio de Nuestra Señora del Carmen. 1818.

y su posición como mujer. Si por un lado aparece la necesaria licencia que necesita doña Teresa del marido, don José Antonio Díez de Medina para realizar cualquier acto público; por el otro, se percibe la relativa libertad que tiene para realizar acciones económicas en un espacio que es femenino, el del convento. Finalmente, se puede ver también la transmisión de la herencia entre mujeres y el uso de las dotes para favorecer económicamente a otras mujeres.

Otros elementos de la vida y las redes sociales femeninas se pueden encontrar más adelante en el mismo documento, en el cual se halla el acta de una reunión en el locutorio del Monasterio del Carmen en la cual se debía decidir el censo. En él se dice:

...dijeron unánimes y conformes todas las religiosas que atendiendo el abono personal de aquella señora y el notorio superabundante cavimento en la parte de la Legítima que tenía en la hacienda de Guaricana... no hallaban embarazo para la entrega de aquel dinero con las demás formalidades correspondientes. Y con lo qual se concluyo este primer tratado, y lo firmaron de que doy fee.¹⁸

Bajo el acta firman las 18 religiosas además de su priora, María Manuela de San Rafael. El acta se repite tres veces como parte del procedimiento de rigor.

Varios elementos son interesantes para analizar desde la perspectiva de las relaciones entre mujeres. En primer lugar, se muestra con claridad un espacio casi exclusivamente femenino; aunque no faltan los promotores fiscales, administradores y otras figuras masculinas, las decisiones, tanto en la solicitud como en la aceptación del censo, son llevadas a cabo por mujeres. En segundo lugar, las actrices principales del acto económico son mujeres: Doña Teresa Villaverde, la hermana doña María y las religiosas del Carmen. En tercer lugar, se muestra la existencia de decisiones de corte democrático en un espacio femenino. La aceptación del préstamo se lo realiza en una Junta de comunidad presidida por la priora; esto significa que el manejo económico del monasterio no sólo que estaba bajo la tuición directa de las religiosas –y no del Vicario General– sino también que la responsabilidad de la decisión era de todas las religiosas que firmaban el acta en que se establecía la misma. Finalmente, en cuarto lugar, se ve que aunque estas mujeres vivían en clausura, no por ello se hallaban distantes del movimiento económico fuera de su monasterio. Tal es así que las actas de la Junta de comunidad fueron confirmadas por la firma de un notario. De esta manera, la decisión asumida en un espacio privado pero institucionalizado, era llevada al espacio público para adquirir legalidad a través de la acción del notario, que lógicamente era un hombre, lo que muestra las limitaciones de este espacio femenino que necesita aún el “orden simbólico” masculino para hacerse público.

18 ADMM. Documentos de doña Teresa Villaverde. Solicitud de censo sobre la hacienda de Guaricana en el Monasterio de Nuestra Señora del Carmen. 1818.

El espacio femenino de doña Francisca Calderón

Doña María Francisca Calderón, suegra de Teresa Villaverde, realizó muchas transacciones económicas con otras mujeres. A partir de los recibos del expediente sobre la actuación de don José Antonio Díez de Medina como albacea sobre los bienes de su madre, podemos observar estas transacciones. En base a este documento se ha elaborado el siguiente cuadro:

Cuadro No. 1
Transacciones económicas de doña María Francisca Calderón

Nombre y relación con doña Francisca Calderón	Transacción	Monto entregado
María Josefa Díez de Medina. Hija.	A cuenta de la legítima	600 pesos
María Vicencia Ortiz de Foronda. Nuera	A cuenta de la legítima	1000 pesos
Tomasa del Corazón de Jesús Díez de Medina. Abadesa de las Concebidas	Réditos atrasados del general de 5000 pesos que reconoce de censo sobre sus haciendas de Santa Teresa de Peri y Suniquiña.	500 pesos + 200 pesos.
Sebastián de Vía. Administrador del convento de las concebidas.	Réditos atrasados por dos censos sobre Santa Teresa de Peri y Suriquiña	3000 pesos
Gregoria de Jesús y Rivadeneira	Réditos atrasados de la capellanía de don Pedro Niela y Parada	100 pesos + 100 pesos
Ilarión Brañez por Catalina Orcoma. Sirvienta de doña Francisca Calderón	Deuda de 200 pesos que mandó en su testamento se le pague	45 pesos
Manuel Pober, a ruego de doña Petrona Calderón que no sabe escribir	A cuenta de la casa que doña Francisca vendió, siendo albacea de los bienes de la abuela de Petrona, doña Jacinta Feliz de Agüero	300 pesos
Bartolomé Bolaños, a ruego de doña María Rosa y Salazar, beata, por no saber escribir	Venta a crédito de efectos de la tierra*	327 pesos 7 reales
Ilarión Brañez, a ruego de Catalina Patón y su hermana	Pago de unos zarcillos que dejó la tía Isabel Mariaca	20 pesos
María Mercedes del Castillo	Importe de unos zarcillos cheques empeñados y puestos por equivocación en el inventario.	23 pesos
Rosa Pérez	Pago de la capellanía que dejó la hermana de Rosa Perez, Isabel	44 pesos 4 reales.

Fuente: ADMM. Cuaderno. Auto judicial de los herederos de la finada Doña María Francisca Calderón.

Para aclarar el monto, José Antonio Díez de Medina preguntó a las criadas de doña María Francisca: “la Mama Rosa, su esclava, Marita, la de toda su confianza, Martina y Margarita, y también Marcela su lavandera y Antonio Ricalde”.

De acuerdo al cuadro anterior, doña María Francisca Calderón tuvo diversos tipos de relaciones económicas con otras mujeres de diferentes grupos sociales. Las primeras transacciones del cuadro tratan de relaciones económicas con miembros de su familia, las cuales reciben a su muerte un adelanto de su legítima. Otros son los tratos con los monasterios de mujeres de la ciudad, en este caso, con las monjas de la Purísima Concepción o Concebidas. Este tipo de relación económica se refiere a deudas contraídas por doña María Francisca Calderón, ya sea como censo o como capellanía, lo que nos muestra una vez más la importancia económica que tenían los conventos en la ciudad de La Paz.

Otro tipo de relación es el que mantenía doña Francisca con su criada María Orcoma, quien era posiblemente una indígena, si tenemos en cuenta el apellido de la misma. Más allá del dinero que doña Francisca le debía a su criada, posiblemente por sus servicios y por su trabajo, es interesante que se acordara de ella en el testamento. A partir de este recuerdo se puede percibir la existencia de un lazo de sentimientos entre la patrona, doña Francisca, y la criada María Orcoma.

Otros tratos económicos que se muestran en el cuadro son los procedente de su acción como albacea. En este punto es importante resaltar que, por lo general, se prefería albaceas masculinos, quienes tenían mayores opciones de actuar en el ámbito público; sin embargo, en el caso de Petrona Calderón, doña Francisca fue nombrada primera albacea con una serie de responsabilidades, lo que nos muestra el gran ascendiente que tenía en la sociedad paceña. Un punto importante de resaltar en estos casos es que la transacción, en realidad, se la realiza con un hombre que es nombrado apoderado o que actúa en nombre de la mujer, que muchas veces es analfabeta.

Una forma diferente de relación económica fue la referente a las joyas y alhajas, en un caso, como parte de su albaceazgo y en el otro por el empeño de las mismas. En este último caso se ve que, entre las actividades económicas de doña María Francisca, estaba también el préstamo a cambio de alhajas. Esto no significa que ella fuera usurera, algo que era muy mal visto dentro de una sociedad que condenaba el lucro usurario que era considerado un pecado, sino más bien que prestaba dinero a personas allegadas suyas que se hallaban en estado de necesidad, en una actuación que la mostraba como una matrona protectora de las personas que se hallaban bajo su cuidado. Esta posición matriarcal de doña Francisca se percibe en muchas otras de sus acciones.

Finalmente, en el cuadro se encuentra la compra a crédito de efectos de la tierra de la beata María Rosa Salazar. En este caso parece tratarse de una relación de compra – venta entre cliente y casera, una relación muy común entre las mujeres, que preferían comprar productos a las personas conocidas, aunque sea a

un precio mayor, ya que era importante mantener la fidelidad hacia las personas con las que se ha creado un lazo de confianza mutua. Tal es así que no existían documentos que comprueben el crédito, por lo que don José Antonio tuvo que preguntar y averiguar con los criados.

Podemos imaginar que las actividades económicas que tenía doña Francisca las realizaba en su propia casa; que su vida era como la que relatan las nietas sobre sus abuelas en el libro *De terratenientes a amas de casa*, donde las señoras dirigían sus haciendas desde el escritorio o el comedor de su casa y recibían en la misma a diferentes personas, entremezclando sus relaciones sociales con transacciones económicas. La matriarca se sentaba a recibir a sus allegados, solucionando los problemas y velando por el crecimiento de su patrimonio.¹⁹

Autoridad y amistad con Estefanía Calderón de la Barca

En la relación con los subalternos tenía un lugar especial la establecida entre las patronas y las criadas de confianza, las personas que ayudaban a criar a los hijos y que, en muchos aspectos formaban parte sustancial del ámbito más privado dirigido por las patronas.

En la siguiente carta, dirigida por Estefanía Calderón de la Barca a su patrona doña María Francisca Calderón de la Barca, se perciben varios elementos de esta relación. Dice la carta:

Mi más apreciada señora y toda mi beneración. Recibí la favorecida de usted en lo intimo de mi corazón y en el selebro goze de cumplida salud en compañía de mis amados hijos, a quienes ofrezco la que el Señor me consede para servirles con el Alma, vida y corazón.

Resiví los rregalos, tan afectuosos que Vm me envia que son lasos que me tienen enredados los sentidos pues no hallo en mi pequeños meritos ni motivos para tener tanta honrra y solo me queda el conosimiento que Dios ha mirado con piedad esta pobre casa pues soy adoptada en esa respetuosa y noble familia y espero asender en mayor onores de afectos y gracias con la correspondencia de publicar al mundo y no faltar en mis tibias rrogatibas le prospere la salud y vida para mi total consuelo y amparo que no see como significar los beneficios que rresivo que son de Madre y Padre en fin soy su hija y unica criada de su casa.

La ynclusa de mi querido hijo Don Felix resivo y con ella selebro sus expresiones tan onorosas que mediante el seõr le dare su respuesta en esa ciudad donde me tendra Vm muy breve rrendida a sus pies y obediente a sus ordenes y a los de todos que no hallo como vermelos y gozarlos.

A mi amante y Sr. Jose Antonio se adelantaran mil umildes abrasos como a su consorte y le agradezco como devo sus respectivos cariños que menos espero de su noble y angelico corason que no hallo terminos como servirle y corresponderle.

19 Qayum, Barragán, Soux: *De terratenientes a amas de casa. Mujeres de la élite de La Paz en la primera mitad del siglo XX*. Coordinadora de Historia – SNAEGG. 1997. p. 50.

Al Indio le volvieron el mula y se la coji el pobre que en defecto de Dn. Bernardo Illanes pedi practicase, el que se halla en su lugar.

Asimesmo vide la memoria de mis quintas las que me consuelan pues siendo de manos y cuidado de Vm nunca me pueden salir mal sino antes vien que su deseo es darme todo alivio que estoy tan contenta de sus continuos cuydados los que son a mi fabor ... y ojala supiera corresponderle a tanta finesa mejor me pareciera.

Ayi vino don Casimiro su seguro servidor de Vm que el pobre fue a sus continuos trabajos nasidos de su poca inteligencia y dispocion.

Y como digo que en breves oras me tendra Vm a sus pies y a los comparos, los enviñ por delante quedandome en su estancita de Comiraya y pidiendo a la divina clemencia la guarde a Vm nuestra Señora de Ocobaya. O donde me quedase 30 de agosto de 1770...

Beso la mano de Vm su agradecida criada y amante servidora que desea verla. Da. Estefania Calderon de la Barca.²⁰

La relación entre doña María Francisca Calderón y doña Estefanía, que puede ser percibida a través de la carta anterior, abarca varias facetas ligadas a los fundamentos básicos de una sociedad patriarcal, como son la subordinación ablandada por una relación sentimental; sin embargo, más allá de esos elementos, es importante retomar algunos puntos centrales en la especificidad de las relaciones entre mujeres.

En primer lugar, la existencia de una relación filial que se establece entre ambas mujeres por la adopción de doña Estefanía, relación que, sin embargo, no establece un comportamiento igual al que se tenía con los hijos legítimos. La adopción en este caso implicaba una situación especial de “ser hija”, como aparece en la carta, pero una hija subordinada, que no deja en la práctica su situación de criada. La hija-criada fue una figura común en las familias de elite. Algunas veces se trataba de hijas naturales de alguno de los hijos, generalmente con mujeres de otra clase social, y que para evitar el escándalo o para asegurar la manutención de la criatura, era adoptada por la familia. No se tienen datos para pensar que fuera este el caso y parece que no, dada la aparente diferencia de edad con los hijos de la familia; sin embargo, el uso del apellido Calderón de la Barca, nos permite pensar que podría tratarse de alguna situación parecida –hija natural de algún pariente cercano o algo así–. Otra posibilidad es la de los niños expósitos, es decir, expuestos en la puerta de alguna casa, aparentemente sin datos sobre su filiación. Podían ser hijos o hijas no deseados que eran acogidos en las casas con esa figura ambigua de hijos adoptados o hijos-criados.

Por el texto de la carta, además de la relación madre-hija parece haber otro elemento que unía a doña María Francisca y a Estefanía, y es el cuidado conjunto de los hijos de la primera. Doña Estefanía nombra a los hijos de su señora, Félix

20 ADMM. Correspondencia de doña María Francisca Calderón. 1770.

y José Antonio Díez de Medina como “sus hijos”, y los trata con un cariño maternal. Era común en las familias de elite que la crianza y el cuidado de los hijos e hijas fuera encargado a otra persona que no era la madre. Esta era la figura de las nodrizas —encargadas de alimentar con su propia leche a los niños de la familia—, y el de las nanas o niñeras, que se encargaban de atender todos los aspectos de la crianza de los niños —alimentación, juegos, aprendizajes básicos— e inclusive de darles calor humano. De esta manera, se establecía una relación de apoyo y cariño entre la niñera y los hijos de la familia que no se perdía posteriormente. De la misma manera, se iban creando lazos de confianza y cariño entre la patrona y la niñera, quienes compartían las alegrías y tensiones del crecimiento de los hijos. Esta relación entre la hija-criada de la patrona y los hijos de la misma se percibe en el envío de regalos y saludos por parte de los mismos hijos.

Dentro de esta relación de cuidado patriarcal, se creaba también otro lazo: era la patrona la que velaba por los bienes propios de su hija-criada. Doña María Francisca administraba las quintas de doña Estefanía, bajo la total confianza de esta última. En este caso se establecía una situación parecida a la de los padres con sus hijas menores de edad y con la de los esposos con los bienes de sus esposas; es decir, se reproducía una dependencia muy parecida a la típica de una sociedad patriarcal.

Finalmente se halla la relación humana, llena de actos de cariño de ambos lados. La misma se manifiesta en la carta con un profundo sentimiento de agradecimiento por parte de doña Estefanía, que sentía constantemente que recibía más que lo que daba y, de una forma muy sentida y a veces exagerada, mostraba una devoción por su madre-patrona y por sus hijos, que se proyectaban también como sus propios hijos.

Lo anterior no significa que la relación entre madre-patrona e hija-criada deje de ser desigual, sino más bien que los sentimientos logran limar la misma desigualdad. Doña Estefanía, en vez de sentirse explotada o discriminada se siente, más bien, agradecida profundamente con su patrona.

A modo de conclusión

¿Espacios de mujeres o espacios donde interactúan las mujeres? Al pensar y repensar la teoría y cruzar la misma con los hechos concretos de la historia de las Díez de Medina, podemos decir que, con excepción del espacio del convento donde efectivamente sólo vivían mujeres, los otros son más bien espacios comunes de hombres y mujeres, en los cuales se desarrollan actividades y relaciones entre mujeres. El mercado, las relaciones comerciales e inclusive el espacio doméstico de doña Francisca Calderón, por ejemplo, son en realidad espacios abiertos a los hombres y donde participan también mujeres. No se trata, por lo tanto, de espacios físicos específicamente femeninos sino contextos compartidos donde se desenvuelven las mujeres al relacionarse con actividades propiamente

femeninas como el cuidado de los hijos, el uso y propiedad de joyas o alhajas y el comercio de alimentos.

Esta constatación nos lleva a analizar nuevamente de forma crítica la propuesta inicial, la de pensar en mundos femeninos en los cuales las relaciones entre mujeres puedan dejar de pensarse como espejos de los espacios masculinos del ámbito público, ya que, al contrastar la teoría con la realidad histórica se perciben límites y contradicciones.

Por un lado, estos espacios netamente femeninos como los conventos –y también las escuelas y los orfanatos– han sido el resultado de construcciones sociales “especiales” creadas por la misma sociedad patriarcal para ampliar, en la práctica, los espacios privados de las mujeres. Desde esta perspectiva, podemos decir que los conventos, escuelas y orfanatos, son espacios domésticos ampliados a partir de una institucionalidad masculina, ya sea la Iglesia o el Estado y que, al haber sido institucionalizados por la misma sociedad patriarcal, no se constituyen en espacios femeninos desligados del orden patriarcal donde se pueda generar ese nuevo “orden simbólico de la madre”.

A partir de esta situación, cabe hacerse otra pregunta, ¿Se hizo indispensable la construcción de espacios físicos femeninos para el desarrollo de la libertad y la trascendencia de las mujeres en las etapas históricas de dominio de una sociedad patriarcal? ¿Cómo podían las mujeres sustraerse a ese dominio patriarcal sin ingresar a los espacios “institucionalizados” exclusivos para las mujeres? Una respuesta tentativa podría relacionarse con la utilización más amplia y diversa del concepto de espacio, situando el mismo no necesariamente en el espacio físico, sino en el de espacio social y/o simbólico. Esto significaría que ese “orden simbólico” no explícito, que permitió a estas mujeres sustraerse en parte de la sociedad patriarcal, no se hallaba en el espacio físico en sí, sino en el proceso de compartir actividades y vivencias. Así, la crianza de los niños, el tejido y la costura, se constituirían en “espacios” no institucionalizados en los cuales se comparte con otras mujeres en momentos dados, es decir, más que “espacios de sociabilidad” tendría que hablarse de “tiempos o momentos de sociabilidad”, no importando tanto el espacio físico donde se producen. De esta manera, no sería en un espacio dado, sino en el acto de compartir, en el que se podría pensar en la construcción de un “orden simbólico de la madre”.

Desde el punto de vista de la epistemología de la escritura de mujeres, de esa posibilidad de establecer un nuevo lugar de enunciación, que interpela mi propia experiencia investigativa; tendría que preguntarme si el trabajo realizado ha logrado generar en mí un acercamiento hacia otro “orden simbólico epistemológico”. Desde mi reflexión habría elementos que me permiten responder afirmativamente. Precisamente, el mismo hecho de elaborar esta reflexión desde mi propia experiencia, de la posibilidad de relacionar mis vivencias y sentimientos, me permiten entrever la posibilidad de establecer el lugar de la enunciación y así, acercarme a ese otro “orden simbólico”; sin embargo, y es preciso recono-

cerlo, el peso de la institucionalidad universitaria y académica y de los espacios públicos en los que nos desenvolvemos hoy, nos dificulta sentirnos seguras de abandonar, aunque se luche por la despatriarcalización, ese “orden simbólico” tradicional, es decir el del hombre, que ha condicionado inclusive los estudios académicos sobre la historia de las mujeres.

Fuentes

Archivo Díez de Medina. (ADDM)

Bibliografía

BRIDIKHINA, Eugenia e Iván Jiménez Chávez.

1997 *Las esposas de Cristo*. La Paz. Coordinadora de Historia – SNAEGG.

CIGARINI, Lía.

1995 *La política del deseo*. Barcelona. Icaria.

DE PIZÁN, Christine.

2001-1405 *La ciudad de las Damas*. Edición a cargo de Marie José Lemarchand. Madrid. Ediciones Siruela.

PIQUER DE SANCLEMENTE, Ruth

“Penélope y el tejido del tiempo”. Ponencia presentada al XVI Seminario de Arqueología Clásica UCM. Revisado el 25 de marzo de 2014 en pendientedemigracion.ucm.es/centros/cont/.../documento12336.pdf

PAZ, Octavio.

1982 *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*. México. Fondo de Cultura Económica.

QAYUM, Seemin, Rossana Barragán y María Luisa Soux.

1997 *De terratenientes a amas de casa. Mujeres de la élite de La Paz en la primera mitad del siglo XX*. La Paz. Coordinadora de Historia – SNAEGG.

RIVERA, María Milagros.

1993 “Una aproximación a la metodología de la historia de las mujeres” En Bárbara Ozieblo (Ed.) *Conceptos y metodología en los estudios sobre la mujer*. España. Universidad de Málaga

SOUX, María Luisa.

2009 *La Paz en su ausencia. El mundo femenino y familiar en La Paz durante el proceso de independencia. 1780-1825*. La Paz. GMLP.

Este artículo se entregó para su revisión en abril y fue aprobado en octubre de 2014.

Feminización de la enseñanza y construcción de identidades de género en la escuela primaria. Algunos apuntes

Feminization of teaching and construction of gender identities in primary school. Some notes

María Luisa Talavera Simoni¹

Resumen

Esta ponencia interroga cómo se construyen las identidades y alteridades de género en las escuelas considerando que la enseñanza es una actividad mayoritariamente realizada por mujeres. La anterior pregunta lleva a considerar que es urgente estudiar las perspectivas de las maestras sobre la equidad de género y el papel que ellas tienen en la construcción de esta importante relación social.

Palabras clave: Identidad de género // Educación // Equidad de género.

Abstract

This paper asks how gender identities and otherness in schools are built, considering that teaching is an activity mostly done by women. The last question leads to the conclusion that it is urgent to study the perspectives of teachers on gender equality and the role they play in the construction of this important social relationship.

Key words: Gender identity // Education // Gender equity.

¹ La autora es docente de la Carrera de Ciencias de la Educación e investigadora del Instituto de Estudios Bolivianos de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UMSA.

El contexto

Los vertiginosos cambios que afectan nuestra sociedad y el mundo por efecto de los procesos de globalización exigen mayores niveles de conciencia sobre la igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres que permitan asumir tales cambios con dignidad y racionalidad en un marco de respeto. En esta perspectiva, el acceso a mayores niveles de educación, tanto de hombres como de mujeres, es fundamental para evitar las explosiones violentas observadas a diario en los medios de comunicación masivos, que desafían e interrogan las prácticas de socialización que ocurren en instancias como la familia, la escuela, los medios de comunicación, la iglesia y, por supuesto, las instituciones estatales. Los actores de estas instancias, remecidos por los cambios, están obligados a adaptarse reflexiva y críticamente sobre las nuevas exigencias, de modo que dichas instancias cumplan con los objetivos que las fundaron.

Escribir esta corta exposición motiva a pensar que es necesario realizar una investigación etnográfica en las escuelas que responda a preguntas vinculadas al título. Mientras tanto, este invita a la reflexión y búsqueda de lo que hay ya investigado —ya dicho—, que se puede reunir para alimentar la reflexión y así impulsar un estudio que de cuenta de cómo las maestras contribuyen cotidianamente a la construcción de las relaciones de género en las escuelas, toda vez que la mayoría de quienes ejercen la enseñanza son mujeres. Nos interesa principalmente estudiar las prácticas que constituyen estas relaciones insertas en los múltiples procesos que ocurren en los espacios escolares.

Al tratar de acercarme a la investigación existente y al conocimiento acumulado sobre el tema para organizar mi ponencia, he alcanzado a revisar algunas compilaciones sobre la formación y el desempeño docente a nivel internacional y a resultados de investigaciones nacionales que contrasto con conocimiento propio sobre escuelas antes estudiadas en distintas oportunidades. Así, he tratado de estructurar algunas ideas iniciales que comparto y ofrezco a este foro con la esperanza de que alguien se interese por un tema tan relevante.

Resultados de la revisión

Mi búsqueda en la bibliografía internacional se ha focalizado específicamente en la importancia que tienen las relaciones de género cuando los organismos internacionales, como la UNESCO, formulan grandes orientaciones para la educación, como ocurre desde mediados del siglo XX. Estas se elaboran en conferencias y cumbres internacionales y tienen sus mecanismos de evaluación. En 2015, por ejemplo, se tienen que evaluar los Objetivos de Desarrollo del Milenio y entre ellos están los avances sobre el derecho a la educación de niños y niñas. En nuestro país la exigencia del cumplimiento de este compromiso empalma

con algunas políticas educativas desarrolladas por el actual gobierno, como el programa *Yo si puedo* y el actual *Programa Nacional de Post alfabetización*, que apoya la educación de mujeres mayores de 15 años a diferencia del primero que era para personas mayores de toda edad.

En la sesión No. 45 de la Conferencia Internacional de Educación, realizada en 1996 por la UNESCO, de cuyo contenido escribe Juan Carlos Tedesco, destaca la importancia del rol de los maestros como guías en la construcción del aprendizaje “no sólo de conceptos científicos sino también de valores y conceptos sociales y culturales”. Todo esto a pesar del desplazamiento del que fueron objeto, los maestros, por las políticas que impulsó el Banco Mundial durante la década del noventa en nuestro país y en otros de la región y que subestimaron el papel de los educadores en la construcción del aprendizaje escolar. Si bien en la Conferencia no se habló específicamente de las relaciones de género, cuando se alude a “conceptos sociales y culturales”, estas se hacen presentes. Por otro lado, en septiembre del año 2000, 189 países miembros de las Naciones Unidas suscribieron los objetivos de desarrollo del milenio (ODM) en la Cumbre Internacional del Milenio². Estos buscan erradicar la pobreza, el hambre, las enfermedades, el analfabetismo, la mortalidad infantil, la degradación del medio ambiente y la discriminación contra la mujer.

La pregunta es cómo se incorporan y concretan estos conceptos en las leyes que regulan la educación nacional y, sobre todo, cómo son asumidos cotidianamente en los espacios escolares. Sin embargo, sospechamos que es en la familia donde se modelan las formas en las que se relacionan hombres y mujeres desde la infancia. Precisamente a estas interrelaciones se refiere una de las investigaciones que revisé, a la que hago referencia a continuación.

¿Igualdad de género en contextos culturales diversos?

En *Representaciones sociales y culturales de género. Un factor de influencia en la educación escolarizada*, publicado en el año 2000 por el CEBIAE, Marisabel Paz y Nora Mengoa destacan que las familias de los sectores urbano populares estudiados en Oruro y El Alto no tienen conciencia de los derechos de niños y niñas. En contraposición, señalan las autoras, los maestros sí conocen sus derechos ciudadanos pero no respetan los derechos de la niñez al ejercer su trabajo en las aulas. Informan, además, que usan su poder con violencia o malos tratos. (Paz y Mengoa, 2000: 65).

Con relación a las expectativas de rendimiento escolar entre niños y niñas por parte de los educadores, las autoras señalan que, aunque los maestros entrevistados dicen que ambos pueden rendir igual, las tareas domésticas asignadas a

2 <http://www.google.co-m=bv.62922401.d.dm.Q>

las niñas en la casa disminuyen su rendimiento (Ibid.: 135). Asimismo, concluyen que en las aulas los niños son preferidos por sus profesores y que las niñas se ven afectadas por “actitudes discriminatorias”, tienen menos oportunidades de participación y se hace menos seguimiento a su aprendizaje (Ibid.: 139). Además, el lenguaje usado en el aula no favorece a las niñas por cuanto es predominantemente masculino. Los maestros se refieren al grupo usando términos masculinos: “chicos...escuchen callados para que podamos entender” (Ibid.:147). La forma como se organiza el aula, en la que niños y niñas no comparten los pupitres o las expresiones de burlas de los niños cuando las niñas participan (Ibid: 148 y 155), son otras prácticas aceptadas que contribuyen al retraimiento de las niñas y su poca participación y, por tanto, a un menor rendimiento.

De esta manera, las niñas de sectores urbano-populares estudiados, van construyendo formas de ser y hacer que reproducen la desigualdad en las relaciones entre hombres y mujeres en la sociedad: las mujeres participan poco en público, son tímidas, calladas, tal como se señala en otros estudios en los que se focaliza la participación en las asambleas vecinales. En ellas son los varones los que generalmente participan más.

Paz y Mengoa concluyen que se debe tomar en cuenta el contexto cultural y las concepciones que en éste existen sobre ser hombre o ser mujer cuando se trata de diseñar políticas de género en la educación primaria (Paz y Mengoa, 2000: 201 y siguientes); pero también consideran que se debe asumir un principio democrático y responder a las necesidades básicas de aprendizaje “para facilitar su inserción e interacción con el medio en el que están inmersos” (Ibid: 202).

Considerando los procesos de cambio que ocurren en la sociedad actual y que la escuela misma está influida por el contexto amplio en el que existe, cabe preguntarse por el contenido que deberían tener las políticas de género en los espacios escolares puesto que, como sugieren las autoras, los contextos cambian y los actores tienen necesidades de aprendizaje que deben ser llenadas por la escuela. En todo caso, los lineamientos de las políticas de género se han concretado ya en la Ley ASEP, sobre los que tratamos a continuación.

La perspectiva de género en la Ley Avelino Siñani Elizardo Perez

Nelly Balda, especialista en el tema de género y educación, en un artículo publicado en la *Revista Educación y Conocimiento No. 9* de la Carrera de Ciencias de la Educación de la UMSA, señala que “el sistema educativo boliviano ha sido por tradición un sistema de organización de las relaciones sociales fundado en el patriarcado...[que] sobrevalora a los hombres [e] inferioriza a las mujeres dando lugar a la asignación diferenciada de espacios, poderes, recursos, derechos y posibilidades inequitativos y desiguales” (Balda, 2012: 22). Al analizar el Currículo Base del Sistema Educativo Plurinacional, la autora señala que este no

enfatisa en temas de igualdad para las mujeres. “[R]esalta la incesante lucha de los pueblos indígenas originarios por recuperar sus territorios y sus paradigmas de vida” pero no rompe con un tipo de relaciones sociales en el que se sobrevalora a los varones y se inferioriza a las mujeres. Aunque el Currículo Base insiste sistemáticamente en conceptos de equidad social y equidad de género no los asume como elementos dinamizadores de un nuevo currículo (Ibid:22).

Con el apoyo de las autoras citadas podemos esperar que el Currículo Base actual responda más a los contextos culturales tradicionales que a las exigencias de los tiempos globalizados contemporáneos. No empodera a las mujeres ni promueve la igualdad entre los sexos, como exige el tercer objetivo de Desarrollo del Milenio. Nos preguntamos ¿qué pasará en las escuelas con relación a esta orientación tan importante para la construcción de las identidades de las futuras generaciones? ¿Cómo asumirán las maestras esta nueva disposición? Una pista que dice mucho sobre qué piensan las educadoras se encuentra en el patio del Liceo La Paz en el que se lee que *ser profesional es la única forma de ser libre*. Este liceo era exclusivamente femenino hasta 1994, cuando la Ley de Reforma promovió la coeducación en escuelas y colegios. Termino este punto señalando que en los años noventa y siguientes se realizaron investigaciones con la temática de género como los que hemos citado, y otros entre los que se encuentra un estudio cualitativo sobre el acceso y permanencia de las niñas en las escuelas, dirigido por Rossana Barragán y Cecilia Salazar del CIDES-UMSA. Esto nos lleva a considerar la importancia que ya entonces adquiría la educación de las niñas.

Las estadísticas muestran avances a nivel cuantitativo

Finalmente quiero referirme a estadísticas nacionales tanto sobre la participación femenina en la enseñanza como al crecimiento de la matrícula escolar. Damos cuenta así de la primera parte del título de la ponencia, que alude a la feminización de la enseñanza. Aunque no tengo a la mano una cifra oficial actualizada sobre el número actual de maestras que existe en el sistema educativo — según una investigación realizada en 2000 con muestras aleatorias en Santa Cruz y La Paz—, el 60% de los educadores en Bolivia son mujeres (Urquiola et al; 2000). Sin embargo, sabemos que esto no es así en el área rural donde predominan los hombres, tanto por las características del trabajo como que se trata de lugares muchas veces de difícil acceso. No es fácil para una mujer sola trabajar en el área rural. Allí lo que hemos visto son parejas de maestros trabajando en escuelas generalmente multigrados. La predominancia femenina en la enseñanza no es nueva, ya que en la historia de la educación, casi desde la fundación misma de la Escuela Nacional de Maestros —en 1909—, las mujeres vieron en el magisterio una oportunidad para su desarrollo personal y social. Si bien esta se fundó con estudiantes varones ya en 1913, cuatro años después de la fundación, las estudiantes mujeres alcanzaron el 50% de la matrícula, como señala Esther

Aillón en una compilación realizada con motivo de los 100 años de fundación de la Escuela Nacional de Maestros (Aillón, 2009: 89).

En cuanto al crecimiento de la matrícula, desde la recuperación de la democracia el 10 de octubre de 1982, la educación boliviana ha mejorado en términos cuantitativos quedando pendiente su calidad y relevancia. Entre 1985 y 1995, la matrícula escolar creció 74%, de 1.142.093 a 1.988.552 inscritos (Contreras 1999, citado en Talavera 2009:78)³. Por otro lado, en 2004 la tasa de término de secundaria llegó a 60% en el área urbana, tanto de hombres como de mujeres mientras que en el área rural alcanzó a 23% para varones y 20% para mujeres (Talavera 2009:93). Estas cifras son muy significativas si se las compara con lo que ocurría antes del periodo democrático que vivimos. Por ejemplo, tomando como referencia las tasas de término en el área rural, el diagnóstico realizado por el ETARE en 1993 señala que estas no alcanzaban al 1% en secundaria, en el caso de las adolescentes, y en el caso de los varones era de 1.4, (citado en Talavera, 2009:93), principalmente por falta de colegios accesibles.⁴ Se puede concluir que hay un mejoramiento cuantitativo en la educación de las niñas pero hace falta mejorar la calidad incorporando una educación de género que empodere a las niñas desde pequeñas, y este enfoque es el que no está explícito en la actual Ley.

A manera de cierre

Destaco la importancia de analizar este tema, ya que muy pronto nuestra sociedad tendrá que dar cuenta colectivamente no solamente del cumplimiento del tercer objetivo de desarrollo del milenio (ODM), que precisamente busca promover la igualdad entre los sexos y la autonomía de las mujeres. Desde esta perspectiva, resulta altamente relevante conocer etnográficamente cómo se construyen las identidades y alteridades de género en las escuelas, considerando que la enseñanza es una actividad mayoritariamente realizada por mujeres. Y sobre todo interesa conocer las perspectivas de las maestras sobre la equidad de género y el papel que ellas tienen en la construcción de esta importante relación social.

3 Ver María Luisa Talavera “Contextos y resultados de las políticas educativas en Bolivia 1982-2007”, en Galia Domic, coord. Estudios Bolivianos 15, *Políticas públicas educativas*, IEB, FHCE, UMSA: 2009

4 En el periodo analizado (1982-2012) tuvieron vigencia programas de edificaciones escolares, en las década del ochenta y los noventa principalmente. Primero a cargo del Fondo Social de Emergencia y luego del FIS (Fondo de Inversión Social). Luego también el Programa de Reforma Educativa fomentó la construcción de edificios escolares (Talavera, 2009).

Bibliografía

AILLÓN SORIA, Esther.

2009 “La Revista *Vida Pedagógica* y la formación de las maestras” en Aillón Soria Esther, Raúl Calderón Jemio y María Luisa Talavera Simoni, compiladores. *A cien años de la fundación de la Escuela Nacional de Maestros de Sucre (1909)*, Carrera de Historia, FHCE, UMSA.

BALDA CABELLO, Nelly.

2012 “Análisis del currículo base del sistema educativo plurinacional y del currículo del subsistema de educación regular desde la perspectiva de género” en *Revista Educación y conocimiento No. 9*, Carrera de Ciencias de la Educación, FHCE, UMSA.

PAZ, Marisabel y Nora Mengoa.

2000 *Representaciones sociales y culturales de género. Un factor de influencia en la educación escolarizada*, CEBIAE.

TALAVERA SIMONI, María Luisa.

2009 “Contextos y resultados de las políticas educativas en Bolivia. 1982-2007” en Galia Domic Peredo, coord. *Revista Estudios Bolivianos No. 15, Políticas Educativas*, IEB, FHCE, UMSA.

TEDESCO, Juan Carlo.

1999 “Fortalecimiento del rol de los docentes : visión internacional” en *La formación de profesores. Perspectiva y experiencias*. Santillana, Aula XXI.

URQUIOLA Miguel, Wilson Jiménez, María Luisa Talavera y Werner Hernani.

2000 *Los maestros en Bolivia. Impacto, incentivos y desempeño*. La Paz: Sierpe.

Este artículo se entregó para su revisión en abril y fue aprobado en octubre 2014.

La construcción social y de imaginarios de la mujer desde la narrativa literaria.

A propósito de la trilogía de novelas de Alison Spedding¹

The social construction of imaginary and of women from literary fiction, a purpose of the trilogy of novels Alison Spedding

Rosario Rodríguez Márquez²

Resumen

Tras la puntualización que subraya el presupuesto de la activa participación de las obras literarias en las construcciones sociales, los ima-

-
- 1 Esta intervención se apoya en un trabajo mayor en torno a narrativas de la literatura en Bolivia que se ocupan explícitamente del conocido -durante varios años republicanos- como “el problema del indio” y el entrecruce cultural y, al interior del territorio donde analizo extensamente la trilogía de Spedding. Además como ponencia, fue presentada el martes 23 de marzo de este año 2014 en el “FORO-DEBATE: CONSTRUCCIONES SOCIALES SOBRE LA MUJER. Entre políticas públicas e investigación”, organizado por el Instituto de Estudios Bolivianos (IEB) de la UMSA.
 - 2 Es docente emérita de la Carrera de Literatura e investigadora titular del IEB en la UMSA. Ocasionalmente, fue profesora titular de una que otra materia en la Universidad Católica San Pablo; en la primera Maestría en Estudios Bolivianos llevada adelante por la UMSA y la Universidad Andina (sede Quito); y en la tercera versión de la Maestría en Literatura Latinoamericana (Carrera de literatura, UMSA). Tiene el título de Licenciatura en Literatura y el Diplomado en Educación Superior por la UMSA; el de Maestría en Artes, el Diplomado de postgrado en Estudios Latinoamericanos y el Doctorado en Filosofía por la Universidad de Pittsburgh. Junto a Ricardo Kalimann de la Universidad de Tucumán y Guillermo Mariaca de la UMSA, diseñó y puso en marcha uno de los más importantes congresos de Latinoamericanistas, las “Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana” (la primera versión de JALLA se llevó a cabo en La Paz en 1993; la última, en Costa Rica este 2014). Es miembro del comité editorial de diferentes publicaciones tanto nacionales como internacionales; ha presentado diversas ponencias en coloquios, congresos, simposios y otros; publicado varios artículos, ensayos y trabajos extensos en libros colectivos; sin embargo, la mayoría de sus trabajos permanece inédita.

ginarios y las identidades, este artículo se aproxima a algunas de las hebras que entrelaza la trilogía de las novelas de Alison Spedding teniendo a la crítica literaria como perspectiva central, empero en la búsqueda —desde el reconocimiento de la diferencia—, de incorporarse al horizonte de la reflexión general de las “construcciones sociales sobre la mujer” planteado en este foro. En la obra de Spedding se trata, de manera medular, de presentar a los aymaras como activos sujetos sociales y no como meras víctimas de los sistemas hegemónicos en los que se ven obligados a moverse. Este proyecto desde la trilogía es articulado en el devenir de la historia en Bolivia: la colonia (s. XVII), el presente (“los 80”) y el futuro (años 2022-2086). Y, es en el personaje femenino indígena Saturnina Mamani Guarache (alias la Satuka), donde el rasgo arriba anotado se marca de manera acentuada y es allí también donde este artículo busca explorar las posibilidades de la trilogía de provocar/invocar miradas eficaces a determinados asuntos conflictivos sobre, de o desde la mujer.

Palabras claves: Literatura // Política // Sociedad // Imaginario // Constructo // Mujeres ‘reales’/mujeres “sujetos de papel” // Aymara // Sistema hegemónico // Estrategias // Indigenismo // indigenismo ortodoxo, paradigma // Colonia // Discurso // Narración // Tradición cultural // Cosmovisión.

Abstract

After clarification of the theme and underline the idea of active participation of literary works in social constructs, imaginary and identities, this article discusses some threads that weave the trilogy of novels by Alison Spedding, using the literary criticism as the central perspective, but looking (from the recognition of difference) the general discussion of the “social constructions of women” raised in this forum. In the works of Spedding it comes, medullary way of presenting the Aymara as active social subjects rather than mere victims of hegemonic systems in which they are forced to move. This project from the trilogy is articulated in the course of history in Bolivia: the colony (s XVII), the present (“80”) and the future (years 2022-2086). And, it is the indigenous female person Saturnina Mamani Guarache (Satuka), where the feature annotated above is marked in an accentuated way, and is also where this article seeks to explore the possibilities of the trilogy that provoke effective looks of certain matters conflicting on women.

Key words: Literature policy // Imaginary company // Women // Construct ‘real’ / female “subjects” Paper aymara // System hegemonic strategies indigenismo // Orthodox indianism paradigm // Cologne // Narrative discourse // Worldview cultural Tradition // woman.

Pareciera que este trabajo, frente a los de mis colegas del Instituto de Estudios Bolivianos (Magdalena Cajías y Galia Domic para mencionar dos), y también en contraste con el de la propia Alison Spedding (a cuya obra literaria me referiré más adelante) y el de Fernanda Wanderley, por ejemplo, establece un fuerte sentido discordante, puesto que mientras en ellos se habla de mujeres ‘reales’ –de carne y hueso, por decirlo de alguna manera–, en torno a las cuales se pueden o no establecer “políticas públicas” o diversas leyes; yo –en cambio– me referiré a personajes literarios, a mujeres construidas desde la ficción, a meros “sujetos de papel”, prestándome la expresión de Roland Barthes.

Buscando hilar a contrapelo de esa primera impresión de contrasentido, me arriesgo con el grueso esbozo de una puntualización: tras distintos trabajos crítico/teóricos sobre la literatura (entre ellos el mío, subalternamente por supuesto) subyace el presupuesto de la activa participación de las obras literarias en las construcciones sociales, los imaginarios y las identidades, y creo que desde allí se tienden algunas de las hebras del entrecruce posible entre uno y otro territorio de los arriba mencionados. Hay varias otras obras literarias importantes e interesantes a discutir, poner en crisis, etc., pero se torna imposible siquiera mencionarlas separadamente aquí; apunto –sin embargo– dos, *El jardín de Nora* (1998) de Blanca Wiethüchter y *Cuando Sara Chura despierte* (2003) de Juan Pablo Piñeiro, que se inscriben dentro del paradigma de miradas diferentes y diferenciadas al interior de las novelas escritas en castellano que exploran el mundo del sujeto y la ‘otra’ cultura (en este caso, la andina) en relación a la cultura occidental, las obras de estos tres autores van a contracorriente de la presuposición de que “la literatura y la cultura son inocentes política y socialmente” y construyen o crean desde su especificidad lo que desde el ensayo –pero a partir de su lectura de las obras literarias– Edward Said afirma, “que la sociedad y la cultura literaria sólo se pueden comprender y estudiar juntas” (p. 49)³.

Aunque claro, corresponde también subrayar, retomando el hilo que tendíamos en el primer párrafo, que éso no transforma el hecho de la diferencia de perspectivas, modulaciones, énfasis entre unos y otros de los trabajos presentados y ya mencionados. Este artículo, en ese sentido, tiene a la crítica literaria como perspectiva central, empero en la búsqueda que pueda incorporarse al horizonte de la reflexión general de las “construcciones sociales sobre la mujer” planteado en este foro.

Sin pretender idealizar lo literario y considerándolo –como en la realidad boliviana ocurre hace muchos años–, un espacio más de la subalternidad, quiero anotar la notable capacidad de las obras de ficción para producir sentidos y, en esa dirección, la posibilidad de promover miradas eficientes a determinados

3 Edward Said, *Orientalismo*. Madrid: Libertarias/Prodhuvi S.A., nov. 1990 (trad. De María Luisa Fuentes).

asuntos conflictivos y generar imaginarios y construcciones sociales eficaces sobre, de o desde —en este caso específico— la mujer.

Según mi propuesta de lectura y en diálogo de contradicción con el indigenismo literario ortodoxo o canónico, en la trilogía de Spedding⁴ se trata fundamentalmente de presentar a los aymaras como activos sujetos sociales y no como meras víctimas de los sistemas hegemónicos en los que se ven obligados a moverse. Este proyecto desde la trilogía es articulado en el devenir de la historia en Bolivia: la colonia (s. XVII), el presente (“los 80”) y el futuro (años 2022-2086). Y es a través del personaje femenino Saturnina Mamani Guarache (alias la Satuka), donde el rasgo arriba anotado se marca de manera acentuada.

Un examen de las narrativas indigenistas canónicas (*Wata Wara y Raza de Bronce* de Alcides Arguedas, “En las montañas” o “Justicia india” de Ricardo Jaimes Freyre, *Huasipungo* del ecuatoriano Jorge Icaza y otras) muestra que en ellas las rebeliones indígenas son presentadas como meras ‘venganzas’, búsquedas de escarmiento, castigo o desquite transitorios frente a los accionares del opresor. Siempre, entonces, sólo respuestas circunstanciales y larvarias al exceso de explotación, crueldad e injusticia que los patrones entraman. Sintomáticamente, el discurso narrativo calla, no sugiere, desdice y hasta torna impensable que tras las ocasionales explosiones de insumisión, pudiera existir algún proyecto personal, de grupo o de etnia, ideológico, político, histórico o social; la construcción de una posible utopía de esperanza o liberación de la opresión a más largo plazo.

Las apariciones “de cuando en cuando” de la Satuka, por el contrario, suponen acciones que se diseñan a la sombra del surgimiento de diversas iniciativas, estrategias, proyectos y respuestas, que —sobre todo, pero no exclusivamente— este personaje femenino va activamente construyendo en contestación a los diferentes desafíos y problemas que tiene que confrontar en el mundo en que se desarrolla su vida. Se trata, entonces y en palabras de Spedding recuperadas del primer volumen de la trilogía, de representar “la vida indígena de la época con todas las vejaciones coloniales como la tasa, la mita minera y la conversión obligada al cristianismo, pero a la vez se demuestra que los indígenas —lejos de ser víctimas pasivas del colonialismo— se valen de mil trucos para esquivar las imposiciones, se burlan de los españoles y aunque han de vender su oro ancestral para pagar el juicio en Lima y ven a la mayoría de sus ancestros quemados y sus cenizas echadas al río, logran mantener —no obstante la clandestinidad a la que son obligados— **una vigorosa tradición cultural que sigue muy vigente hasta hoy** en día. Los dos volúmenes siguientes de la trilogía mostrarán algunas continuaciones de esta tradición”. (*M y F*, p.261)

4 Constituida por las novelas *Manuel y Fortunato: una picaresca andina* (1997), *El viento de la cordillera. Un thriller de los 80* (2001, 2ª ed. 2003, 3ª ed. 2004) y *De cuando en cuando Saturnina. Saturnina from time to time. Una historia oral del futuro* (2004, 2ª. Ed. 2010). A las cuales nombro, a partir de ahora, abreviadamente como *M y F*, *El viento* y *De cuando*.

También según expresión de la propia autora, “*Manuel y Fortunato* es la parte histórica de la trilogía” y –en efecto– en la novela, el lector encuentra una presentación consistente de la vida al interior del sistema español hegemónico en la Colonia peruana de los siglos XVI y XVII, empero focalizada desde las prácticas cotidianas y las relaciones oficiales de la familia indígena de caciques de los Mamani de la comunidad de los Quiruas (de la mitad de abajo, ubicada en Oyume, pero que poseía también tierras en el sector, conocido hoy, como Sud Yungas o Chulumani y que principalmente se dedicaba al comercio de la coca). Los caciques y sus segundas personas eran las encargadas de cobrar la tasa o impuesto colonial, ocuparse de otros asuntos públicos y representar a su gente frente a las autoridades españolas; desde donde –en la novela– se establecen las complejas relaciones y relacionamientos de intercambio dinámico entre los accionares individuales, familiares, grupales y/o étnicos y las estructuras sociales, políticas, económicas, culturales, religiosas que entran en juego en los diferentes niveles del complejo y marcadamente jerarquizado espacio social del momento.

Por otro lado, el nexo entre la cultura que ostenta el poder y la de los indígenas se entrecruza desde el subtítulo con el de una tradición/escuela literaria: la picaresca y la novela trifurca el carácter del pícaro de suerte que éste abarca a los personajes más importantes, Saturnina, Manuel y Fortunato; fomentando, sin embargo y ya desde el adjetivo que la acompaña –“una picaresca andina”– el conocimiento de un nuevo tipo de interrelación que contribuye a mejorar el conocimiento de cómo la dominación española y la tradición social/cultural indígena han interactuado, poniendo de paso en fuerte crisis ciertos supuestos y rasgos conservadores y tendientes a la inmovilidad social de la picaresca como género practicado en España.

Además, esta obra por su particularidad histórica incluye al final del libro un espacio denominado “Nota sobre fuentes” (pp.259-261), que ya no es parte del discursar novelesco y donde la autora se refiere a las fuentes documentales tanto primarias como secundarias en las que se apoya la novela en diferentes espacios, por ejemplo, el auto de fe de la quema de momias ancestrales, la vida en los conventos de monjas el detalle en la observación histórica y antropológica de la diferencia en la vestimenta, que varía de acuerdo al grupo o estamento social (españoles, criollos, mestizos, o indios) y a sus jerarquías y estatus económico. Afloran también fuentes bibliográficas como *La nueva coronica y buen gobierno* de Guaman Poma; investigaciones antropológicas llevadas adelante por Spedding en los Yungas paceños; la inclusión de varios personajes históricos en roles menores; la cita de conventos, caminos y ciudades reales, y otras cosas importantes en lo que hace a la reconstrucción sustentada de la época de referencia.

Viene bien y muy a propósito hablar en este espacio del excelente cuento “Lucía Martínez (1578-1647)”, que constituye la otra cara complementaria de la historia que narra *M y F*, sobre el cual Silvia Rivera escribe un interesante:

“Postfacio. La precisión del cuento como texto social”⁵, que ya desde el título entreteje las hebras del texto literario con el texto social y que tienta a hacer extensiva la afirmación que implica a la novela *M y F* (y quizás a toda la trilogía). El breve cuento relata toda una vida, la de la criolla Lucía Martínez que, seducida por un indio (Pedro Mamani, hermano mayor de Manuel marido de Satuka), se va a vivir con él (no se casa porque él está ya oficialmente casado con otra mujer, en su comunidad de origen donde es primero segunda persona y luego cacique), ambos tienen un hijo: Hernando Mamani Martínez, el contrincante de Manuel en la sucesión de las autoridades de su parcialidad. La historia, en el cuento, narra el proceso de indianización o indigenización⁶ por el que atraviesa Lucía, pero éste no ocurre sólo por su relación con el indígena; sino que está también intrínsecamente asociado a la muerte de Pedro Mamani y con ella a la pérdida de bienes económicos por parte de Lucía.

En *El viento de la cordillera. Un thriller de los 80* (2001, ganadora en 1996 del premio nacional de novela “Erick Guttentag”), el lector encuentra una breve pero intensa novela de acción, centrada también en los quehaceres de la Satuka, esta vez ambientada en la Bolivia de los años 1984 a 1994, momentos de auge del narcotráfico y la inflación, ligados en nuestro país a la producción ilegal de la coca y el pisado de la misma para la producción de pasta base de cocaína.

Como es sabido, la noción a la que alude el subtítulo “thriller” deriva del verbo inglés *to thrill* que significa gruesamente asustar, estremecer, emocionar y otros términos afines; pero en la jerga literaria y cinematográfica apunta a caracterizar a obras que se marcan por un ritmo rápido y acciones aceleradas, donde los personajes generalmente están involucrados o del lado de las acciones ilícitas o del lado de los que buscan actuar en contra de ellas y de imponer la ley. Despierta la tensión y el suspenso en el espectador a partir de la narración de los hechos que se suceden en el espacio de tensión que las obras van creando.

En esos términos se desarrollan justamente las acciones de esta novela; pero los límites y las fronteras entre los polos raigalmente marcados entre los lados arriba marcados se tornan muy difusos y ambiguos y las acciones están cargadas de fuertes marcas regionales y de tradición cultural aymara. Los acontecimientos ocurren en los Yungas, la ciudad de La Paz y los caminos que conectan ambos lugares y son narrados en un lenguaje coloquial y típicamente popular que hace permanentes guiños de humor y complicidad a través de imágenes familiares y

5 Silvia Rivera Cusicanqui. “Postfacio. La precisión del cuento como texto social”. En, *Voces de la literatura boliviana*. La Paz: Ediciones Mama Huaco, 2011, pp. 22-30 (se publica a continuación del cuento que va hasta la p. 21 de esta edición).

6 Como es sabido, el proceso del denominado “encholamiento” ha sido amplia y diferencialmente tratado tanto en la literatura como en la reflexión crítica en torno a ella; en cambio el proceso de indianización o indianización (no sé bien como denominarlo) constituye poco más que una ominosa ausencia en ambos espacios (como excepción podría nombrar, aunque de pasada, la novela de Enrique Soruco: *Jillimani Achachillasa*, de 1951).

casi emblemáticas del espacio yungueño (como el zigzagueante, peligroso y angosto camino bordeado por un lado de cerro y por el otro descubierto y expuesto a profundos e insondables precipicios; los camiones cargados de fruta en un primer nivel, pero coronados de pasajeros y sus bultos en el último).

Entre estas ‘movilidades pesadas’ destaca una camioneta perseguida por la unidad de narcóticos que la novela busca mostrar en su veloz huída, a cien kilómetros por hora, como una vertiginosa escena de persecución del cine de acción y de socarrón humor:

[Dice la Satuka] Nunca he visto correr como corría el Yujra. Carro de sesenta quintales, moto parecía. Yastabamos por Velo de la Novia cuando ¡más balas! Yastaban encimita de nuestras cabezas siempre. He sentido como han traspasado el toldo, uno ha rebotao de la percha mismo. La Delicia me agarraba, yo trataba de agarrarme de la carrocería.... Y en eso he visto que algo blanco se estaba regando sobre mi hombro, estaba cayendo de la percha. Blanco, como harina. Ley alzao con mi dedo, ley saboreao. No era harina pues.... (p. 41)

En la tercera novela de la trilogía *De cuando en cuando Saturnina. Saturnina from time to time. Una historia oral del futuro* (2004), la Satuka es presentada como “la mejor navegante espacial” e inteligente activista política (“legendaria guerrera andina que en el 2079 destruyó la luna marciana de Fobos y que más tarde en el Cusco, tras el atentado que en el 2081 destruyó el templo de Coricancha”), miembro del “Comando Flora Tristán” (“una organización anarco-feminista-indianista”)⁸ salva barreras de todo tipo, desde tecnológicas hasta aquellas

7 Texto tomado de la contratapa. Hace un gesto paródico de soslayo a la construcción de superhéroes “legendarios”. Empero, en la Satuka hay bastante de la epicidad de esos grandes héroes, ella es la que en todas las novelas tiene el sartén por el mango y está dotada de especiales y particularísimas capacidades. En la última novela de la trilogía una de ellas está fuertemente ligada a su destreza en el manejo de las computadoras y la más alta tecnología, “la mejor navegante espacial”; la otra surge de la mitología andina: al haber sido tocada de joven por el rayo tiene el poder de comunicarse con los muertos o ancestros (en este caso particular con su abuela Alcira, cuyo cráneo la protagonista lleva en su *q’ipi* para poder conversar con ella, especialmente sobre temas político-sociales asociados al tiempo de la revolución que la abuela vivió (que culmina el 2022 con la instauración del *Qullasuyu Marka*, la ex-Bolivia, configurada territorialmente por gran parte de nuestra república y –sintómicamente– el departamento peruano de Puno.).

8 El nombre de la organización tiene una fuerte carga de sentido, pues remite a las capacidades de insubordinación sobre todo de las mujeres. Pues Flora Tristán, según nos informa Carmen Valdivia (trabajo presentado a la materia “Taller de Latinoamericana”, Carrera de Lit., UMSA, 2013), fue una pensadora francesa de ascendencia peruana, que desde muy niña trabajó en los barrios pobres de París como una sacrificada obrera. Luego, se vio obligada a huir al Perú a causa de los malos tratos que le daba su marido. Allí es testigo también de la crisis y las desigualdades sociales, lo que la lleva a escribir dos obras importantísimas, su diario *Peregrinaciones de una paria* (1838) y un libro político ideológico: *La unión obrera*

que separan el mundo de los vivos del de los muertos, para luchar contra el machismo, el racismo y el imperialismo, sin importarle si éstos provienen de los países vecinos, de la zona internacional, de la intergaláctica o de la indígena de *Qullasuyu Marka*.

Spedding consigue montar toda una compleja figuración política, social y económica que se articula desde la vivencia y la reflexión sobre los procesos políticos en Bolivia y, también, desde un horizonte utópico de posible instauración de concepciones, formas de organización y principios precolombinos. Según la historia novelesca, sangrientos enfrentamientos entre indios y blancos configuran los años de las confrontaciones previas a la liberación e instauración de un *pachakuti* regenerador. Saturnina es una joven que vive ya la puesta en práctica del proyecto que orientó las rebeliones indias contra los kh'aras y que en principio en *Qullasuyu Marka*, siguiendo el modelo precolombino, se instauró con base en la sabiduría y autoridad de los amawt'as, encargados del culto y el bienestar espiritual: empero éstos han acabado por constituirse también en autoridades del poder político, y lo manejan sin discreción desde posiciones de acumulación del poder patriarcales, represores y centralistas.

Esta “historia oral del futuro”, establece relaciones de proximidad, por un lado con la oralidad –como se anuncia en el subtítulo– primero porque se arma con base en testimonios orales (captados en 2086) de diferentes mujeres aymaras del *Qullasuyu Marka* y, segundo, porque recoge la relación e información de hechos del pasado a través de los relatos directos que trasmite Alcira, abuela ya fallecida de Saturnina, a su nieta. Ambos espacios insertan de manera central, la pauta regional: tradición cultural ancestral y cosmovisión originaria aymara. Por el otro lado, también establece relaciones de proximidad con el género de la ciencia ficción y –quizás– el ciberpunk⁹, pues se crea a partir de una visión futurista y globalizante de alta tecnología, ligada sobre todo a las computadoras y al ciber-espacio. Ambas relaciones, la de la oralidad y la de la ciencia ficción se hallan en tensión y contraposición, pero también, en vecindad y convivencia.

(1842), del que Marx retoma la frase “proletarios del mundo uníos” una de las importantes hebras desde la cual articula su pensamiento socialista.

9 El trabajo inédito de Mauricio Murillo, “El futuro es un ch'enko: las aventuras exageradas de ex bolivianos por la galaxia (*De cuando en cuando Saturnina* de Alison Spedding)”, ponencia presentada en el sexto congreso de la Asociación de Estudios bolivianos, Sucre 26-30 de junio 2011, liga de manera específica a *De cuando...* con este subgénero de la ciencia ficción, proponiendo, además, que la novela de Spedding instaura incluso una particular variante al interior de éste, el “neo-ciberpunk”. Creo que hay que estudiar con detenimiento la ligazón de esta novela con ambos géneros (yo aún no lo he hecho), pues a diferencia de las otras dos, en esta novela no se alude en el subtítulo de manera directa a ninguno (“Una historia oral del futuro”, dice el subtítulo) y la novela, por ejemplo, no se presenta como crítica a la tecnología informática que, según creo, es uno de los enfoques centrales del ciberpunk, que desde el trasfondo filosófico busca –además– hacer un análisis ético de las implicaciones de la ciencia y la tecnología cibernéticas en la vida humana.

Se trata de una arriesgada y temeraria apuesta de la autora; semejante a todas aquellas que, en los diferentes tiempos y transcurso de vida, la Satuka ha tenido/querido asumir.

En las tres novelas el lector encontrará formas de resistencia cultural e insubordinación promovidas desde el accionar de una mujer, logrando la autora así, construir un poderoso personaje femenino abigarrado, insumiso y comprometido con su cultura de origen.

Trabajada y explicitada ya de manera sugerente y enriquecedora por Alba María Paz Soldán¹⁰ la activa participación de la novela fundacional *Juan de la Rosa* (1885) de Nataniel Aguirre en la construcción de la imagen social de la mujer como baluarte de la mujer valiente y patriótica, con repercusión años más tarde (1926) en el “Monumento a las Heroínas de la independencia” que se erige en la Coronilla de la ciudad de Cochabamba donde aparecen representados, no personajes históricos como era de esperar, sino aquellos creados a través de las poderosas imágenes que crea la ficción como la abuela Chepa y su nieta Clarita, de la novela ya nombrada, además, es también a causa de las impactantes imágenes que la obra literaria construye, que en conmemoración al 27 de mayo de 1812, se instituye el día 27 de mayo como el día de la madre en Bolivia.

En torno a la figura central del personaje al que alude el título, Juan de la Rosa, giran dos importantes figuras de mujer que se constituyen en canon de la presencia femenina tanto en el espacio de la vida individual como en el de la incipiente nación: “Rosita, la linda encajera” madre de Juanito y la abuela Chepa. Desde ésta última se evidencia un interesante espacio de fuga del modelo del mestizaje próximo a lo criollo y a la educación (en la cultura occidental) que subyace a la primera (Rosita) y pone de relieve en contraposición, un sujeto más cercano a lo popular y ‘mucho más india que española’ en un libre y un tanto irónico parafraseo de la expresión de Aguirre respecto a los cochalas: “esa robusta raza cochabambina, mucho más española que india”.

Cabe, creo, también apuntar que el personaje de la Satuka se entrama como recogiendo la posta de la heroína indígena Wayra (viento en quechua) de la novela *Yanakuna* (1952)¹¹ de Jesús Lara, de la que a mi ver – el más importante y representativo crítico literario boliviano- Luis H. Antezana dijo ya en los ochenta “esa magnífica mujer –el personaje femenino más poderoso de la literatura boliviana, quizá” y que considero importante antecedente literario de Saturnina

10 “Memoria, imagen y ciudad en *Juan de la Rosa* de Nataniel Aguirre”. En, *Para una historia crítica de la literatura en Bolivia*, La Paz: PIEB, 2002, Tomo II, pp. 89-102

11 Literariamente hablando, de lejos, la mejor de las obras de lo que Lara concibió como su trilogía de “novelas quechuas”. *Yanakuna* (1952), *Yawarninchij* (1959) y *Llalliypacha* (1965). Para una aproximación a esta novela y la argumentación que subyace a la valoración emitida, remito a mi “De poética y política: discurso indigenista pre-52 en *Yanakuna* de Jesús Lara”, en el libro colectivo *Estudios Bolivianos 12*, La Paz: IEB 2004, pp.213-296.

Mamani Guarachi de la Trilogía de novelas de Alison Spedding, en quien en esta intervención he buscado focalizar mi atención.

Bibliografía

(De las ediciones de las obras literarias de Alison Spedding sobre las que se ha trabajado).

SPEDDING, Alison.

- 1997 *Manuel y Fortunato. Una picaresca andina*. La Paz: E. Aruwiwiri, (incluye una "Nota sobre Fuentes", pp. 259-61).
- 2004 *El viento de la cordillera. Un thriller de los 80*. La Paz: Ed. Mama Huaco, (3ª. ed., 1ª. ed. 2001).
- 2004 *De cuando en cuando Saturnina/Saturnina from time to time. Una historia oral del futuro*. La Paz: Ed. Mama Huaco, 2010 (2ª. ed., 1ª. ed).
- 1994 "Lucía Martínez (1578-1647)". En, *Voces de la literatura boliviana*. La Paz: Ediciones Mama Huaco, 2011, pp.190-212 (1ª ed., en *El tiempo, la distancia, otros amantes*. Colección de cuentos del "Premio Oscar Cerruto", Carrera de literatura, UMSA).

Este artículo se entregó para su revisión en abril y fue aprobado en octubre de 2014.

Diferencias sociales entre el habla masculina y el habla femenina

Social differences between male speech and female speech

Ignacio Apaza Apaza¹

Resumen

La sociolingüística ha dado una importancia sustancial al factor del 'sexo' y la ha convertido en objeto de atención permanente. Sin embargo, se han hecho muchas afirmaciones infundadas, como el que enfrenta el habla de mujeres y hombres, calificando a la primera como conservadora, insegura, sensible, solidaria y expresiva, y a la segunda como independiente, competitiva y jerárquica. Afortunadamente, los estudios sociolingüísticos han permitido superar estas imprecisiones para dar lugar a los hechos probables y a las demostraciones solventes.

Como resultado de los cambios históricos y socioculturales, tanto el hombre como la mujer comienzan a ocupar los mismos lugares y a compartir los mismos espacios sociales como la familia, la escuela, el mercado, el trabajo, etc. Esto permitió a las mujeres usar formas estándar, perdiendo el uso delicado y cortés de la mujer.

La lengua pertenece tanto a hombres como a mujeres y no existen variedades exclusivas de cada sexo. Lo que sí existe es un conjunto de variaciones discursivas que actúan como marcas en el habla femenina y en la masculina y que se actualizan en textos concretos; variaciones que funcionan como estereotipo de lo que la mayoría entiende o intuye como estilos asociados al género del que habla. No debemos olvidar que las manifestaciones del habla son manifestaciones sociales, y los rasgos característicos del habla femenina y masculina han estado condicionados por el rol que cada uno jugaba, y juega, en la organización social.

¹ Es doctor en lingüística y docente titular de la Carrera de Liguística e Idiomas de la UMSA, iaap54@yahoo.es

Palabras claves: Habla masculina // Habla femenina // Mujer // Varón
// Rol social // Cultura y lengua.

Abstract

The sociolinguistic has given a substantial importance to factor of "sex" and has become a subject of constant attention. However, there have been many unsubstantiated claims, such as that between the speech of men and women, describing the first as conservative, insecure, sensitive, supportive and expressive, and the second as independent, competitive and hierarchical. Fortunately, sociolinguistic studies have overcome these inaccuracies to result in probable facts and solvent demonstrations.

As a result of historical and socio-cultural changes, both men and women begin to occupy the same place and share the same social spaces such as the family, school, market, labor, etc. This allowed women to use standard forms, losing the delicate and polite language. The language belongs to men and women and there are no exclusive varieties of each sex. What are discursive variations that act as markings female and male speeches and updated on specific texts; variations that work as a stereotype of what most people understand or intuit as styles associated with the gender of the speaker?. We must not forget that the manifestations of speech are social events, and the characteristics of male and female speeches have been conditioned by the role each had, and have in social organization.

Key words: Speak male // Female speech // Female // Male // Social role // Culture and language.

Introducción

Las prácticas socioculturales hacen que los patrones de habla sean diferentes, forzando a las mujeres a utilizar formas estándares y eufemísticas, mientras que a los hombres se les permite romper los tabúes lingüísticos y utilizar formas estigmatizadas. Para Chambers y Trudgill (1994) la diferencia entre hablas de hombres y mujeres puede ser resultado de una asignación de funciones socioculturales diferentes, sobre todo, cuando las variables son estables y cuando los hombres y mujeres desempeñan un rol diferenciado dentro de una comunidad. A esta situación de actuación lingüística le asignaremos el nombre de 'variedad basada en el género', en el entendido de que las mujeres tienen habilidades verbales mayores y mejores que los hombres y que, probablemente, pueden ir más allá de las diferencias socioculturales, como sostiene Francisco Moreno (1998: 39-40) al analizar estos problemas de interés de la sociolingüística.

En otros casos, el uso de arcaísmos o las innovaciones del habla de las mujeres no dependen tanto del sexo, sino más bien del tipo de vida que llevan en cada lugar. En Puebla (México) los hombres usaban una variedad más cercana al castellano norteno normativo, por la movilidad que les permitía relacionarse con gente del exterior, en cambio, atribuían a las mujeres un mayor conservadurismo por tener menos contacto con hablantes de otras variedades. En los contactos con las capitales de complejidad lingüística, las mujeres pueden usar más rasgos innovadoras que los hombres. Por tanto, el sexo no siempre es determinante en las diferencias de usos en el habla, como algo que puede subordinar a ciertas dimensiones sociales.

Aunque las sociedades modernas buscan cambiar los modelos tradicionales, es evidente que aún existen pautas de crianza diferentes para hombres y mujeres, y los tratamientos que se le otorgan son también diferentes, por los modelos culturales de cada comunidad lingüística. A las niñas se las espera con un ajuar ‘rosado’ y a los niños con un ajuar ‘azul’. Desde este momento, comienzan a marcar su adscripción al género y se les aplica los patrones que socialmente han construido para cada uno de ellos, en tanto seres sociales (Areiza, Cisneros y Tabares, 2004: 38-39).

En este trabajo se intenta mostrar cómo operan estas diferencias o formas de discriminación y el surgimiento de los cambios importantes con respecto al uso lingüístico entre los varones y mujeres. En la actualidad, los cambios socioculturales en la posición social de la mujer, demuestran que cuando hablan las mujeres, no lo hacen solamente como madres, esposas o amigas; sino lo hacen también como abogadas, ingenieras, bancarias, futbolistas, etc. Los últimos estudios de la sociolingüística muestran estos cambios que pueden tener más incidencia en la modificación de los hábitos lingüísticos más arraigados de las mujeres.

Antecedentes socioculturales

El papel que ha ocupado históricamente la mujer en la sociedad se restringía al ámbito de la familia y de las amistades, hechos que han marcado su manera de expresarse. La polémica se activa cuando se produce un cambio en “las expectativas de cómo deberían comportarse las mujeres y los hombres”. El cambio se produce cuando la mujer abandona el ámbito que socialmente se le había asignado y entra en el terreno tradicionalmente masculino —el universitario y el laboral. En este proceso, la mujer no sólo debía aprender los conocimientos técnicos “formales” de cada especialidad, sino también su registro comunicativo reflejado en el léxico, la sintaxis, estrategias discursivas, rasgos supra segmentales y otros. Sin embargo, este registro llamado “técnico o formal” no tiene género, responde a necesidades directamente condicionadas por el desempeño eficiente de la labor profesional, ya sea como matrona, jueza o parlamentaria (A.

G. Yépez, 2002: 87-85). Cada profesión u oficio requiere que sus trabajadores no sólo sean competentes en una serie de destrezas técnicas, sino que, además, tengan un comportamiento comunicativo adecuado que les permita alcanzar sus objetivos profesionales de forma eficaz.

Antiguamente, la diferencia entre el habla masculina y el habla femenina, se producía en circunstancias históricas que determinaban el confinamiento y la pasividad de la mujer, hasta tal punto que algún lingüista calificaba como ‘lánguido’ o ‘insípido’ su modo de hablar. Pero este calificativo tampoco puede ser aceptado, ya que esta apreciación está cargada de valores afectivos y, por último, es una asunción estereotipada. Por ejemplo, en una fábrica de Pecura (Colombia) trabajaban más hombres y había una sola mujer que compartía con ellos. Ella manifestaba en repetidas oportunidades su deseo de renunciar a su trabajo, señalando que ‘ya estoy hablando como hombre’ (Areiza, Cisneros y Tabares, 2004: 41). Por entonces, el papel de la mujer dentro de la cultura era considerada como inferior y derivada del varón, por tanto, no debía hablar como los varones, hasta tal punto de estigmatizarla socialmente, porque su lugar era la cocina o la maternidad.

En 1873, se argüía que una educación superior para las mujeres dañaría su aparato reproductor y la haría estéril. A inicios del siglo XX se sugirió no permitir jugar ‘hockey’ a la mujer, ya que dañaría su capacidad de amamantar. Estos han sido algunos argumentos de los varones para justificar su superioridad. La Biblia también muestra esta desigualdad “Dios creó a Adán en primer lugar y después extrajo una costilla para formar a Eva”. Este pasaje bíblico nos muestra cómo Dios o Jesucristo fueron machistas o clasistas cuando el último señala que “Yo soy el pastor y ustedes mi rebaño, me deben la obediencia”, antecedentes que reflejan el habla de los varones como ‘superior’.

A partir de los movimientos feministas, esta visión fue modificada, las mujeres ya pueden expresarse en sus propios términos y no como los varones, que probablemente sean más deficientes que ellas. Sobre este aspecto, la pregunta obvia ¿cómo hablan las mujeres? ¿existe un uso masculino y femenino de la lengua? ¿qué patrón ha determinado estas diferencias? Por supuesto, existen muchos factores para tal o tales diferencias como la edad, la clase social, el rol familiar, el nivel educativo, la relación del emisor y receptor, relaciones dialógicas entre mujeres, entre mujer y hombre, etc.

Las expresiones que en otros tiempos eran consideradas como uso exclusivo de hombres y que las estigmatizaciones eran también usadas por mujeres jóvenes, son influidas por el ambiente socioeconómico y sociocultural. El ‘parlache’, variedad lingüística puramente delincuencial, ya se convirtió en un dialecto social utilizada por hombres y mujeres de algunos sectores sociales. Esta variedad sería usada, sobre todo, por jovencitas de un colegio privado de un sector de clase popular y media en el valle de Aburrá (Colombia).

Por lo tanto, la vulgaridad del lenguaje es, en parte, resultado de la dinámica social impulsada por la aparición de nuevos bienes de consumo como los celulares, CDs, MP3, MP4, netbook, tablet, etc., donde los jóvenes casi siempre son los primeros en sentir las consecuencias, produciendo reacciones de distinto tipo, independientemente, si son varones o mujeres.

Marcas lingüísticas diferenciadoras

Las marcas del femenino como *campeón/a*, *lector/a*, *señor/a*, *conde/sa*, señalan el deseo de una franca y abierta diferenciación de género, incluso el añadir toda la palabra como en *policía*, '*mujer policía*' son marcas lingüísticas concretas que llevan a la diferenciación de lo femenino. En el uso práctico de la lengua se colocó antes el nombre del hombre y después el de la mujer: *Adán* y *Eva*, *marido* y *mujer*, *chico* y *chica*, etc. En otros casos, no aparecen las profesiones de mujeres como *médico* (*médica*), *piloto* (*pilota*), *albañil* (*albañila*), *chofer* (*chofera*), etc., ya que estas profesiones serían consideradas como exclusivas de varones. En este contexto, un movimiento feminista de México D. F., en 1996, protagonizó una manifestación cuestionando la desigualdad que se les asignaba a las mujeres frente a los varones; entre los principales cuestionamientos estaban: por qué los médicos deberían ser varones y las enfermeras mujeres, por qué el jefe es varón y la secretaria mujer, el sacerdote varón y la monja mujer, el militar varón y no hay mujeres militares, el piloto varón y no hay mujeres pilotas; por qué adoptar el apellido del varón y no de la mujer, entre otros muchos temas.

Algunas características sociales de habla femenina

Al discutir las diferencias lingüísticas entre mujeres y hombres, hay que tener en cuenta los contextos sociales que por tanto tiempo han limitado la educación de la mujer y el uso público de la palabra. Históricamente las niñas han tenido más restricciones lingüísticas que los niños. M. Shewood (2000) señala que para muestra 'un botón' y establece algunas características sociales en las que se pueden identificar estas características sociales de habla femeninas.

Las mujeres deben *hablar poco*; *hablar bien* (no usar malas palabras); *hablar suavemente* (no gritar); *no dar órdenes, sino pedir o sugerir*; *no interrumpir*; *ser corteses*; etc. En este contexto restringido, las mujeres han reaccionado autocorrigiendo su habla: buscan las formas más cercanas a la norma y al prestigio. Para ellas 'hablar bien', hablar con marcas de prestigio, supone un aval social y una carta de presentación que les confiere un estatus, a veces ficticio, difícil de conseguir por otros medios. Con esa motivación, las mujeres han sido a la vez lingüísticamente conservadoras –preservando formas tradicionales– e innovadoras –impulsando nuevas formas que consideran prestigiosas–. Estas se-

lecciones lingüísticas femeninas se manifiestan en todas las facetas de la lengua: pronunciación, entonación, léxico, morfosintaxis y discurso.

Algunos rasgos discursivos y pragmáticos diferenciadores presentes en el habla femenina y la masculina, es que las mujeres usan recursos para hacer la inflexión más musical y agradable: intercalan risas, gestos de asentimiento y palabras de apoyo; hablan sonriendo; usan entonación admirativa.

También usan fórmulas que excusan el conocimiento propio: “No sé si será verdad...”, “Yo de esto no sé mucho...”. Asimismo abundan los fraseos matizados: “Está más o menos pasable”, “Quedó un poco cambiado”. A veces empiezan oraciones que esperan que el interlocutor termine. Es frecuente, además, el uso del lenguaje indirecto: “¿te gustaría tomar algo?” o “tal vez podríamos hacerlo así” (frente a: “quiero tomar algo”, “vamos a hacerlo así”).

El tono de voz constituye otro de los rasgos que se pueden asociar a las hablas masculinas y femeninas, donde interactúan la biología y la cultura. El tono masculino es más grave que el de las mujeres, diferenciadas en lo anatómico. Cuando habla en público todos suben el tono de voz para que oigan mejor, pero como la voz femenina es de por sí más aguda, esta puede ser una de las causas para excluirla de las noticias de radios o de otros medios que requieren del tono de voz alto.

Fonéticamente, la mujer se acerca más a la norma de “buena pronunciación”, busca sonidos suaves y armoniosos, y no omite tantos sonidos como el hombre. Intenta imitar las pronunciaciones más prestigiosas. En lo fonético, las mujeres a veces conservan y otras veces innovan. Ejemplos de conservación: en Bahía Blanca (Argentina), las mujeres conservan más la *-s* final de la sílaba (“las casas”) que los hombres, que la aspiran (“laj casaj”), y en Las Palmas de Gran Canaria (España), las mujeres conservan más la *-d-* intervocálica al final de palabra (“cansado”) que los hombres (“cansao”). Ejemplo de innovación: en Buenos Aires, las mujeres de clase media-alta popularizaron la pronunciación sorda de “ll”/“y” (“cabasho”) –que se ha generalizado en la sociedad porteña– frente a la sonora (“cabayo”).

En el vocabulario, también hay diferencias, la mujer usa adjetivos expresivos: “bonito”, “ideal”, “divino”, “lindo”. También utiliza los superlativos, para demostrar entusiasmo o apoyo: “bellísimo”, o intensivos con “súper”, “bien”, o “tan”: “tan lindo”, “súper chulo”. Los hombres procuran evitarlos. Además, las mujeres usan más el diminutivo: “despacito”, “suavecito”, “un poquitín”, considerándolo atenuador y cortés, aunque faltan estudios de frecuencia para comprobarlo. Algunos estudios revelan que las mujeres tienden a usar más vocativos cariñosos: “cariño”, “mi vida”; más expresiones de contenido religioso: “Dios mío”, “Santo Dios”; y un mayor uso de exclamaciones en las mujeres que en los hombres: “¡ay!”, “¡no me digas!”.

Un lenguaje solo para varones

Muchas palabras aplicadas a las mujeres tienen connotaciones negativas como *solterón/solterona*, pese a que ambas palabras ‘designan a la persona ya entrada en años que no es casada’ (DRAE). El Papa, Obispos y Arzobispos también son solterones, pero nadie los llama con este término. Asimismo, en el español mexicano, existe la palabra ‘madrear’ como un ejercicio exclusivo del macho, pero ya no existe la palabra ‘padrear’. En otras palabras como *hombre público/mujer pública*, *zorro/zorra*, las connotaciones son diferentes para ambos. Asimismo, existen una variedad de términos para denominar a la mujer como: *mina*, *costilla*, *falda*, *negra*, *vieja*, etc., y no encontramos la misma cantidad de términos, con las mismas connotaciones, para denominar al varón. En el cuartel para estigmatizar a los soldados se usan términos referidos a la mujer como ‘señorita’, ‘mamacita’, ‘monja’, etc., pero desde que la mujer logra el grado de ‘oficial’, probablemente sea extirpado este tipo de estigmatizaciones usando términos referidos a la mujer.

S. Romaine (1996) señala que en Gran Bretaña en la lista de alumnos, sólo los varones aparecían con la inicial del nombre y el primer apellido, mientras que a las mujeres se añadía *Miss* o *Mrs* para conocer el sexo de los alumnos, marcando su estado civil. En nuestra experiencia, se dio el caso en que el Consejo de Carrera se había conformado solo por docentes mujeres y estudiantes también mujeres, y un colega varón decía ‘No es Consejo de Carrera, sólo es Consejo de Mujeres’.

La no reciprocidad entre mujeres en las formas de dirigirse al interlocutor es también un rasgo de muchas sociedades. Las mujeres javaneses hacen mayor uso de los niveles respetuosos para dirigirse a sus maridos que al contrario. Así en el ‘yana’ (Lengua del centro y norte de California) el habla masculina se usa cuando el hombre es el receptor, mientras que el habla femenina se habla entre mujeres, etc. El habla javanesa incluye tanto el factor del emisor, el receptor y el medio ambiente. Los mexicanos llaman a su esposa ‘vieja’, pero no es común llamar ‘viejo’ al esposo. Los chilenos llaman a las mujeres ‘mina’, pero no existe algo parecido para denominar al varón.

En el uso de la lengua diferenciamos marcas de género gramatical y el sexo de las personas. Cuando la lengua utiliza palabras para denominar a mujeres o a hombres, el género gramatical y el sexo de la persona coinciden, “zapateros y zapateras”, “niñas y niños”. Sin embargo, el castellano también permite la utilización del masculino como genérico, “el hombre”, “los ciudadanos” o “los adolescentes”. Este uso genérico del masculino es un hábito que oculta a las mujeres y las excluye del proceso de representación simbólica que pone en funcionamiento la lengua. Sara Rico propone nombrar en masculino y en femenino o utilizar palabras que incluyan los dos sexos.

También existe el uso asimétrico de nombres, apellidos y tratamientos. La designación asimétrica de mujeres y hombres en el campo político, social y cultural, responde a una tradición discriminatoria para las mujeres y debe ser corregida. Así, el tratamiento de “señorita” se utiliza para hacer referencia al estado civil de soltera de una mujer, y “señora” o “señora de” para denominar a una mujer casada, pero ya no existe el uso de los términos “señorito” o “señor de”.

Sobre las carreras, profesiones, oficios y titulaciones, todavía hoy existe un rechazo a utilizar el femenino en las profesiones, titulaciones, oficios o puestos de responsabilidad que se consideran de mayor prestigio social como “el médico”, “la médica”. Se argumenta que “suena mal”, pero no por ello hemos de dejar de utilizarla. Las bases del castellano son de tal manera duales que promueven una dicotomía de ver el mundo y conducen al resultado de ver a los seres humanos antes como varones y mujeres que como personas.

Variación del habla según género

Se ha señalado que las mujeres tienden a usar formas más estándares y más prestigiosas en la comunidad, alegando conciencia de estatus de la mujer, más preocupación por la cortesía, etc. Entre varones pueden usar formas estigmatizadas o palabrotas con cierta libertad (ppc), pero, si una mujer está presente entre ellos, es advertida con sanciones como ‘por favor, aquí hay damas’ o ‘no hables así en medio de damas’, ‘más respeto a las damas’, etc. Pero la verdad no se ha dado cuenta de estas diferencias de manera satisfactoria ya que en la mayoría de los casos el habla femenina, simplemente ha sido ignorada, o tachadas de sexistas, incluso por los mismos movimientos feministas. (S. Romaine, 1996, p. 124).

Sin embargo, existen estudios que han establecido que, evidentemente, las mujeres tienden a usar variantes ligadas a estatus alto, más frecuentes que los hombres. Un estudio realizado en Detroit (EE.UU) sobre el uso de la negación múltiple del inglés: *I don't have no money* (No tengo ningún dinero), ha arrojado los siguientes resultados:

Clase	Hombres	Mujeres
Clase media alta	6.3	0
Clase media baja	32.4	1.4
Clase obrera alta	40.0	35.6
Clase obrera baja	90.0	58.9

No obstante, existen críticas en el sentido de que estas apreciaciones corresponden a las que tienen autoridad y definen el mundo desde su perspectiva, por ello no es sorprendente que las disciplinas académicas sean ‘androcéntricas’ y ‘eurocéntricas’, puesto que los varones europeos serían los que han definido la civilización del mundo. Ellos ocupan el poder y el mito de la superioridad mas-

culina. Mientras que las mujeres y su habla han sido medidas tomando al varón como referencia (S. Romaine, 1996, p.125)

En este contexto, las mujeres ocupan un espacio semántico problemático o negativo (*es mejor hablar entre varones, entre los hombres nos entendemos mejor*), pero también existen casos en que los hombres son subordinados a la mujeres (*caso de la mexicana Asociación de Maridos Oprimidos, AMO*). Si esto es así ¿cuántos o cuáles rasgos realmente pueden ser considerados como femeninos de verdad? o ¿el lenguaje de las mujeres es realmente el lenguaje de la debilidad?

Algunos estudios sobre este particular, entre ellos, Smith (1979), señalan que los hombres hablantes del *chukchi* (una lengua de Siberia) no pronunciaban la /n/ y la /t/ intervocálicas. En unas lenguas muskogeanas de América del Norte, los hombres agregan una /s/ en las palabras, etc. En el castellano del maya yucateco existe esta figura en la que los hombres, en su mayor parte, agregan una /s/ al final de palabra '*donde fuiste/s, qué hiciste/s, qué comiste/s*'. En una conversación con una hablante femenina en Chile, noté que ella agregaba la frase '*cómo se llama*', innecesariamente y otra persona también hablante mujer, agregaba otra frase '*cuánto se llama*' lo que podría decirse que este tipo de usos pertenecerían a las formas no estándares.

Parámetro en la variación sociolingüística

J. M. Hernández (1993: 168-160) señala que en las comunidades lingüísticas de complejas sociedades urbanizadas occidentales, se ha demostrado que en iguales condiciones, las mujeres tienden a emplear variantes de mayor estatus social que los hombres, considerado por P. Trudgill (1979) como el descubrimiento más sorprendentemente coherente de todos los obtenidos en el mundo industrializado occidental.

Las diferencias entre hablas masculinas y femeninas, se debería a que los investigadores de los estudios sociolingüísticos eran hombres y los informantes también hombres, por lo que se hallaban más relajados y más dispuestos a acomodarse y producir el habla casual. Por el contrario, las informantes del sexo femenino, ante los entrevistadores masculinos, no sienten la misma relajación, por tanto producen un habla menos casual.

Por otra parte, los usos diferenciales entre varones y mujeres estarían relacionados con los acentos y dialectos, en los que las mujeres exhiben una mayor 'finura' lingüística relacionada más con las diferencias en el uso de la lengua y un habla más prestigiosa que el hombre por respeto y por su subordinación. Aunque según P. Trudgill (1993:163) en esta asunción fácilmente puede equipararse el uso de variantes estándares 'correctas' con 'cortesía', lo que en lugar de brindar una explicación, lleva a una confusión del problema. Otro intento de explicar las diferencias lingüísticas de sexo ha sido el estudio de sistemas de redes sociales,

es decir, el tipo de red social y su grado de participación pueden influir en el comportamiento lingüístico. Por ejemplo, los hombres y mujeres en determinadas comunidades que participan en diferentes tipos de redes sociales, también mostrarán distintos tipos de comportamiento lingüístico (Lesly y Milroy, 1980, citado en J. M. Hernández, 1993).

Por otro lado, son otros factores, como el nivel sociocultural o estilo, las principales bases de la variación dejando el sexo relegado a un segundo plano. Sin embargo, el surgimiento de estudios en los centros urbanos ha establecido que las mujeres son más sensibles a las normas prestigiosas que los hombres. Los hombres, por su parte, suelen ceñir sus usos a las llamadas 'vernáculos' y a las variedades locales con más intensidad que las mujeres (W. Labov, 1972, pp. 301-304).

Las redes sociales obligan a las mujeres a enfrentarse más a menudo con situaciones de formalidad, esto es, en los intercambios sociales los hombres consideran como de escasa formalidad muchas situaciones que las mujeres interpretan como más formales, por último la educación suele llevar a las mujeres a desempeñar lo que se considera 'su' función social siguiendo unas normas socialmente aceptables.

Algunas conclusiones

Como conclusión se podría señalar que en esta discusión de la relación de lengua/género, son los patrones de crianza los que han determinado ciertas formas de uso calificado como hablas masculinas y hablas femeninas, características de cada comunidad. La mujer tiende a acomodar más fácilmente su habla y converger lingüísticamente cuando quiere acercarse o establecer límites con el otro. Este comportamiento en el uso de la lengua por parte de la mujer, propende por el fortalecimiento de la variable de prestigio y los cambios estilísticos con tendencia a la preservación de la norma, mientras que los hombres, inconscientemente, lideran los cambios lingüísticos en la dirección opuesta.

Hay diferencias lingüísticas que van desapareciendo, según hombres y mujeres comparten más aspectos de la vida; hay otras que se mantienen y se refuerzan, en parte debido a los medios de comunicación. Al mismo tiempo, existen rasgos que no son verdaderos, sino estereotipos mantenidos a través del tiempo. Por lo tanto, sigue siendo interesante estudiar las diferencias reales de hablas masculinas y femeninas para explicar sus relaciones con los hechos históricos y socioculturales en busca de resultados más satisfactorios.

Bibliografía

- AREIZA Rafael, Cisneros Mireya y L. E. Tabares.
2004 *Hacia un nueva visión sociolingüística*. Colombia. ECOE EDICIONES.
- CHAMBERS, J. y Trudgill, Peter
1994 *La Dialectología*. Madrid: Visor Libros.
- HERNÁNDEZ, Juan M.
Sociolingüística Británica. Introducción a la obra de Peter Trudgill. España: Ediciones OCTAEDRO.
- LABOV, William
1983 *Modelos sociolingüísticos*. España: Cátedra.
- MARTIN, Luisa.
1996 *Lenguaje y género. Descripción y explicación de la diferencia*. uam.academia.edu/LuisaMartínRojo/Papers
- MORENO, Francisco.
1998 *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje*. España: Ariel Lingüística.
- RICO, Sara.
s/a *El uso no sexista de la lengua. Nuevas tecnologías aplicadas a la educación mural*. uv.es/sariri/SEXISMO.ppt
- ROMAINE, Suzanne.
1996 *El lenguaje en la sociedad. Una introducción a la sociolingüística*. Barcelona: Ariel Lingüística.
- SHERWOOD, María.
2000 *Cómo hablan las mujeres*. www.arcomuralla.com
- TRUDGILL, Peter.
1979 *Sociolinguistics: An Introduction*. Great Britain By: Penguin Books.
- YÉPEZ, Ana.
2002 *El habla de hombres y mujeres en el trabajo*. Madrid: Arco/Libros.

Este artículo se entregó para su revisión en abril y fue aprobado en octubre de 2014.

La mujer adulta mayor, su representación social y el impacto en la violencia

Adult women increased their social representation
and the impact on violence

María Lily Maric¹

En los últimos años, las mujeres mayores de 65 años se han convertido en uno de los grupos sociales más susceptibles de sufrir malos tratos y violencia, y lo más grave es que hemos tardado demasiado tiempo en darnos cuenta.

Alberto López Herrero

Resumen

En los últimos años, el número de personas adultas mayores ha ido en incremento en todo el mundo; este incremento, ha permitido visualizar los elevados niveles de violencia que existe hacia este grupo social. El presente trabajo busca, a partir de la representación social o conocimiento del sentido común referente a la mujer adulta mayor, determinar cuál su impacto en la violencia que se ejerce hacia esta. Para el estudio de la representación social se recurre a los arquetipos de mujer adulta mayor, utilizados a lo largo de la historia.

Palabras clave: Mujer adulta mayor // Violencia // Representaciones sociales // Arquetipos.

¹ Doctora en Psicología por la Universidad Católica de Lovaina, Bélgica. Maestría en Educación por la Universidad de Lovaina. Bélgica. Couching certificada por el Instituto Internacional de Couching de Brasil. Ha tenido experiencia profesional y docente en Duke University de Estados Unidos, en organismos internacionales y en la banca. Actualmente, es docente e investigadora de la Universidad Mayor de San Andrés.

Abstract

In recent years, the number of elderly adults has been increasing worldwide; This increase has enabled display high levels of violence that exists towards this social group. This paper seeks from social representation or knowledge concerning the older woman common sense determine its impact on violence exerted towards this . For the study of social representation is used to archetypes of older adult women, used throughout history.

Key words: Older adult women // Violence social Representations // Archetypes.

Una de las formas de violencia más oculta, es la infligida a las personas de edad avanzada, INPEA (red internacional de prevención contra las personas mayores) señala que los datos de incidencia y prevalencia de violencia contra la tercera edad reportados, son apenas la punta del iceberg y reconoce que el maltrato a la tercera edad, es el menos conocido a nivel mundial, siendo su prevalencia inestimable por el momento. Julia Pérez, presidenta de la ONG española, UNAF, en entrevista realizada referente a los resultados encontrados en el proyecto europeo para prevenir la violencia, Daphne Stop, (Sanchez Moro C. 2013), “menciona que el progresivo envejecimiento de la población favorece que las personas mayores se hayan convertido en uno de los grupos sociales más susceptibles de sufrir situaciones de abuso, malos tratos y violencia”. Por su parte, la CEPAL (2006) manifiesta que en lo relativo a violencia subyacen dos factores claves en casi todos los tipos de maltrato en la tercera edad: el sexo y la condición socioeconómica, este estudio menciona que la víctima suele ser femenina, mayor de 75 años y reside por lo general con su familia.

La violencia hacia la tercera edad, es un fenómeno silenciado, desconocido, incomprendido y escasamente detectado, donde se ha considerado muy poco la perspectiva de género, no obstante las estadísticas señalan que en este grupo, ellas son mayoría, con una expectativa de vida más larga que los hombres. Se estima que 50% de las personas mayores de 60 años, y 65% de las personas mayores de 80, son mujeres (INSTRAW, 1999). En Bolivia en el tramo de los 60 a 69 años la expectativa de vida de las mujeres en relación a los hombres es de 56,2%; en el tramo de 70 a 79 años es de 55,5% y, en el de más de 80 años es de 61,1%, (HelpAge-Bolivia).

Este incremento de mujeres adultas mayores está permitiendo visualizar y tomar consciencia de un hecho que estaba ocurriendo sin que lo advirtamos, y que hoy se constituye en clave para decodificar diversas formas de interacción. Por otra parte y complementando esta visualización, tenemos las investigaciones

de Butler (Bodily, 1994, Hendricks, 1995) referentes al edaismo, o discriminación contra personas o colectivos por motivo de edad, este concepto engloba una serie de creencias, normas y valores, (Nelson T., citado por ML Maric 2013) y es particularmente relevante por la presencia de elementos negativos relacionados con la vejez que pueden transformarse en acción y en violencia. El edaismo, se refiere a normas sociales y sistémicas que hacen parte de los constructos explicativos de un grupo social, los cuales son asumidos como reales y aplicados a todo un grupo de personas, (Hendricks, 1995) y en el caso que nos preocupa a las mujeres adultas mayores. Estos constructos que hacen al edaismo, vendrían a constituirse en las representaciones sociales, que componen el conocimiento del sentido común, y permiten la comunicación y el dominio del entorno social, material e ideal. (Moscovici S, 2000) en otras palabras son lentes a través del cual se percibe la realidad.

Pero ¿de dónde provienen estas representaciones? Para dar respuesta a esta pregunta partiremos señalando que las representaciones son productos que se constituyen en base de los procesos perceptivos y que una vez constituidas vienen a ser filtros a través del cual percibimos, valoramos y actuamos frente al mundo que nos rodea. Estas representaciones no nacen de la nada, se forman a través de los estímulos medio ambientales, de la información recibida y, una vez internalizados por el individuo, terminan por constituirse en su única verdad, en la base de su identidad y por lo tanto son difíciles a modificar.

Una aproximación psicológica para comprender estas representaciones, la encontramos en el trabajo del psiquiatra suizo Carl Gustav Jung, quien postuló la existencia del uso de símbolos, o arquetipos para expresar, un contenido de la psique que está más allá de la razón. Los símbolos permitirían transmitir un sistema de valores, que son utilizados para socializar. En estas figuras se condensan los deseos y expectativas de un grupo humano, es el prototipo, con base en el cual se valora toda conducta social; se convierte en el ideal que regula los procesos de formación personal y el trato social. O sea, la conducta estaría regidas por arquetipos, que vendrían a ser los modelos de ser y actuar que reconocemos a partir del inconsciente colectivo. De ahí que los arquetipos sobre la mujer nos permiten comprender como esta es visualizada.

Para Jung el arquetipo femenino está representado por la figura materna, definida como: la mágica autoridad de lo femenino; la sabiduría y la altura espiritual más allá del intelecto; lo bondadoso, protector, sustentador, lo que da crecimiento, fertilidad y alimento; el lugar de la transformación mágica, del renacer; el instinto o impulso que ayuda. La maternidad está vinculada a la protección, tranquilidad, sacrificio, dolor, a la pérdida de la identidad personal para integrarse a la identidad de otros. La figura de la madre siempre va acompañada de conceptos de resignación, sacrificio y entrega (Hera, María...), la madre es la mujer que se entrega en favor del otro, que se abandona a sí misma para criar a sus hijos, transformando la capacidad de protección y nutrición, en sacrificio y servidumbre.

Este arquetipo, se encuentra en muchas tradiciones patriarcales como: la cristiana, la judía, la islámica..., exaltando, sobre todo, las figuras de esposa, virgen y madre. La creencia de la virgen María, creó en los miembros de la Iglesia Católica, una representación que orientó las actuaciones de las mujeres en el ámbito familiar, con proyecciones sociales en la misma línea. De esta manera el estatus “femenino”, fue elaborado sobre los pilares tradicionales de la feminidad, que se asocian a la contradicción maternidad-sexualidad. Estos mismos arquetipos la encontramos en varias culturas patriarcales, donde la figura de madre/virgen se denomina de diferente forma (Coatlicue, Anahita) pero en todas se busca desligar la sexualidad de la maternidad, criminalizando una y santificando la otra. O sea, por un lado, vemos un aspecto de veneración a la capacidad creadora de la mujer, pero, por otro, vemos un rechazo al carácter sexual femenino, intentando eliminar este aspecto de la figura idealizada de mujer y madre.

Estos arquetipos que hacen a la formación de las representaciones sociales son internalizadas por las mujeres quienes se autoperciben a través de ellas, lo que determina su conducta. De ahí que la mujer adulta mayor al ver su capacidad reproductiva disminuida, busca una nueva definición de sí misma. Esta definición ya no está ligada a su capacidad reproductiva y a su poder sexual en forma directa, sino, que elabora un nuevo rol social de mujer, como encargadas del cuidado y educación de los hijos, la organización doméstica, el cuidado de enfermos, abuelos y nietos, (Devine, 1989), (Finley, 1989).

De ahí que esta Representación Social de la mujer adulta mayor es transmitida a través de la familia y se la encuentra en muchas culturas. En las tradiciones indígenas americanas, cuando la mujer dejaba de menstruar, podía ser elegida para convertirse en madre del clan o incorporarse a la tienda de las abuelas, la influencia de la anciana se extendía más allá de su familia para abarcar a todos los niños y al bienestar de la tribu. (Shinoda B, 2014). Estas Representaciones continúan en la actualidad ya que la mujer adulta mayor, ve como natural trabajar en las labores hogareñas, de donde nunca llega a jubilarse. Resultados preliminares de investigaciones que estamos realizando en niños asistentes a centros de día de la Honorable Alcaldía de la ciudad y en colegios fiscales de la misma, confirman esta representación, demostrando que estas son aprendidas desde la infancia. Así, a la pregunta que hacen las viejitas, los niños responden, cocinan, nos atienden. A la pregunta ¿Qué les gusta hacer a los viejitos? Las respuestas más frecuentes son cocinar, hacer tortas, panes, cuidarnos. (M L Maric, 2014). De lo que se deduce que la sociedad, espera que las mujeres, sobre todo las mayores de 50 años, se ocupen del cuidado y educación de los hijos, la organización doméstica, el cuidado de enfermos, abuelos y nietos. Un ejemplo lo encontramos en un testimonio mencionado en el trabajo realizado por Costa G. (2008), donde una mujer de nombre Rosa, señala:

“La realización de una mujer en otra época estuvo ligada a la maternidad. Con el paso del tiempo, ese significado fue transferido a ocupaciones con la casa, con el marido, con los hijos y los nietos. Con el tiempo vamos dejando de ser mujer y quedamos como madres, dueñas de casa y así vamos”... (Rosa)

Esta expectativa de la sociedad es internalizada por la mujer adulta mayor y estaría a la base del denominado “Síndrome de la abuela esclava”. La Organización de Naciones Unidas, advierte sobre este síntoma, señalando que es una forma de violencia contra mujeres adultas mayores. Este síndrome es definido como una enfermedad, grave, potencialmente mortal, que afecta a mujeres mayores con responsabilidades directas de ama de casa, voluntariamente asumidas y con agrado, durante muchos años. Suelen disfrutar con los nietos, raramente se quejan aunque a menudo estén agotadas. Algunas mueren en “acto de servicio” otras sufren en silencio, llevan una carga con la que ya no pueden, pero resisten por miedo a perder el reconocimiento de los suyos. Fue descrito por el cardiólogo Antonio Guijarro, el año 2004, como consecuencia de una síntesis o abstracción de circunstancias comunes en pacientes atendidas durante décadas.

El Síndrome se produce por un agotamiento excesivo o sobreesfuerzo físico y emocional crónicos. El estrés se refleja por el agobio que nace de esa obligación con responsabilidad directa de cumplir simultáneamente varias tareas con eficacia, puntualidad y acierto.

Lee. S (2003) y colaboradores de la escuela de salud pública de Harvard, han publicado los resultados de un estudio prospectivo realizado con 54,412 mujeres de 46 a 71 años. En el mismo comprueban que el cuidado de los nietos durante 9 o más horas semanales, aumenta el riesgo de infarto de miocardio y otros eventos coronarios en un 55%. El cuidado de hijos propios tiene menos influencia patológica. Los autores apuntan al conflicto del papel de abuela y al estrés, como posibles factores determinantes de este fenómeno.

La influencia de las representaciones sobre la mujer adulta mayor en la violencia, va más allá del síndrome de la abuela esclava. En Estados Unidos, el reporte técnico sobre violencia de género, realizado por el Departamento de Justicia de ese país (Burton D. Dunlop y asoci. 2005), destaca que las mujeres adultas mayores tienden a guardar en reserva la violencia de la que son víctimas, pues les enseñaron que los “trapos sucios” se lavan en casa, ellas no deben poner en peligro la familia. Esto hace que estas mujeres no acudan a la justicia, ni a la policía, para denunciar los casos de violencia, al contrario, tienden a buscar consuelo en su fe, ya sea a través del clero u otras actividades en sus lugares de culto. El informe realizado por el Departamento de Justicia, también señala que las mujeres mayores son reacias a denunciar a sus victimarios, dado que estos suele ser un miembro de la familia, y ellas se preocupan por la suerte que pueda correr el mismo. La mayoría de mujeres mayores, entrevistadas, presentan cuadros de

desesperanza en relación a la violencia del cual eran víctimas, ellas expresan que era muy tarde para quejarse o que las cosas habían sido siempre así y, que era mejor continuar soportando el abuso que causar problemas en la familia, (Dunlop B.D; Beaulaurier R. 2005). El informe también señala la existencia de datos similares encontrados en Europa, al mencionar un estudio realizado en Austria, Alemania, Hungría Polonia, Portugal y el Reino Unido, donde se constata que mientras mayor es la mujer, más difícil que enfrente y se comprometa a buscar ayuda ante situaciones de violencia familiar.

La mujer como madre abnegada, productora y reproductora, dedicada a la organización, al control del espacio doméstico y a la crianza de los hijos, no es el único arquetipo sobre la mujer, también aparece otro, aquel denominado por el psicoanálisis como el lado oscuro de las diosas, en este la mujer adulta mayor es portadora de sabiduría y de maldad. (Lorite, 1987).

En la mitología griega estaría representada por la Diosa Hecate, el arquetipo de la mujer adulta mayor, es la deidad femenina de la noche, la magia, la necromancia y dueña del Cerbero, el perro guardián del inframundo, su influencia era tal que hasta el mismo Zeus la temía, pues estaba en su mano decidir quién moría y quién no. Hecate: tenía un aspecto fiero, tres cabezas una de león, una de caballo y la ultima de perro. Su misión era colaborar con los ancianos a cruzar al otro lado. A ella se atribuye gran conocimiento de la herbolaria, venenos y alucinógenos como la cicuta, la mandrágora, el acónito y la adormidera.



Hecate

Hecate, demuestra la sabiduría, pero esta sabiduría se confunde con brujería, dado que podía manipular hierbas mágicas y venenos con habilidad, estas habilidades le permitían mantener el curso de los ríos, o revisar las trayectorias de las estrellas y la luna. Se afirmó en el *Malificarum* “*Malleus*” de 1486 que Hécate fue venerada por las brujas, que la adoptaron como su diosa.

Varias culturas tienen diosas poderosas, representadas como adultas mayores y ligadas a destrucción y muerte, es el caso de la diosa Ix Chel, de la cultura Maya. Esta diosa que durante la noche se hacía ver como la diosa luna, fue la protectora de las parturientas y la inventora del arte del tejido, era representada como una vieja enojada, rodeada por símbolos de destrucción y muerte: una serpiente en la cabeza y huesos cruzados en su falda. Personifica al agua como elemento destructivo. Causaba inundaciones y otros desastres.



Ix Chel

También en la Edad Media y en el Renacimiento, encontramos la relación de mujer adulta mayor y brujería; algunas referencias tanto pictóricas como literarias, en ambas épocas, identifican a la mujer adulta mayor con el aspecto claro de *la bruja*, con propiedades maléficas, por lo que era odiada y perseguida, pero a la vez, respetada por el saber acumulado a través de los años sobre enfermeda-

des, amores, remedios, pócimas y venenos. Un ejemplo es la obra *La Celestina* de la literatura española, así como también, la vieja *Cañizares* del *Coloquio de los perros* de Cervantes.

Durante el siglo XVI, la influencia de las pestes, los períodos de sequía y las guerras, colaboraron en la mantención de esta representación de la mujer adulta mayor relacionada con lo maléfico. Igualmente, en las sociedades feudales se destacó una noción desfavorable de la mujer adulta mayor. Por ejemplo las indemnizaciones por la muerte de una mujer embarazada podía llegar a ser mayor o igual a la de un soldado, pero si esta era postmenopáusica, la suma disminuía hasta hacerse casi nula.

Aún hoy, esta representación de las mujeres mayores como brujas, o ligadas a desastres, parecería estar influyendo en la percepción y comportamiento que tienen las sociedades sobre esta; siendo causa de muchas de las acciones violentas contra ellas. Investigaciones realizadas en diferentes países de África y América Latina por la organización HelpAge, muestran que muchas de estas mujeres son en la actualidad víctimas de violencia extrema o de muerte, después de haber sido sindicadas de brujería; muchos de estos crímenes frecuentemente quedan impunes. Así, en Tanzania, reportes de la policía en 8 regiones entre 2004 y febrero del 2009, mostraron que 2.585 mujeres ancianas fueron muertas como resultado de acusaciones de brujería. Sólo en la región de Mwanza 698 mujeres mayores fueron asesinadas durante ese periodo, lo cual significa dos muertes cada 2 o 3 días. De acuerdo a lo señalado por Von Steenberg M (2012), en Tanzania existen leyes contra la violencia de género, más aún el propio presidente promocionó fuertes campañas contra la violencia femenina, pero estas no tuvieron el impacto esperado, la violencia sigue existiendo; las leyes se convirtieron en simple retórica no llegando a impedir las prácticas tradicionales y culturales.

Dado que las representaciones sociales tienen como función otorgar sentido a aquello que no se comprende, o sea, permitir a la sociedad comprender lo incomprendido, como puede ser el caso de enfermedades, infortunios o muertes que sufren las poblaciones, en ocasiones poblaciones que tienen un conocimiento limitado sobre diversas enfermedades, o sobre la razón de infortunios como desastres naturales, los lleva a pensar que están embrujados. Así en Tanzania para poner fin a embrujos, la población suele buscar a curanderos locales para que determine quién los embrujó, y poder acabar de esta forma contra la enfermedad o el infortunio. Los curanderos y la población representan a las brujas como mujeres adultas mayores, con conjuntivitis irritativa, o sea, ojos rojos. Lamentablemente, la conjuntivitis irritativa, es una enfermedad frecuente en mujeres mayores en Tanzania, dado que ellas han pasado su vida cocinando para sus familias en fogones donde se utiliza madera u otros combustibles de baja calidad. Por esta razón, las mujeres adultas mayores son fácilmente consideradas como brujas y castigadas por lo mismo. En otras oportunidades, las viudas adul-

tas mayores, son acusadas de brujería, permitiendo a los parientes un pretexto para hacerse de la herencia.

Podríamos pensar que este tipo de violencia se limita a países africanos, pero no, HelpAge internacional encontró datos similares en Perú, donde se determinó que 16% de mujeres, entrevistadas, mayores de 50 años, reportan experiencias de por lo menos un tipo de acusaciones de brujería.

“Sixteen per cent of all respondents reported experiencing at least one type of malicious accusation abuse since the age of 50. Of those who reported malicious accusations, 3 per cent had experienced this within the last 12 months and 7 per cent had experienced this more than once.

The majority had told their family and friends about the incident, but none had told the police. Prevalence was higher among women, those living in rural areas and in the peri-urban area (outside Lima), those with a limiting longstanding illness or disability (LLID) and among the Queschua and Mestizo (Mixed) ethnic groups. The most frequently reported type of malicious accusation was that of being a witch”²

Hemos mencionado algunas formas de violencia que se infringe hacia las personas adultas mayores, existen otras, como: el abandono, la violencia económica, violencia física, sexual y psicológica que sería muy largo a detallar. Aquí, lo importante es señalar que las representaciones de la mujer adulta mayor sostenidas por la sociedad, colaboran a que la violencia no sea percibida como un peligro real para ellas, lo que produce respuestas poco sensibles, prejuiciadas e inadecuadas ante las situaciones vividas cotidianamente. El problema de la violencia hacia la mujer mayor se debe en gran parte, a la poca atención que se ha prestado a las representaciones sociales que sobre estas, tiene la sociedad, originando que haya sido un fenómeno oculto durante décadas y aunque ahora empieza a ser estudiado, este es realizado de forma tímida y limitada. No obstante, como señala la investigadora española Teresa Bazo, (2002) especializada en tercera edad, el ser mujer y mayor, es desgraciadamente, doble factor de riesgo, se es víctima de abuso y malos tratos, por ser mujer y por ser mayor.

De ahí que la lucha contra la violencia hacia la mujer adulta mayor, debe ser abordada por los investigadores, Ongs, y Organismos Internacionales, desde una perspectiva metodológica coherente con la teoría social y con la búsqueda

2 16% de las personas entrevistadas, mayores de 50 años, reportaron por lo menos un tipo de acusaciones de abuso maléfico. 3% experimento esto en los últimos 12 meses, 7% lo experimento más de una vez.

La mayoría había dicho a su familia y amigos acerca del incidente, pero ninguno le había dicho a la policía. La prevalencia fue mayor en mujeres que vivían en áreas rurales y áreas periurbanas. Y entre aquellas que sufrían enfermedades o discapacidades y entre poblaciones quechuas y mestizas. El tipo de acusaciones más frecuente fue el de brujería.

y acercamiento de la subjetividad de los individuos que viven la realidad. Debemos abordar el problema desde una postura crítica que nos permita construir nuevos patrones de relacionamiento social, reconociendo que si bien, **no todos y todas somos violentos y no todas somos víctimas**, pero sí, de manera social, todos y todas, **somos copartícipes y corresponsables de la violencia**.

Bibliografía

BAZO, Teresa.

2002 Violencia familiar contra las personas ancianas que sufren dependencia y enfermedad. Revista Española de Geriátría y Gerontología.

BODILY, CL,

1994 Ageism and the deployments of "age": A constructionist view. En Sarbin, T. & Kitsuse, J.I. (Eds.), *Constructing the social* (pp. 174-194). Thousand Oaks: Sage.

CEPAL.

2006 Manual sobre indicadores de calidad de vida en la vejez. CELADE, División de población de la CEPAL. Santiago de Chile. 203 pp.

COSTA G. y Gualda D.

2008 Conhecimento e significado cultural da menopausa para um grupo de mulheres. Rev Esc Enferm USP; 42(1):81-9. www.ee.usp.br/reeusp/

DEVINE, P.G.

1989 Stereotypes and prejudice: Their automatic and controlled components. *Journal of Personality and Social Psychology*, 56(1), 5-18.

DUNLOP BURTON, D. BeaulaurierRichar. Seff Laura.

2005 Domestic violence against older women: Final technical report. U.S. Department of Justice . USA.

FINLEY, N.I.

1989 Theories of family labor as applies to gender differences in care giving for Elderly parents. *Journal of Marriage and the Family*, 34(1), 79-86.

GUIJARRO, Morales. A.

2004 El síndrome de la abuela esclava. Editorial: Grupo Editorial Universitario. España.

HELP AGE INTERNATIONAL.

2013 Reportes sobre violencia a mujeres en dif. www.helpage.org

HENDRICKS, J.

1995 The social construction of ageism. En L.A. Bond, SJ. Culter & A. Grams (Eds.), *Promoting successful and productive aging* (pp. 51-68). Thousand Oaks: Sage Publications, Inc.

INSTRAW.

1999 United Nations International Research and Training Centre for the Advancement of Women “Ageing in a Gendered World”.

LEE. S.

2003 Caring form grandchildren increases women`s heart disease risk. American Journal of Public Health, 93 (11) 1939-44.

LORITE, MENA José

1987 El orden femenino. Origen de un simulacro cultural, Textos y Temas, Barcelona, antropología, Editorial Anthropos.

MARIC, María L.

2014 Psicogenesis de los estereotipos sobre la tercera edad. Trabajo en elaboración. IEB. UMSA.

2013 Edaismo en la UMSA. Tribuna docente II. FEDSIDUMSA. UMSA.

MOSCOVICI, S.

2000 Social Representations: Explorations in Social Psychology (Representaciones sociales: Exploraciones en psicología social), Polity Press.

SANCHEZ, MORO C.

2013 Daphne European Project Stop V.I.E.W. Violence against elderly women” Global SW-TSGlobal. Investigaciones en Intervención Social.

SHINODA, BOLEN Jean.

2014 Las diosas de la mujer madura. Editorial Kaidos.

Este artículo se entregó para su revisión en abril y fue aprobado en octubre de 2014.

Mujeres y derechos: Una mirada sobre la Ley

Women and Rights: Focus on law

Galia Domic Peredo¹

Resumen

El presente trabajo trata de mostrar la continuidad de la voz y autoridad masculina en los marcos legales que se inauguran con los “derechos del hombre” y se mantienen, en concreto con mucha fuerza, en ciertas normas jurídicas y actuaciones legales desde el siglo XIX hasta el “Código de familia” actual (2014). Mostraremos como toda ley sigue la dinámica voraz asimilacionista patriarcal que se inaugura con la promulgación de los “derechos del hombre”. El proceso de otorgación de derechos sigue el despliegue de los imaginarios tutelares y de la autoridad masculina en el funcionamiento propio a una lógica ficcional moderna (ideológica). Esta lógica, presente en el universo jurídico normativo moderno, es un proceso abyecto que se instaura con y a través de la ley, articulada como un universo ideológico moderno. Son formas jurídicas tutelares que se inauguran con la constitución de derechos del “hombre y del ciudadano”, en Francia en 1789, y prevalecen transversalmente en la creación performativa de los sujetos modernos como sujetos de derecho.

Palabras claves: “Derechos del hombre y del ciudadano” // imaginarios, fetichismo // patriarcal // abyecto // performativo // ideología.

Abstract

This paper tries to show the continuity of voice and male authority in the legal frameworks that were opened with the “rights of man” and maintained, particularly strongly in certain legal rules and legal

¹ Es Doctora en Filosofía por la Universidad de Bremen Alemania, docente titular de la Carrera de Filosofía y es investigadora titular del Instituto de Estudios Bolivianos-UMSA .

proceedings since the nineteenth century to the “family code” current (2014). We show how all law follows the patriarchal dynamics voracious assimilationist which opens with the enactment of the “rights of man.” The process of granting of rights is the deployment of ward imaginary and male authority in the proper functioning of a modern fictional logic (ideological). This logic present in the modern regulatory legal universe, is a heinous process that is established with and through the law, articulated as a modern ideological universe. They are legal forms guardianship inaugurated with the establishment of rights of “man and citizen” in France in 1789, and prevail transversely in the performative creation of modern subjects as subjects of law

Key words: “Rights of Man and citizen” // Imaginary // Fetishism // Patriarchal // Abject // Performative ideology.

El singulier universel: las cadenas simbólicas y el imaginario

Las demandas no atendidas de un sector social específico (mujeres, migrantes, comunidad “afro-americana”, indígenas, ancianos, niños, etc.), que suscitaron protestas, acciones políticas específicas y se materializaron en normas jurídicas posteriores, muestran una estrategia política única de la acción social en el mundo moderno. La misma se caracteriza por la búsqueda de compatibilizar el interés proclamado como universal, que en realidad es una parte convertida en todo –sostenido por quienes subordinan al conjunto social y se presentan como el parámetro de los otros–, con el particular explicitado en la demanda en la acción social –articulado por los subordinados y que se definen como los que están fuera del parámetro de definición universal–.

Las acciones políticas modernas se realizan en esta pugna que no permite reificación alguna y que tiene como principio un “cortocircuito” entre el gran universal instituido con el particular demandante. Las acciones políticas son, entonces, la correlación de fuerzas que se ejecuta entre la delimitación y definición de un “nombre” asignado como universal, en el discurso político que pretende imponerse como el parámetro general para el resto de la sociedad.

Si bien la forma y la expresión más identificada con estas luchas políticas son las leyes y todas las reglamentaciones de las mismas, estas se hacen solamente legítimas en la medida que apelan al sentido común activo, a la capacidad de los sujetos de interpretar sus enunciados y relacionarlos con sus criterios y acciones de la vida cotidiana. La ley tiene la peculiaridad de expresar “la voluntad general”, se presenta como el parámetro universal de validez para todos. Sin embargo, la misma se instala como realidad propia del mundo moderno, bajo una estructura de autoridad masculina. Se inaugura con la denominada “Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano” en la primera República Francesa en

1789. A pesar que fue elaborada para una sola estirpe de “hombres”, al enunciar su carácter general y válido para todo el grupo, comienza a funcionar como el “*singulier-universel*”, es decir, como la parte de un todo que ocupa el lugar de la totalidad. Son los intereses de un grupo determinado de “hombres” que se opone a la subordinación impuesta por la monarquía y el clero, y que necesita establecer los derechos y las obligaciones de gobernantes y gobernados que se imponen. Se trata de regular la administran la cosa pública, el relacionamiento de los sujetos en un espacio territorial determinado, la nación y aquellos que la conforman.

La proclamación de los derechos del hombre es el primer acto discursivo que presenta la estrategia moderna de relacionamiento social; un quehacer discursivo que regula no solo la actuación de los miembros de la “nación”, de la “república”, sino que es consecuencia de la existencia previa –en el escenario del mundo mercantil– del funcionamiento de un imaginario social que supone que todo relacionamiento social debe estar mediado por un universal –el valor, el trabajo abstracto, la norma general–. Aquel proceder, que es específico del mercado, es trasladado como norma para todos los espacios sociales y se erige como principio de actuación y comprensión de las relaciones sociales de los “individuos” en toda la sociedad. La Ley y los derechos establecidos en ella son el resultado y la causa –simultáneamente en una proceder paradójal–, de la igualdad de ciertos ciudadanos: los hombres propietarios y con uso de razón. Los hombres pueden “demandar”, porque tienen la capacidad de hacer uso de su razón y tienen conocimiento de qué se les otorgó por naturaleza: sus derechos a la libertad, la igualdad, la propiedad, “la seguridad y la resistencia a la opresión”. Por tanto, es casi un deber de estos hombres el contribuir a la formación y establecimiento de los derechos y la ley, tal como lo establece el artículo seis de “La declaración de los derechos del hombre y el ciudadano”.

Art. 1ero. Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos.

Art. 2do. La meta de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son: la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión.

La ley, por expresar la “voluntad general” y la universalidad, es la que coloca a los “hombres y ciudadanos” en una condición de igualdad y libertad: “todos son iguales ante ella”.

Tanto el discurso legal y todas sus modulaciones enunciativas expresan de manera condensada el prurito de la sociedad moderna: el establecimiento de parámetros universales con y a través de los cuales se constituirán las acciones de los sujetos. El mundo moderno inicia su cruzada con la imposición de un imaginario sobre el deber ser de los sujetos sociales, enfrentando un particular masculino con ciertas peculiaridades que hacen que se presente como universal, en un

juego de “vacío” en su propia definición. En tanto que significante vagabundo, el nombre de “hombre y ciudadano” presente en la “declaración de los derechos del hombre”, trata de imponerse a los otros particulares –a los otros grupos sociales, como mujeres, esclavos, etc.– por un juego de indefinición, en la medida en que el “hombre” es el “pueblo” y la voluntad del pueblo se expresa en la ley. Este es justamente el juego político moderno.

La verdadera política... trae siempre consigo una suerte de cortocircuito entre el Universal y el Particular: la paradoja de un *singulier universel*, de un singular que aparece ocupando el Universal y desestabilizando el orden operativo “natural” de las relaciones en el cuerpo social. Esta identificación de la no-parte con el Todo, de la parte de la sociedad sin un verdadero lugar (o que rechaza la subordinación que le ha sido asignada), con el Universal, es el ademán elemental de la politización,... (Žižek, 2009:26)

Las acciones políticas apuntan, por tanto, a desplazar el universal, que ocupa el lugar de la enunciación autorizada –el de la ley–, es decir aquel que se encuentra en una posición de ordenador, de asignador de derechos y deberes, configurando las topografías sociales a imagen y semejanza de las necesidades de este singular que se presenta, gracias al discurso legal, como el universal. El nuevo universal (singular-universal) que se enuncia en el discurso moderno, en el de las leyes, es el “ser” masculino: propietario, individuo (libre), capaz de oponerse a la opresión. Por tanto, no se trata solamente de que un particular se otorgue el lugar del universal, sino y además que este está constituido, de antemano (*avant la lettre*), antes de su enunciación, como un singular masculino, propietario, libre, etc. Es decir, el singular universalizado impregna su pestilencia a la norma, al parámetro regulador social.

La construcción ideológica del “*singulier universel*”: la hegemonía

Para que el universal parcializado impregnado de peculiaridades se imponga y “represente” también a quienes impone su especificidad, debe presentar ciertos *nombres* en una indeterminación que permita la inclusión, por lo menos parcial, de aquellos que se encontraban en los márgenes del singular universalizado. Los procesos que se desarrollan en las luchas políticas que pretenden ser hegemónicas, deben seguir ciertos caminos que les permitan su manutención como “ordenadores” dominantes. La configuración de un universo ideológico pasa por la incorporación, en el mismo, de las “voces” de aquellos que transmutan sus demandas a exigencias. Para que la lucha política tenga un punto de tensión con cierta estabilidad que asegure que los dominadores se mantengan relativamente ilesos en su rol, estos deben incluir en su universalidad ciertos componentes del “contenido popular ‘auténtico’”, además, deben en el juego exactamente ideológi-

co, incorporar también la ‘deformación’ que del mismo producen las relaciones de dominación y explotación.”(Idem.19). Por ello, se puede señalar que las ideas dominantes en un momento histórico social no siempre fueron las ideas de los dominadores. Žižek señala:

Las ideas dominantes no son nunca directamente las ideas de la clase dominante. Tomemos un ejemplo más claro: el Cristianismo, ¿cómo llegó a convertirse en la ideología dominante? Incorporando una serie de motivos y aspiraciones de los oprimidos (la verdad está con los que sufren y los humillados, el poder corrompe...), para re-articularlos de modo que fueran compatibles con las relaciones de poder existentes.(Idem. 21)

Las batallas políticas pasan, por tanto, por la definición de aquello que es el particular sin lugar en el universal. Estas luchas se lidian en el terreno de la edificación simbólica que, *de facto*, supone una lucha por términos, con más precisión, una lucha por nombres que asignan posibilidades de actuación, derechos en el marco de la vida social. Las luchas por las nominaciones, fundamentalmente reconocidas en el discurso legal, en las leyes y sus reglamentaciones, contemplan la posibilidad de la incorporación de las demandas de los sectores sociales que no se encuentren “comprendidos” en la asignación de los derechos marcados por la denominación de los dominadores. Es decir, el juego político hegemónico pasa por la aceptación de una definición incompleta, no cerrada, susceptible de poder “incluir”, en tanto que nombre, a los particulares que se encuentren fuera de la definición.

Esta acción propia del escenario moderno da lugar a que la lucha política, como producción necesaria simbólica pretenda “instituir” una nueva realidad de circulación de los sujetos. Con nuevos “nombres” —que no son conceptualizaciones sino definiciones de nuevos derechos para el contingente de miembros del grupo determinado que podríamos llamar cristianos, afro-americanos, indígenas, mujeres, etc.— se lidian las batallas políticas circunscritas por el “reconocimiento”. El otro (singular-universalizado) reconoce al contingente social demandante un nuevo derecho a partir de una delimitación que antecede de alguna manera a la demanda específica. La antecede en la medida que la inscribe en el universo simbólico legal, marcado como válido para todos. El particular demanda siempre en el “lenguaje” del otro, con la ambigüedad del nombre dado por otro. Al mismo tiempo, el nombre permite algo que el concepto no hace: un margen de indeterminación y aleatoriedad en su comprensión. El concepto, al contener otros términos para su definición, supone un cierto cierre. El nuevo nombre que se presenta en las leyes, pretende designar el nuevo grupo jurídico, un nuevo campo social incorporado en la visión de un “singular-universal” que no se encuentra totalmente establecido, donde la indeterminación es parte constitutiva de su enunciación. Esta es la característica del funcionamiento de un “significante vacío” (Laclau) que permite el juego hegemónico en el discurso político.

La nueva designación, el nuevo “significante vacío”, articula las acciones sociales desde el singular universal, arguyendo su condición de necesidad a raíz de su origen: la voluntad popular. La permanencia y prevalencia del significante versus su sentido se fundamenta por el lugar desde el cual se lo legitima: la representación del universal, de la voluntad común, de la voluntad de todos. Habida cuenta que los hechos históricos muestran que el establecimiento de los derechos civiles y políticos fueron estructurados para un sector social masculino, propietario, letrado, portador de la razón, con derecho a voz, a demandar a reclamar, y en oposición a otros grupos sociales, el imaginario social moderno elide el carácter peculiar y particularísimo desde el que se inauguraron el sistemas de derechos y sus formas de instauración. Éste mecanismo, por el cual se elide, se desplaza la realidad fáctica particular que supone la creación del sistema de derechos y la promulgación de las leyes, es un hecho propiamente político ideológico moderno. Este hecho fue descubierto por Marx al desentramar el proceso de enajenación del sujeto en el trabajo mecánico de la fábrica y su correlato en la acción social de intercambio de las mercancías. En ambos espacios, el mercado y la fábrica, el sujeto aparece como “representación” de un sujeto universal existente. En la fábrica en la medida que el “individuo” es cuasi un engranaje más de la máquina sin peculiaridad alguna, y su valoración es la identidad a través de la pérdida real del trabajo como trabajo, pues el sujeto es reducido a la acción mecánica de la máquina. El obrero es sólo desgaste de “fuerza”, ya no trabaja en los hechos, es abstraído por la categoría “fuerza de trabajo”. Es tiempo de desgaste, es “tiempo de trabajo socialmente necesario”, por tanto, es la abstracción cuantitativa de un promedio en los hechos indeterminable. De igual manera, en el mercado el intercambio de mercancías se realiza por el supuesto ontológico objetivista de la existencia de un algo —el valor— que trasciende la operación de intercambio. En el mercado dos especies particulares deben re-presentarse en un tercero: el dinero que funge cómo el universal (el valor abstracto de las mercancías) que las trasciende.

En ambos espacios, fábrica y mercado, la existencia y prevalencia de un ser universal que trasciende a la especificidad de las prácticas concretas y del producto de consumo, del trabajo y del no trabajo, pasa a un segundo plano. En estos procesos la realidad concreta es sólo una manifestación de un universal que las trasciende, éste es el acto y efecto fetiche ideológico de la sociedad moderna. Tal como lo señalaba Marx (1975) en “El Capital” al tratar de mostrar el funcionamiento del “valor”, la realidad ideológica moderna pasa por una inversión donde un singular-universal (*singulier universel*) “representa”, toma el lugar de la totalidad. El valor de cambio (lo pleno) que aparece como universal, un “abstracto general”² que se manifiesta en particulares, en valores de uso, con cualidades

2 Es necesario aclarar que cuando aquí utilizamos la designación de “abstracto general”, tal como la utiliza Marx en *El Capital*, no se trata del resultado de un proceso de abstracción que

específicas, en un objeto parcial que satisface una necesidad. Una parcialidad que se coloca como la totalidad, que es lo pleno (lo universal), solo puede ser tocada por parcialidades. El accionar fetichista —o ideológico, o como diría Laclau propiamente “hegemónico”—, es asumir que “lo pleno” *existe* y que lo hace a través de la singularidad “universalizada”. El valor (de cambio), se manifiesta gracias a una cadena espectral (y de espejo) de los diferentes valores de uso, sin los cuales no existiría. El valor sigue la misma lógica de cadena de equivalencia que es necesaria para que una parcialidad “sea” u ocupe el lugar de la “totalidad”. Este es, justamente, el proceso de construcción político moderno: la construcción hegemónica, tal como la delimita Ernesto Laclau; una búsqueda fallida de lo pleno, que nunca estará completo, porque de antemano el universal solo es una parcialidad otorgándose el “derecho” de ocupar este lugar: el de la totalidad.

La nueva designación (“hombre y ciudadano”, mujer, niño, adulto mayor, “indígena originario campesino”), presente en las nuevas leyes que delimitan nuevos “derechos y deberes”, se presentará como el parámetro universal del accionar de los sujetos en la sociedad moderna. Lo que declara el nuevo orden republicano francés se presenta como un universal “humano”, cuando en realidad es un “*singular universal*”, un *particular generalizado*. Sin embargo para hacer efecto, es decir, para que hasta ahora se crea que todos estamos incluidos en el singular universalizado, es necesario que las palabras “hombre” y “ciudadano” aparezcan con algo más que una ambigüedad en el sentido. Se trata de un vacío constitutivo en su definición, que en los hechos, es una indefinición.

Este vacío necesario, algo incompleto y que jamás podrá ser llenado de “determinaciones”, que como toda visión positivista y teleológica supone que puede llegar a una plenitud (Hegel) de concreciones, como resultado de una labor

realizan sujetos particulares. Por el contrario, se trata de mecanismos modernos de abstracción que se materializan en las Leyes, pero que no tienen como fuente u origen la capacidad de un sujeto cognoscente. La construcción de estos “abstractos generales”, presentes en la nominaciones que se otorgan a ciertos sujetos sociales, son producto de procesos sociales de larga data, que emergen del ejercicio de la vida cotidiana y las demandas de grupos sociales que se encuentran en desventaja respecto al “*singulier-universel*”. Y a pesar de que estos significantes (la materialidad del símbolo), en tanto que nómima, tienen las marcas pasadas de las luchas políticas, estos no están cerrados a nuevas significaciones. Cabe señalar que estos sentidos abiertos no se dan de manera consciente en el sujeto, es más, circulan no como resultado de un sujeto cognoscente. Marx señalaba, muy bien, que tal como sucede en el mercado con la construcción imaginaria (Castoriadis) del valor, los procesos de intercambio de las mercancías pasan por acciones no conscientes y mucho menos cognitivas de los sujetos (“ellos no lo saben pero lo hacen”), es decir, los sujetos ejercitan en el acto de intercambio equivalencias que no se restituyen permanentemente y menos de manera consciente. Ellos realizan el proceso de equivalencia fetichizada pero no de manera consciente, porque de lo contrario no podría darse el proceso de intercambio, sobre todo si este dependiera del conocimiento del mismo. Al haberse cristalizado en el lenguaje de la ley determinados términos, pasan a tener una cierta independencia, en tanto que “letra muerta”, o lo que el sistema del derecho se conoce como “ley positiva”.

de cierre de una definición, al puro estilo hegeliano, es imposible en el juego hegemónico de la política. En la política moderna el otorgar un nombre (un significante) supone la imposibilidad del cierre, la imposibilidad de una definición llena de determinaciones. La acción y la lucha política suponen la imposibilidad de definición de los límites, de la exterioridad constitutiva del *nombre*. Este último, para permitir la identificación de los grupos desplazados por el particular universalizado, debe tener el vacío de no definición de su límite. La exterioridad indefinida azarosa que supone una designación es el juego propiamente político moderno, es la lógica hegemónica tal como lo señala Laclau:

“(L)a lógica de la hegemonía y la del objeto a lacaniano se superponen en buena medida y se refieren ambas a una relación ontológica fundamental en la cual lo pleno (fullness) sólo puede ser tocado a través de su investimento en un objeto parcial; que no es una parcialidad dentro de la totalidad sino una parcialidad que es la totalidad.”(2008:20)

El establecimiento de derechos enunciado por las leyes y, fundamentalmente, aquellos inaugurales del mundo moderno conocidos como “derechos del hombre y del ciudadano”, gozan de este juego hegemónico. Formulados todos ellos desde una particularidad, la del hombre propietario, individual, libre, etc., hacen aparecer el nombre de “hombre” en una ambigüedad, en un no cierre; en un juego simbólico que instituye y esconde el particular universalizado. Este no cierre se hace palpable cuando, cuasi por un desconocimiento ideológico histórico, muchas personas, en pleno siglo XXI, “creen” que fue la “Primera República” en 1789 que abolió la esclavitud. Se piensa que con la proclamación de los “derechos del hombre” la esclavitud se había erradicado, cuando fue recién un siglo más tarde, en 1848 con la Segunda República francesa, que se abolió la esclavitud y se instauró el sufragio “universal” masculino. Es decir la Revolución Francesa en su “tiempo fuerte”, apenas instaló derechos civiles y políticos para cierto tipo de “ciudadanos” y no para todos los miembros de los “Estados Generales”. El pueblo eran los hombres propietarios, libres para trabajar, libres para opinar.

El “viejo orden” absolutista es desplazado y mimetizado por un “particular” que se le opone con nuevos parámetros de justicia social, de “felicidad”. El nuevo “singular-universal” que inicia la lucha por la hegemonía lo hace bajo los principios del conocimiento constante de todos los “miembros del cuerpo social” de sus derechos y deberes, naturalizando los derechos “masculinos” de los propietarios, de los libres e iguales como una sustancia “innata” de los mismos, y que recién un siglo más tarde se hará extensiva para todo el “pueblo”. El pueblo es ahora el “hombre”, el ciudadano, el habitante de la “nación”. Este pueblo masculino no incluye ni a mujeres ni a esclavos. No olvidemos que la única mujer que se atrevió a formular una carta similar de derechos de la mujer fue senten-

ciada a muerte y sus correligionarias fueron puestas en instituciones de acogida de dementes. Dos siglos más tarde de la enunciación discursiva inaugural de la visión moderno-patriarcal sobre los derechos, en 1944, en la denominada Cuarta República francesa, las mujeres obtienen el derecho político al sufragio. Por tanto, los ciudadanos interpelados por los derechos son de una “estirpe” específica, son los únicos, que por “naturaleza” y por el “uso de la razón”, poseen ciertos derechos inalienables.

¿Qué inaugura la enunciación de los “derechos del hombre”?

Los denominados derechos del hombre inician la cruzada de enunciados simbólicos que “naturalizarán” las definiciones propias e impropias sobre los sujetos modernos. Ellos no inauguran una etapa histórica revolucionaria para todos, sino para los hombres propietarios. Cuando los derechos del hombre son proclamados por la Asamblea Nacional, han sido elaborados y arduamente discutidos por los representantes de los Estados Generales, quienes debían posicionarse frente al clero y la monarquía. Las luchas políticas se lidian, entonces, para derruir los “privilegios” de dos clases sociales: la de los monarcas y el clero, quienes por una externalidad –consanguinidad, portadores de la palabra divina– al establecimiento de las “necesidades sociales” y la “utilidad común”, gozan de privilegios. Por ello el primer artículo de la Declaración señala: “Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. *Las distinciones sociales sólo pueden fundarse en la utilidad común*” (resaltado G.D.). Y no es útil para los “hombres” propietarios, libres, etc., para el desplazamiento de sus mercancías y para “resistir” a los opresores, que el clero se adjudique el derecho a hablar sobre la verdad y, mucho menos, que los monarcas establezcan los montos impositivos sobre el comercio y la producción, entre otros. Como tampoco es admisible que dichos impuestos se fijen según la conveniencia topográfica de cada jurisdicción –de los diferentes “Estados Generales”– y sean definidos en perspectiva de cada monarca, de cada ciudadano. Lo único que puede establecer una diferencia entre unos ciudadanos y otros son sus habilidades para el trabajo y no así su condición “natural” de hombres iguales y libres “ante la ley”. La declaración está allí para recordarles a todos los deberes y derechos que poseen: los hombres tienen derecho a “la libertad, la propiedad, la seguridad y a la resistencia a la opresión”. Si es parte del “ser” del hombre y del ciudadano la libertad y la igualdad, nadie se las otorga y nadie se las quita, y la ley está allí para “representar”, hacer efectivas estas características propias, naturales e “inalienables”. A partir de este momento el “soberano” (el monarca, el rey) ya no otorga nada a nadie, el solamente debe “recordar” y hacer respetar lo que el “hombre”, el “ciudadano” poseen. La ley en tanto que representación de la voluntad común, general remarca el carácter universal de estas características del ciudadano. Es decir la constitución de dere-

chos solo declaró algo que es co-sustancial a la condición masculina. Con cada artículo se va consolidando el carácter universal y trascendental, a-histórico, de los derechos del hombre.

La "...ignorancia, el olvido y el desprecio de los derechos del hombre son las únicas causas de los males públicos y de la corrupción de los gobiernos.." así comienza la enunciación de los derechos del hombre. Con la simple finalidad de hacer "respetar" algo dado de antemano, presente en cada individuo, inmanente a su naturaleza e "ignorado" permanentemente por algunos (los gobernantes: monarcas y clero). Por eso los derechos no se otorgan y tampoco se "alienan", son declarados "sagrados". En el artículo primero se señala: "Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en sus derechos. Las distinciones sociales no se fundan más que sobre la utilidad común".

Dos elementos son importantes de destacar en el primer artículo. El primero se refiere a la sustancialización de los derechos del hombre como inmanentes a su "naturaleza", son innatos y nadie se los otorga, por ello estos son declarados y no constituidos con su enunciación, pues pertenecen por naturaleza a los varones. El segundo elemento a destacar es que los derechos así como son innatos, son también de carácter "universal", son el parámetro de igualación de los sujetos, pues ellos se fundan en la voluntad general. Lo que se constituye en los debates de la Asamblea Nacional francesa es el carácter representativo de la ley y la norma, representativo de una voluntad general. Por ello el preámbulo de la declaración se inicia señalando que quienes declaran los derechos son: "Los representantes del pueblo francés constituidos en Asamblea Nacional...". El fin de la declaración es hacer presente, "re-presentar" permanentemente ante todos los "miembros" de la sociedad los derechos y deberes que poseen los hombres-ciudadanos. Desde su primera enunciación los derechos vehiculizan, hacen presente la "voluntad general", *el universal ante el "cuerpo social"*. Por ello en el preámbulo a la enunciación de los derechos se señala: "...con el fin de que esta declaración, constantemente presente para todos los miembros del cuerpo social, le recuerde permanentemente sus derechos y sus deberes...". La Ley hace solamente efecto por su remembranza, por su "constante" referenciación, por su *cita* permanente. El efecto de la norma que crea el carácter universalizador es aquel de ser general con su evocación. La ley hace efecto porque es "llamada" de nuevo en cada acto proclamado como derecho o deber. Por eso en el preámbulo de la "Declaración" se continúa señalando:

...con el fin de que los actos del Poder Legislativo y los del Poder Ejecutivo, al poder ser comparados a cada instante con la meta de toda institución política, sean más respetados; con el fin de que las declaraciones de los ciudadanos, fundadas desde ahora en principios simples e incontestables se dirijan siempre al mantenimiento de la Constitución y a la felicidad de todos.

Todos los actos particulares, tanto de quienes formulan las normas legales así como de quienes las ejecutan, “deben ser comparados” con el parámetro universal que otorga la “Constitución” de esta declaración. En otras palabras, la primera y única re-ferencia, es la Declaración, que re-presenta, vuelve a poner en escena, la “voluntad general” del “pueblo francés”. Las acciones particulares de cualquier índole (legislativa o ejecutiva) deben “sujetarse”, asirse a lo enunciado como “general”, como aquello que permite el “respeto” de la “felicidad de todos”. La voluntad general, que aparece enunciada como la felicidad popular bajo “principios simples e incontestables”, erigen así una autoridad inminente otorgada por la cita, la referencia a los “principios” de la ley madre. La Ley solo funciona como principio de autoridad cuando es vuelta a traer como parámetro, “recordada”, “repetida”, usada como parámetro último, citada en una referencialidad infinita. Todos los actos deben ser comparados, equiparados, evaluados con el parámetro único y universal de lo declarado en el discurso primigenio de la “voluntad general”, del absoluto e inalienable orden sagrado, que es el de un ‘singular’ masculino, propietario, demandante proclamado como universal (un único verso).

Solamente las diferencias fundadas en la “utilidad común” pueden ser un elemento de diferenciación. Pero, ¿quién determina y establece que puede ser útil para todos? El parámetro está dado por la ley, que expresa la voluntad general del pueblo. El pueblo es el hombre, propietario, libre e igual que concurre y se constituye para “decir” la ley. Por ello el artículo segundo señala: “El fin de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre”.

Es decir los derechos civiles o ciudadanos nacen en un contexto histórico social específico que le otorga la autoridad referencial que hasta la fecha funciona.

El imaginario tutelar patriarcal de la Ley

Así, cuando se declararon los derechos del hombre, estos se fundan en una “parcialidad”: los hombres de la humanidad se convierten en la “totalidad”. El primer articulador de la nueva universalidad es el hombre: propietario, igual, libre, conocedor, letrado, que concede derechos, etc. Tal como señala Isabel Torres (2004), los derechos del hombre y luego los humanos, y todo el sistema de derecho moderno, son diseñados en “clave masculina”, con más precisión en el marco del juego político hegemónico patriarcal moderno:

Las reglas del ordenamiento social responden a patrones socioculturales y, por ello, la concepción y la aplicación de los derechos humanos, se concibió desde sus inicios en clave masculina: el hombre como centro del pensamiento humano del desarrollo histórico, protagonista único y parámetro de la humanidad. (Baldivia y Torres; 2004:3)

En la modernidad el accionar político se presenta, por tanto, como un proceso de desplazamiento inmediato y/o paulatino de unos “nombres”, de unas enunciaciones por otras, de unas construcciones simbólicas por otras. De una cosa por otra, de una parte por un todo. Por ello podemos afirmar con Torres que los “derechos de las mujeres fueron pensados como un particular del universal masculino y bajo una concepción de las mujeres como minoría.” (Idem.) Pero no solamente se asume que las mujeres son una minoría en términos de población, sino que ellas actúan y accionan como “menores de edad”, como incapaces de asumir las mismas acciones racionales y “naturales” del varón. Por tanto la minoría se remite también a la condición de imposibilidad de tomar decisiones y acciones, por lo que el varón es quien tiene por Ley el “mandato” de precautelar por las actuaciones femeninas que se asumen *de facto*, como erráticas.

Para que esto no permanezca en una nebulosa y podamos apreciar cómo un siglo más tarde de la promulgación de los “derechos del hombre”, aún hace efecto (se ejecuta) el “*singulier universel*” masculino en el escenario político y jurídico boliviano, citaré un ejemplo significativo de una “*Solicitud de licencia para la venta de propiedades parafernales*”, realizada en la ciudad de La Paz en junio de 1891.

Registrada en la antología elaborada por Beatriz Rossel (2001) denominada “Las mujeres en la historia de Bolivia imágenes y realidades del siglo XIX”, este texto nos muestra la performatividad (Butler) de la actuación masculina desde el título acertadamente asignado: “Solicitud de licencia marital...”. En esta antología de documentos judiciales encontraremos la performatividad³ de la actuación legal que instauro, “constantemente”, la autoridad masculina.

La Ley en concreto, el Código Civil de 1891, de igual manera como el actual, establecen que una mujer casada no puede vender ningún “bien”, “propiedad” sin el consentimiento de su marido, pues el mismo pertenece a ambos. Al margen de lo pertinente o no que esto sea hace dos siglos atrás como hoy en día, lo relevante es la forma de referencialidad que se ejecuta en la respuesta otorgada por el marido a la esposa. Y los nuevos enunciados que caracterizan la actuación femenina. Veamos cómo se despliega esta puesta en escena (performance) de la autoridad masculina tutelar en el discurso que se articula en esta demanda y en la respuesta.

Señor Juez Instructor- Francisca Vargas, ante U. Digo que hace más de seis años que me hallo separada de mi esposo Dn. Augusto Belmonte por motivos que es escusado referir al presente. Tengo intereses parafernales, y necesito que, para hacer los

3 Más adelante explicaremos cómo es que debemos comprender las acciones performativas de la ley en el marco de la teoría sobre el “sexo” y del género que trabaja Judith Butler. Por el momento adelantaremos que la performatividad se distingue de una actuación puesto que la primera supone una reiteración de normas que preceden al actor. Véase Judith Butler, “Cuerpos que importan”, e. Paidós, 2da edición, 2005. B.A., Acerca del término “queer”, págs. 313 a 339.

arreglos que crea convenir, se sirva U. mandar se notifique a mi esposo me confiera licencia marital para los fines siguientes, 1° para que pueda vender libremente mis propiedades parafernales y pueda hacer nuevas adquisiciones con el precio que las ventas de aquellas me produzcan y 2° para que pueda negociar prestamos á intereses con hipoteca de las mismas...

Por mi Sra. Madre. Zenón Vargas (Rossels, 2001:137)

Es importante resaltar dos elementos que enmarcan la solicitud. Un primero que hace referencia al hecho de que los esposos se encuentran separados “hace más de seis años” y que por ello se necesita realizar la “notificación” y que es evidente que ambos administran su vida de manera separada. Un segundo elemento no menos relevante es el hecho que la solicitud la realiza el hijo (natural) de la “mujer” que solicita la venta. Es decir no solamente se supone que el hijo tiene algún interés en la obtención de este permiso por ser hijo natural de la misma, (cosa evidente por que lleva su apellido) sino que se trata de un hombre, quien realiza la solicitud ante las instancias judiciales. No olvidemos que entonces las mujeres se encontraban limitadas de realizar actuaciones judiciales y que para comparecer ante un juez debían, también, solicitar permiso a su padre, marido, o de lo contrario un juez otorgar el consentimiento para poder aparecer en el marco de juicios. Así se inicia una demanda que tiene como principio la independencia, “la libertad” de actuación con relación a la administración de las propiedades, una libertad enunciada por interpósita persona, ante la autoridad, el juez, quien “hará cumplir la ley”, el interés común objetivado en el Código Civil.

Pero la respuesta del marido es contundente y hace gala de la autoridad que la sociedad, la “voluntad general”; le confirieron antes de que se suscite la demanda y la separación fáctica de su esposa. El caso particular, la demanda, ya fue resuelta en el espacio vacío, neutro de una norma que nace preñada de una parcialización machista y que es re-presentada, citada por el marido en su respuesta.

Señor Juez Instructor -Se opone a la licencia exigida- Augusto Belmonte ante U. Digo:...

Yo me opongo a ello por tres motivos 1° por que mi esposa tiene establecido su jiro comercial en una tienda pulpería con fondos fijos, fuera de los arriendos de sus casas i otros jiros con capital propio. 2° porque la licencia general importa un mandato provisto por el art. 1337 del Código Civil edición Terrazas; i basta la administración que tiene de los bienes. 3° porque con los actos de la general discrecionalidad surjiria la malbercion i poco tino en los contratos i demás emerjencias.

Me hallo en esta ciudad i para cualquier contrato especial deve ser consultada mi autoridad de marido que como Jefe de la familia en el matrimonio, tengo la tuición de los intereses.

Augusto Belmonte

Los tres puntos enumerados por el marido son “claros” e “indiscutibles”, y a través de ellos hace valer su “autoridad” masculina. El primero alude a que la esposa tendría, en una pulpería, un fondo fijo que le permitiría satisfacer sus necesidades. Además de administrar el capital propio que obtiene de las casas que arrienda. Es decir en criterio del esposo su “mujer” tiene suficientes recursos para administrar “independientemente” como para demandar la administración de otros que involucran su necesario tutelaje. Con este primer argumento se rebate, en primera instancia el argumento de la separación de seis años. La segunda fundamentación es aún más relevante y da paso a la última. Lo central y por ello es enunciada en un orden discursivo preciso, es decir, en el medio de los otros dos argumentos. Se trata del hecho de que la Ley, concretamente el Código Civil, prohíbe el otorgar a la mujer “la licencia general”. En otras palabras, más allá de la voluntad marital “individual” del esposo Augusto Belmonte, se encuentra y pervive un mandato de la “voluntad general” (social), que instituye la sub-ordinación de la administración de los “intereses” familiares a la jerarquía masculina. El orden familiar se encuentra bajo la tutela del hombre y no por el capricho individual de uno de ellos, sino por un criterio universal que está “marcado” inscrito en la norma jurídica. El nudo argumentativo, es por tanto altamente performativo. No porque el discurso emitido, y la performatividad del mismo signifique “...la expresión eficaz de una voluntad humana en el lenguaje.” (Butler, 2005:267) sino y ante todo, nos encontramos ante una modalidad del poder, la modalidad que despliega el discurso político, el discurso de la ley. Así entendido el discurso que se estructura por el esposo es performativo, es de ejercicio de poder.

Tal como lo define Judith Butler el discurso es performativo en la medida que materializa una cadena de acciones y tiene una serie de consecuencias.

Para poder materializar una serie de efectos, el discurso debe entenderse como un conjunto de cadenas complejas y convergentes cuyos “efectos” son vectores de poder. En este sentido, lo que se constituye en el discurso no es algo fijo, determinado por el discurso, sino que llega a ser la condición y la oportunidad de una acción adicional. (Idem.:267)

Así, el discurso del marido que no otorga licencia a su esposa para disponer libremente sobre los bienes que el considera familiares, termina con el tercer elemento fundamental, el tercer “efecto” vector de poder performativo del discurso; *la descalificación de las posibles actuaciones en la administración de los bienes*. Las acciones de la mujer son juzgadas, de antemano, como de “general discrecionalidad” y generadores de “malversión y poco tino” en la ejecución de contratos. Lo actos femeninos son caracterizados como desatinos, espontáneos, sin sentido, de mal manejo financiero, ya que es el hombre el llamado, por sus cualidades innatas y reconocidas por la ley, a velar por los intereses de la familia,

una familia que a pesar de seis años de distancia, le pertenece, y sobra la cual seguirá teniendo “tuición”. La respuesta del marido abre las condiciones del ejercicio de la autoridad y ello es remarcado en el cierre del discurso: “Me hallo en esta ciudad i para cualquier contrato especial debe ser consultada mi autoridad de marido que como Jefe en el matrimonio, tengo la tuición de los intereses”. Así son delimitadas las posibles acciones adicionales en una apertura futura.

Es por ello que interpretar la “performatividad” como una decisión voluntaria y arbitraria implica pasar por alto que la historicidad del discurso y, en particular, la historicidad de las normas (las “cadenas” de iteración invocadas y disimuladas en la enunciación imperativa) constituyen el poder que tiene el discurso de hacer realidad lo que nombra.(Butler;2005:268)

Así la norma produce las características de la actuación efectiva femenina en la administración de la cosa “familiar”. Crea al sujeto discrecional, arbitrario, malversador de los intereses familiares. Pero además el funcionamiento de la ley, el mandato de la ley que se provoca a través de *la reiteración*, *la cita* por el marido de un artículo del Código Civil, crea una referencialidad y evocación que, sin embargo, no es suficientes para crear el efecto vector de poder en el discurso legal. “La fuerza normativa de la performatividad –su poder de establecer qué ha de considerarse un ‘ser’– se ejerce no sólo mediante la reiteración, también se aplica mediante la exclusión.”(Idem.)

El funcionamiento legal moderno escrito en clave masculina y definido en una lógica “inclusivista”, nace preñado de una nueva forma de interacción de sus actores, una actuación social innovadora, que crea un nuevo terreno de lucha: el político discursivo, aquel de la batalla por las demarcaciones, de la creación simbólica. Žižek (2005) señala que el terreno de las batallas políticas es aquel de las definiciones imposibles, de la asignación de nombres a ciertas demandas hechas ante una autoridad, que tienen la pretensión de ocupar el lugar de la universalidad. En las luchas por los contenidos de ciertos términos, en el establecimiento de los escurridizos “contenidos” conceptuales, es donde se lidian las “verdaderas batallas” políticas. El mundo moderno se construye a partir de una lucha por las delimitaciones, que aparecen primero sin nombre para luego, al ser enunciados y dotados de un “significante”, hacer efecto, desde la exclusión. Žižek sostiene que

... el “sujeto” se produce en el lenguaje a través de un acto de forclusión (Verwerfung). Lo que se niega o rechaza en la formación del sujeto continua determinando a ese sujeto. Lo que se deja fuera de ese sujeto, lo excluido por el acto de froclusión que funda al sujeto, persiste como una especie de negatividad definitoria. (Idem. 270)

Lo que define al “ser” mujer se da con relación a su exclusión, su expulsión de la escena de la acción masculina. Así la mujer en el Código de Familia boli-

viano vigente hasta la fecha (octubre de 2014) quita a las mujeres derechos que los hombres tienen. Por ejemplo el de casarse de una vez obtenida su “libertad de estado”. Es decir los hombres gozan del derecho de poder volverse a casar inmediatamente después de que el matrimonio anterior se haya disuelto. Por el contrario, las mujeres no son libres de contraer nuevamente matrimonio. Éstas deben esperar trescientos días.

Artículo 52.- (Plazo para Nuevo Matrimonio de Mujer). La mujer viuda, divorciada o cuyo matrimonio resulte invalido, no puede volver a casarse sino después de trescientos días de la muerte del marido, del decreto de separación personal de los esposos o de la ejecutoria de la nulidad.

Tal como se expresa en este artículo del Código de Familia en vigencia, la mujer no es “igual” y “libre” como el hombre de disponer sobre su voluntad de casarse nuevamente. Esta voluntad está delimitada por el plazo impuesto por la condición de sub-ordinación de ésta al contexto familiar⁴. En la institución simbólica de lo aceptable según el parámetro masculino, la mujer no tiene el derecho de disponer sobre sí misma en oposición a la total libertad masculina de hacerlo. Ella es condicionalmente “libre” de actuar en el universo legal boliviano actual. Es expulsada, por definición legal, del ejercicio de la libertad que detenta el poder masculino. Su accionar “civil” ciudadano ha sido delimitado previamente por la voluntad masculina.

El vocablo alemán que designa este procedimiento propiamente moderno de definición del sujeto es exacto y explicitado en su prefijo, “Ver”, la actividad, la acción de: werfung, expulsión, de botar. “Werfen” en alemán es el verbo para señalar la acción de tirar, arrojar hacia afuera. Si se convierte este verbo en un sustantivo se añade el sufijo “ung” y al colocarle el prefijo “ver” se acentúa la acción referida en la raíz de la palabra que señala una acción de expulsión, de desechar algo a un afuera. El término latino es utilizado en el marco normativo legal; “*fol-cluir*” alude a aquello que la ley excluye. En ambos casos, pero con más fuerza en la sufijación del término alemán, se trataría de la acción de delimitación de algo por su negación. La realidad de ser de la mujer estaría definida por su exclusión del campo de definición de lo masculino en su momento primigenio: no libre, no propietaria, no igual, en definitiva no “idéntica” a sí misma. Por ello

Ningún significante puede ser radicalmente representativo, pues todo significante es el sitio de una *méconnaissance* perpetua; produce la expectación de una unidad, de

4 Aquello que no se menciona en todo el Código de Familia, y que luego me fue aclarado por universitarias estudiantes de derecho, es que la mencionada prohibición se debe al posible embarazo en curso que podría existir por parte de la mujer. Lo que nos muestra es el vector de poder masculino sobre el cuerpo de la mujer, marcado por la autoridad masculina a través de su vínculo con la familia.

un reconocimiento pleno y finalmente nunca puede alcanzarse. Paradójicamente, la incapacidad de tales significantes –“mujeres”...(por ejemplo)– para describir acabadamente el sector que nombran es precisamente lo que los constituye como sitios de investidura fantasmática y rearticulación discursiva. (Idem.: 272)

Tal como lo describió Marx en la condición enajenada del sujeto “obrero”, el obrero no se define por su actividad, por el significante que le otorga un nombre, sino por lo imposible que el nombra: la actividad laboriosa del sujeto en el trabajo, en la fábrica. Pero es justamente aquello que no señala el significante: “obrero”, lo que define al mismo: su incapacidad de trabajar frente a la máquina, su reducción a simple apéndice de un objeto que le hace perder su condición humana. Lo que define al sujeto como tal, el significante, es el punto de partida de su imposibilidad en el escenario de la actividad real. El “trabajo” en la fábrica con la máquina lo enajena como ser humano. Este no trabajo mecánico de la fábrica los expulsa de la condición de sujeto laborioso. A quien paradójicamente se le asigna el término de trabajador, de obrador, de creador, es aquel, en los hechos, pierde dicha condición, cuando en su actuación efectiva (mecánica, de simple fuerza) frente a la máquina pierde y destroza su condición de sujeto trabajador, laborioso. Cuando “obra”, cuando crea un producto para otros, pierde su condición humana y pasa a realizar una actividad que no lo produce a sí mismo. La actividad lo borra, lo expulsa del contingente del trabajo. El obrero es definido por su “no trabajo”, por la negatividad que supone su desgaste físico mecánico que no restituye, en él nada, es la pérdida total de su condición humana. El no trabajo para sí y la actividad mecánica que supone el trabajo con la máquina, restituye la humanidad de otro. Quien compra su tiempo laborioso hace del obrero, lo convierte, en un ser in-productivo para sí mismo. Fuera del trabajo, no sabe hacer nada, dentro del trabajo no es nada, cuando entra a la actividad laboriosa, a la fábrica y frente a la máquina, pierde toda posibilidad futura de re-crearse como ser laborioso, como ser humano.

El proceso de enajenación del obrero descrito por Marx (1842) en los “Manuscritos económico filosóficos” es exactamente aquel del proceso de folclusión a nivel simbólico en el discurso legal. La folclusión es la definición del sujeto por su negación, por su exclusión del escenario, de la construcción social de lo aceptable, lo válido para todos. En los términos del discurso en su exclusión a través de la asignación de un nombre que lo coloca (socio-topográficamente) en una cadena de relaciones de significación a través de un “significante” de una materialidad que lo sujeta a un lugar asignado y lo expulsa de otro. La definición y la nominación de “mujer” sufre un proceso similar. Es más el juego ideológico moderno de asignación de un espacio en el discurso jurídico que se encuentra elaborando bajo el mismo proceso de definición negativa que sufre el obrero frente a la máquina en la fábrica y en un tiempo determinado. Todos los sujetos

sociales serán definidos, a partir de la “declaración de los derechos del hombre” en oposición a los mismos.

La “posición del sujeto” de las mujeres, por ejemplo, nunca se fija mediante el significante “mujeres”, el término no describe un sector pre-existente; antes bien, es parte de la producción o formulación misma de esa agrupación permanente dentro del campo político. (Butler;2005:277)

En el Código de Familia boliviano encontramos varios ejemplos de este proceso de definición por “exterioridad” a la condición misma del sujeto “mujer”. El artículo 44 del mencionado código establece la “edad” permitida para el matrimonio y lo hace a través de una definición de oposición entre “varón” y mujer. La primera condición para contraer matrimonio es la edad bien diferenciada en dos años entre varón y mujer:

Artículo 44.- (Edad) El varón antes de los dieciséis años cumplidos y la mujer antes de los catorce años cumplidos, no pueden contraer matrimonio.

Pero el transcurrir de la construcción simbólica, que es la construcción de un imaginario social, parte del principio de esta contradicción permanente entre el “singular universal” y el particular que aspira y lucha por ser tocado por el “absoluto”, la comunidad reconocida como totalidad universal. El juego hegemónico (ideológico) da por sentado que “todos” tienen la posibilidad de ocupar el lugar de la universalidad. Este hecho propio de la ficción ideológica moderna borra por completo el contenido específico de quienes estructuran las definiciones del Otro. Ignoran que el lugar desde el que se enuncia el universal, la Ley, lo aceptable general, esta ocupado de antemano y no entra al terreno de la redefinición, sin lucha, sin “seducción” de la parte demandante para que se reconozca en el espejo, en la imagen distorsionada de la totalidad. Una imagen de una comunidad inexistente y que se crea en la construcción permanente del magma del imaginario social. Pero quién demanda la satisfacción de alguna necesidad lo hace desde varios ángulos: lo hace con el lenguaje, los símbolos de la convención social dominante, con un lenguaje que lo antecede, y que lleva la impronta, o la marca de un tiempo no actual, histórico. La utilización de los términos, de los nomina, de los significantes siempre dejan una apertura, de algo inventado para re-significarlos en una juego no siempre racional y mucho menos como una dirección coherente y última. Estas luchas que son ante todo luchas simbólicas en el “magma” del imaginario social (Castoriadis, 2010), no se dan fuera de unas redes simbólicas.

“Todo lo que se presenta a nosotros, en el mundo histórico-social, está indisolublemente tejido a lo simbólico. No es que se agote en ello. Los actos reales, individuales o colectivos —el trabajo, el consumo, la guerra, el amor, el parto— los innumera-

bles productos materiales sin los cuales ninguna sociedad podría vivir un instante, no son (ni siempre ni directamente) símbolos. Pero unos y otros son imposibles fuera de una red simbólica. (Cartoriadis; 2010:187)

La primera forma de presentarse de lo simbólico es en el lenguaje. A través de una materialidad que es el significante y un sentido o significado. Esta unión que es el símbolo no solo construye un vehículo de comunicación sino que constituye al sujeto mismo, y por supuesto a las instituciones que lo demarcan. El lenguaje construye no solamente discursos, sino instituciones.

Así un sistema de derecho constituirá un sistema de símbolos con los cuales se pretende no solamente unir determinados términos a determinados significados, sino y fundamentalmente, que esa unión permite que los sujetos involucrados en su enunciación se vean más o menos “forzados” a hacerlos valer. Por ejemplo “(u)n título de propiedad, una escritura de venta, es un símbolo del ‘derecho’, socialmente sancionado, del propietario a proceder a un número indefinido de operaciones sobre el objeto de su propiedad.” (Idem.). Por tanto las redes simbólicas no son simplemente enunciados, en tanto que letra muerta (positiva) de las normas sociales, ellas existen en tanto que instan a los sujetos a hacer algo, o lo prohíben, es decir, en la medida que delimitan la actividades del quehacer social, de la práctica social, bajo ciertas convenciones.

Pero el ejercicio de la actividad simbólica supone dos elementos incuestionables: los elementos de su posible resignificación y la imposibilidad de salir o evadir el devenir histórico de la edificación simbólica. (Idem.: 193 y 194)

Las acciones sociales que demandan al poder instituido algo lo hacen, en el mundo moderno, bajo la identificación de encontrarse en *una falta*, no son parte de la “plenitud” (imposible) de la comunidad del gran Otro. Éste último se presenta siempre como lo universal, pleno ya conformado como el ideal. Como bien lo expresa Laclau (2008)

¿por qué las acciones sociales deben ser siempre concebidas como demandas? El motivo... es que el sujeto es siempre el sujeto de la falta; siempre emerge a partir de una simetría entre la plenitud (imposible) de la comunidad y el particularismo de los sitios de enunciación. Esto también explica por qué los nombres de la plenitud resultarán siempre del investimento radical de un valor universal en una cierta particularidad, nuevamente: la elevación de un objeto particular a la dignidad de la Cosa. (Laclau; 2008:26)

Este mecanismo tiene que ver con la forma en la que se establecen los derechos de manera emblemática en un periodo histórico determinado y como estos se reiteran, re-contextualizan, se citan permanentemente, y sin embargo no abandonan totalmente las marcas de las luchas que las produjeron. Por ello señala acertadamente Laclau que el “investimiento” de un particular en un valor

universal “cambia el objeto particular. ‘Universaliza’ a ese objeto a través de su inscripción en una infraestructura de relaciones equivalenciales” (Idem. 26). Es decir, en la cadena simbólica en la que se convierte en cosa. Castoriadis señalará:

Consiste en ligar a símbolos (a significantes) unos significados (representaciones, órdenes, conminaciones o incitaciones a hacer o no hacer, unas consecuencias, unas significaciones en el sentido lato del término) y en hacerlos valer como tales, es decir hacer este vínculo más o menos forzado para la sociedad o el grupo considerado (Castoriadis; 2010:187)

A manera de conclusión

Al comprender los principios del establecimiento de las leyes y su aparición propiamente moderna se identificaron ciertos pasos para la articulación de los derechos. Ésta articulación legal debe provocar, como finalidad última, la prestación de ciertos beneficios a los sectores sociales comprendidos. Otorgados desde las planificaciones estatales y plasmados como criterio de distribución del excedente social (nacional, regional, o local) los beneficiarios pasaban por el tamiz de ciertas categorizaciones y son, luego, incluidos, insertados, “reconocidos”, en el espacio “legal”, positivo. Estos dos pasos estables que recorren el funcionamiento de la otorgación de derechos podemos separarlos en dos. Un primer procedimiento de “categorización” de los sujetos, que supone la definición del grupo social por su negatividad respecto al “nombre” dominante y un segundo momento que supone el proceso de inserción social, que denominaremos extensión normativa inclusionista. Sin embargo y al mismo tiempo este proceso de inserción discursivo simbólico, mediatizado por la ley, supone simultáneamente, como lo explicamos más arriba, un proceso de exclusión, de expulsión de los sujetos de otros espacios sociales, de otros términos y su inclusión simultánea a otro “*singulier universel*”.

Determinados grupos son “asimilados” a ciertos derechos definidos de antemano por otros. Los nuevos grupos que realizan ciertas demandas sociales “reciben” sus nuevos derechos a través de un procedimiento de definición, identificación y delimitación de este nuevo grupo social colocado ante el espejo, la imagen, de un “Otro” previamente constituido. Nietzsche en la “La genealogía de la moral”, al tratar de cuestionar el valor de los valores morales, y en la búsqueda de las “condiciones y circunstancias” de su aparición, y el modo de delimitación de lo bueno y lo malo señala:

El derecho señorial al dar nombre va tan lejos que nos debíamos permitir comprender el origen del lenguaje mismo como la expresión del poder de quienes ejercen dominio sobre los demás: dicen “esto es tal cosa y tal”, le ponen a cada cosa y a cada suceso el sello de una palabra y de esa manera, por así decir, toman posesión de ella. (2010:10)

El bautizo primigenio, el nombre otorgado por quienes detentan el poder y colocan a los otros en una condición de inferioridad, es el procedimiento necesario para la otorgación de derechos. Por tanto el “lenguaje”, la categorización, lleva la impronta del poder, de la exclusión, de la diferencia. Los que utilizan la palabra la marcan con el sello específico de su lugar jerárquico, se posesionan de la palabra al sentenciar con ella al otro. Éste es uno de los mecanismos de funcionamiento en la otorgación de la identidad de aquellos a quienes se incluye en un nuevo horizonte de poder, de derechos. Pero este momento categorial de definición es completado por un segundo momento que es el de un nuevo espacio, “toda la historia de una ‘cosa’, un órgano, de un uso o costumbre puede ser así una continua cadena de signos de interpretaciones y correcciones siempre nueva cuyas causas no tienen por qué formar un mismo contexto, sino que, antes bien, en determinadas circunstancias se suceden y revelan unas a otras de un modo meramente contingente.”(Idem.:47)

Que el Código de Familia boliviano defina que la edad para casarse de los “menores de edad” con autorización de sus padres o tutores sea para los hombres de dieciséis años y para las mujeres de catorce, en una línea discriminatoria clara, es algo que tiene que ver con las convenciones sociales más o menos contingentes, más que por una condición “natural” e inmanente de los sujetos definidos. Así como las consecuencias posibles emergentes de su delimitación no son predecibles.

(T)oda formación ideológica se constituye a través y en contra de un antagonismo constitutivo y, por consiguiente, debe entenderse como un esfuerzo por cubrir o “suturar” una serie de relaciones contingentes. Pero como esta sutura ideológica nunca es completa, es decir, puesto que nunca puede establecerse como un conjunto necesario o general de conexiones, está marcada por la incapacidad constitutiva, que emerge del campo ideológico como su inestabilidad permanente (y promisorio) (Butler;2005:274).

Tal vez la propia forma fantasmática ideológica moderna sea el intersticio con el cual y a través del cual se inicie una nueva correlación de fuerza que subvierta, a favor de los que se oponen a la determinación masculina consagrada como “singular universalizado”.

Bibliografía

BUTLER, J.

2005 *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Paidós, Buenos Aires-Argentina.

BALDIVIA, y Torres.

2004 “*El Sistema Interamericano de Protección de los Derechos Humanos y los derechos de poblaciones migrantes, las mujeres, los pueblos indígenas y los niños, niñas y adolescentes*”. Tomo I, IIDH

LACLAU, E.

2008 *Debates y combates. Por un nuevo horizonte de la política*. Fondo de Cultura Económica. México.

MARX, K

1844/2001 Manuscritos Económicos y Filosóficos de 1844. Biblioteca Virtual “Espana-co. En: <http://pensaryhacer.files.wordpress.com>. pdf

NIETZSCHE, F.

La genealogía de la moral. En: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/211756.pdf>

ROSSELLS, B.

2001 *Las mujeres en la historia de Bolivia. Imágenes y realidades del siglo XIX*. La Paz-Bolivia: Editorial Antropos.

ŽIŽEK, S.

2006 *En defensa de la intolerancia*, Madrid: Editorial Sequipur.

Este artículo se entregó para su revisión en abril y fue aprobado en octubre de 2014.

El sujeto histórico *mujeres*, una construcción identitaria funcional patriarcal

Women the historical subject, a functional
patriarchal identity construction

Rosario Aquím Chávez¹

Resumen

Este trabajo reflexiona sobre la categoría *mujeres*, y su relación funcional respecto del diagrama de poder patriarcal. Pensar en *las construcciones sociales sobre la mujer* es un desafío sobre todo en un país como Bolivia, en el que se está intentando llevar adelante un proceso de descolonización y despatriarcalización, dos conceptos que refieren a dos de las marcas más perversas que nos constituyen en tanto sujetos coloniales: la marca racial y la marca sexual y/o de género. Partí de la hipótesis de que una de las características del patriarcado, en tanto diagrama de poder; (además de su capacidad de producir saberes y enunciados de verdad sobre lo que es o no es la femineidad; además de su capacidad como ejercicio de poder sobre los cuerpos, en particular sobre el cuerpo de las mujeres); es su capacidad de producir sujetos: de ahí que, no sólo haya realizado construcciones simbólicas míticas o estereotipadas sobre las mujeres, sino que la propia singularidad de las mujeres, en tanto existencialidad, se hace inteligible, a partir de esta construcción social identitaria-genérica funcional al *universal patriarcal*.

Palabras claves: Diagrama de poder // Patriarcado // Identidad // Mujeres // Género.

1 Rosario Aquím, es doctora en Ciencias Multidisciplinaria del Desarrollo del CIDES-UMSA, tiene una Maestría en Filosofía y Ciencia Política y otra en Desarrollo Rural. Actualmente, es Coordinadora General del Consorcio de Desarrollo ENLACE. Es activista por las reivindicaciones de las mujeres y subjetividades TLGBI y queer, feminizadas en razón de estigma y exclusión.

Abstrac

This paper reflects on the category women, and their functional relationship with respect to the diagram of patriarchal power. Think of the social constructions of women is a challenge especially in a country like Bolivia, which is trying to develop a process of decolonization and despatriarcalización, two concepts which refer to two of the most evil marks that constitute us as colonial subjects: racial and sexual brand marks and / or gender. I started from the hypothesis that one of the features of patriarchy, while diagram power; (in addition to its ability to produce knowledge and truth statements about what is or is not femininity, as well as their ability to exercise power over the body, especially on the body of women); is its ability to produce subject: hence, has not only made mythical symbolic constructs or stereotypes about women, but the very uniqueness of women, while existentiality, becomes intelligible, since this identity -gender social construction functional universal patriarchal.

Key words: Diagram power patriarchy // Women // Gender identity.

Esta disertación fue pronunciada en el Foro-Debate “*Construcciones sociales sobre la mujer. Entre políticas públicas e Investigación*”, auspiciado por el Instituto de Estudios Bolivianos (IEB) de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA), realizado el 25 de marzo de 2014, en la ciudad de La Paz.

En esta oportunidad, me propuse reflexionar sobre la categoría *mujeres*, y su relación funcional respecto del diagrama de poder patriarcal. En este sentido, el Foro-Debate no podía haber sido más pertinente, al plantearnos el desafío de pensar en *las construcciones sociales sobre la mujer*, en un país como Bolivia, en el que se está intentando llevar adelante un proceso de descolonización y despatriarcalización, dos conceptos que refieren a dos de las marcas más perversas que nos constituyen en tanto sujetos coloniales: la marca racial y la marca sexual y/o de género.

Partí de la hipótesis de que una de las características del patriarcado, en tanto diagrama de poder; (además de su capacidad de producir saberes y enunciados de verdad sobre lo que es o no es la femineidad; además de su capacidad como ejercicio de poder sobre los cuerpos, en particular sobre el cuerpo de las mujeres); es su capacidad de producir sujetos: de ahí que, no sólo haya realizado construcciones simbólicas míticas o estereotipadas sobre las mujeres, sino que la propia singularidad de las mujeres, en tanto existencia, se hace inteligible, a partir de esta construcción social identitaria-genérica funcional al *universal patriarcal*. ¿Qué entendemos por *universal patriarcal*? Son las representaciones

imaginarias simbólicas construidas a partir de la consideración del *hombre*, blanco, racional, heterosexual, burgués, como modelo de *humanidad*... que circulan y se reproducen en los dispositivos disciplinarios como el estado, la iglesia, la escuela, el ejército, las instituciones, etc. ordenando y normando los saberes y las prácticas sociales.

En una sociedad colonial y patriarcal, como la boliviana, donde la colonialidad del poder aún persiste, las mujeres devenimos funcionales en todos los registros de existencia y reproducción de ese universal, empezando por nuestra condición de madres y terminando en la de juguete erótico, en tanto putas. Todas las identidades: la de madre, hermana, hija, esposa, empleada, secretaria, asistente, concubina, amante, etc., son funcionales. La definición de lo que es *una mujer*, de lo que son las mujeres, tienen que ver con alguna o con todas estas identidades funcionales. Si yo les pidiese definirse en este momento como mujeres, con seguridad me responderían desde una de esas identidades funcionales. ¿Qué somos, luego de despojarnos de estas etiquetas identitarias? No lo hemos pensado.

Las construcciones identitarias funcionales, nacen en condiciones de dominación, de explotación y de opresión. En el caso de las mujeres, estas marcas identitarias son la condición de posibilidad del patriarcado. El *patriarcado* es un dispositivo de poder constitutivo del sistema-mundo moderno/colonial. La existencia de este dispositivo, establece jerarquías valorativas en razón de un universal androhomologocentrado, un ideal de humanidad que está dado por el *hombre-blanco-heterosexual-racional* en virtud del cual, la *otredad radical* deviene siendo inhumanidad. Este otro/a inferior y dispensable es la *mujer infantil e irracional* y, todo aquello que por su afeminamiento, infantilización e irracionalidad se le parezca: homosexuales, transgéneros, transexuales. En función de estas jerarquías valorativas, el patriarcado establece prácticas de superioridad, omnipotencia e impunidad en el ejercicio del poder. Este poder absoluto del patriarcado, que se expresa en el derecho que tiene el padre/marido/propietario sobre la vida o muerte del otro/a, viene legitimado por el poder de la ley divina de Dios en el cielo y por el poder de la ley humana del Estado en la tierra. Se legaliza en la institución del matrimonio y de la familia monogámica y se reproduce y normaliza a través del contrato sexual de la heterosexualidad y de la maternidad obligada.

Merced a este dispositivo, las mujeres y sus semejantes en inferioridad, infantilidad e irracionalidad, portan en sus cuerpos, la marca² a veces visible y otras veces invisible del despojo de su humanidad, de su reificación, de su de-

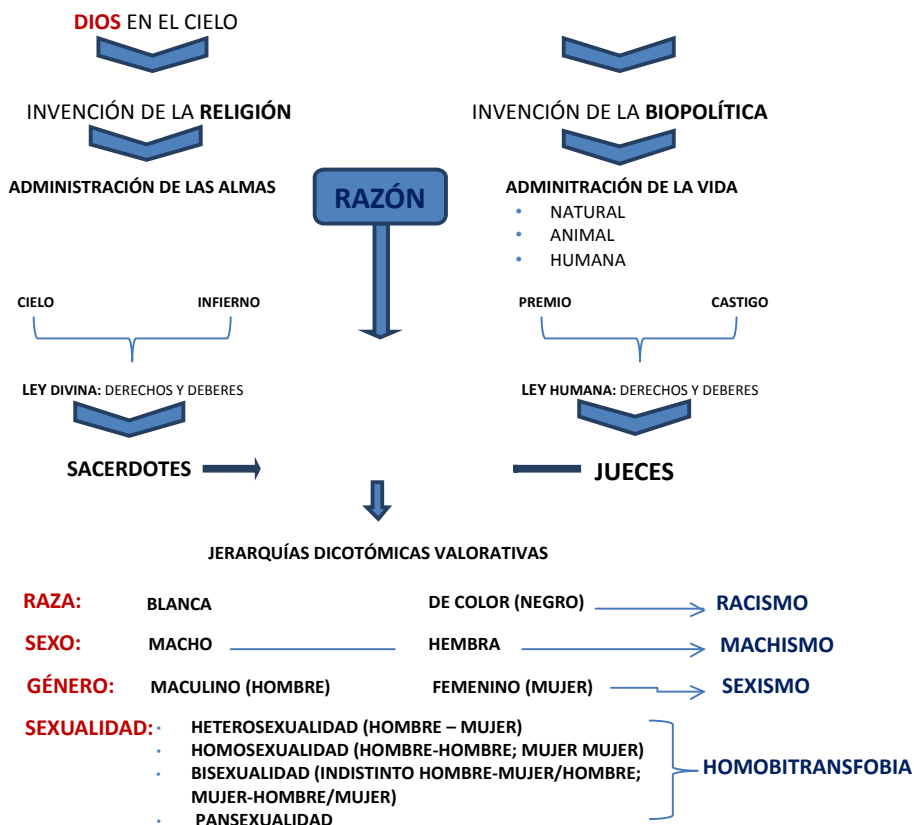
2 Carta de Irala de 1514, sobre la esclavitud de las mujeres: ... “los guaraníes tuvieron que entregar a los conquistadores setecientas mujeres para que les sirvan en sus casas”. (...) Padre González Paniagua (...) “Y las esclavas son marcadas en el cuerpo como señal de dominio y propiedad. Lo hacen con un hierro al rojo vivo que aplican en el brazo u otro sitio”. Luis Frontera, periodista: “El país de las mujeres cautivas”, Ed. Galerna, Buenos Aires, 1991

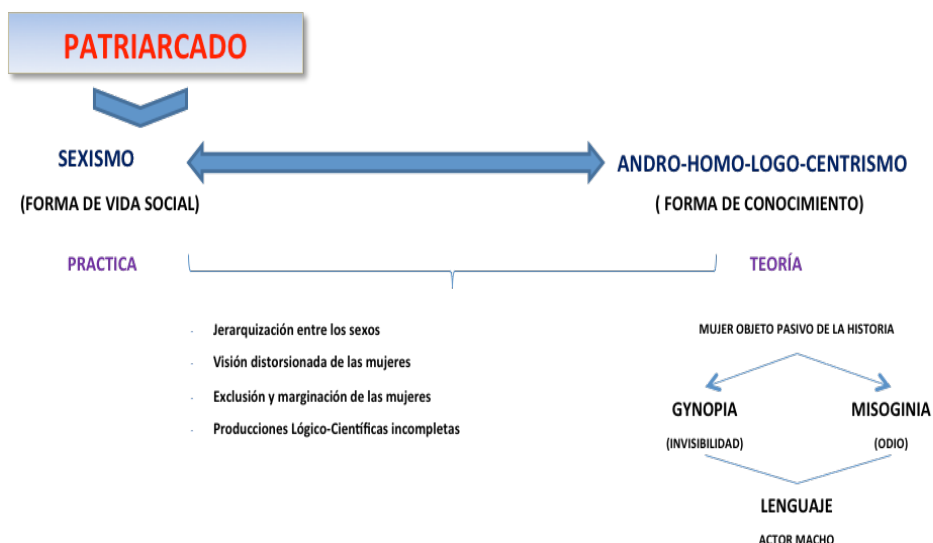
venir objeto, cosa, pertenencia de... en el orden simbólico colectivo y en su dinámica de poder. La cosificación de las mujeres y de sus semejantes, las sustrae del orden simbólico de la cultura y las arroja al orden de la naturaleza y de las cosas, sentando las bases para todo tipo de violencia (maltrato, violación, abuso, vejación) y de muerte.

Algunas consideraciones previas

UNIVERSAL = HOMBRE

- **ANDROCÉNTRICO** = El centro ontológico es él mismo.
CREADOR Y CREATURA (Medida de todas las cosas)
- **PATRIARCAL** = DUEÑO – PROPIETARIO DE TODO
 - TERRITORIOS
 - BIENES
 - GENTE



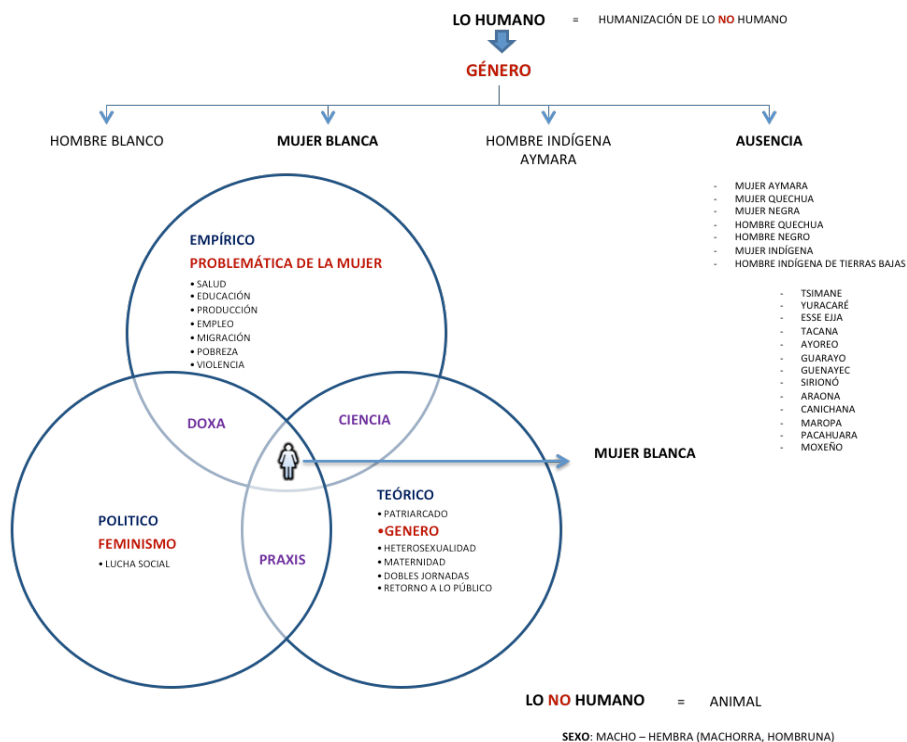


En Bolivia, cuando hablamos de enfrentarnos contra este sistema de poder (patriarcado), cuando hablamos de lucha o posicionamiento respecto a las construcciones funcionales sobre las mujeres, nos estamos refiriendo, por lo menos, a tres grandes esferas que con frecuencia se confunden. (Es necesario tener presente cada uno de estos ámbitos para comenzar con el desmontaje patriarcal, producido y reproducido por instituciones como la escuela, la universidad, la iglesia, el ejército... Cuando digo *institución*, me refiero a un conjunto de normas, a dispositivos concretos de constitución de sujetos.)

La primera es la esfera de la *problemática de las mujeres*, de la experiencia cotidiana, del conjunto de problemas que hacen al quehacer empírico, o lo que podríamos llamar, también, esfera de la *doxa* (*el quehacer de la gente*). Lo que hacemos las mujeres en la historia. En Bolivia, casi todo lo que se ha escrito sobre nosotras tiene que ver con esta esfera, no hemos avanzado casi nada, nos hemos dedicado a pensar y a describir los problemas de las mujeres, tratando de explicar, de visibilizar esta realidad. De ahí que tengamos un sin número de estudios sobre mujeres rurales, mujeres urbanas, trabajadoras del hogar, mujeres docentes, funcionarias, mujeres políticas, prostitutas, alcohólicas, drogodependientes, etc.

La segunda esfera es la de la producción de conocimiento, el ámbito de la ciencia o de la *episteme*, que trata de explicar el porqué de la ocurrencia de ese conjunto de problemas. Aquí, contamos con las explicaciones de nuestras hermanas pensadoras, de América Latina y del mundo, ya que nuestra producción de conocimientos, a este nivel, es muy escasa. Una de las respuestas al porqué de nuestra condición de opresión es, precisamente, la que reconoce la existencia del patriarcado, como sistema de poder androhomocentrado.

La tercera esfera, es la esfera política o esfera de la praxis feminista



La esfera de la praxis, o esfera política, es el ámbito desde el que se articula la lucha feminista. El feminismo es una cultura, una ideología y, en tanto tal, se constituye en la crítica de un sujeto social: *las mujeres*, a la sociedad y a la cultura dominante. El feminismo es una afirmación intelectual, teórica y jurídica de concepciones de mundo, modificaciones de hechos, relaciones e instituciones; es aprendizaje e inversión de nuevos vínculos, afectos, lenguajes y normas; pretende ser una nueva ética civilizatoria. En este sentido, no existe una sola corriente feminista, sino *varios feminismos*.

En Bolivia, las instituciones que luchan por, para y con las mujeres, no se reivindicán feministas, salvo raras excepciones.

En el mundo, el feminismo abanderado de la lucha por, para y con las mujeres, es el *feminismo liberal*, también llamado *feminismo hegemónico* o *feminismo institucional*. En nuestro país, fue esta corriente la que se impuso en la actual Constitución Política del Estado, con las respectivas consecuencias, para un Estado Plurinacional interesado en la descolonización y la despatriarcalización. En torno de esta corriente, se han organizado la gran mayoría de mujeres, no sólo

de Bolivia, sino del mundo... luchan *con el Estado*, son sus socias... apoyan al Estado, financian sus políticas, le proporcionan datos, colaboran para que sus leyes, algún día, logren la igualdad...

El *feminismo liberal o hegemónico* define la situación de las mujeres en términos de desigualdad, no de opresión ni explotación, y postula la reforma del sistema hasta lograr la igualdad entre los sexos. Las hegemónicas comenzaron definiendo el problema principal de las mujeres, como la exclusión de la esfera pública, luego propugnaron reformas relacionadas con la exclusión de éstas del mercado laboral. Abogan por la partición democrática de la mujer en el Estado Liberal, por ello, ponen mucho énfasis en la paridad respecto a la representación y elección democrática. Este feminismo parte del supuesto de que hombres y mujeres somos iguales (todos/as sabemos que la igualdad es un u-topos), y articulan en función de esa igualdad, una creencia: somos iguales ante la ley... ¿Ante qué ley? La ley es el brazo operativo del cuerpo del gran Leviatán. ¿Y quién es el gran Leviatán? Es el cuerpo concreto del patriarca... (así como Dios, es su cuerpo abstracto, encargado de bendecir todas sus acciones). El Estado, es el patriarca en la tierra... Así, la tríada patriarcal es: Dios en el cielo, el Estado en la tierra y tu marido en tu cama... Esta tríada, garantiza y legitima el fiel cumplimiento de la LEY, (divina y humana), creada para ser obedecida por la radical otredad: las mujeres, y todo otro que deviene feminizado en razón de odio y discriminación.

Las preguntas a realizar son ¿quién crea la ley?, ¿para quién? La respuesta, se intuye cuando se expuso, sobre el estado de situación y los avances en temas legislativos en el país.³ Es, pues, impensable en este contexto, que el Estado, sea benevolente con la otredad radical, a la que nunca ha visto como igual y gracias a cuya dominación y explotación, tiene el poder que tiene. Sin embargo, el feminismo de la igualdad cree que, en algún momento, hombres y mujeres seremos realmente iguales ante la ley del patriarcado. De ahí que, para cada registro de la diferencia empírica, se luche por una ley que la corrija y que permita igualarnos: se formulen leyes super específicas. Personalmente, no creo en la benevolencia del estado-patriarcal.

En esta otra esfera, está el *feminismo de la diferencia*, que aboga por la no equiparación de la dualidad de un género al otro, sino, más bien, por el desarrollo de la diferencia genérica femenina en todos los órdenes simbólicos. Argumenta que el lugar que ocupamos en el mundo, y que nos define, no está únicamente determinado por el espacio que nos ofrece la sociedad, sino también por nuestro cuerpo de mujer, con su estructura y sus ciclos vitales que determinan, de alguna forma, nuestra mirada sobre el mundo. Las feministas de la diferencia *luchan contra el Estado*. Para ellas, hombres y mujeres no somos, ni vamos a ser nunca iguales, somos diferentes.

3 Ver el artículo en ésta *Revista* de Galia Domic, "Mjeres y Derechos: Una mirada sobre la Ley".

En el centro, entre las feministas anarquistas y las ultra liberales, tenemos las feministas separatistas, las feministas socialistas, las ecofeministas, las ciberfeministas, etc. Tenemos los mil colores de las distintas posturas políticas del feminismo, porque, como ya lo he dicho, el feminismo no es una sola corriente, existen múltiples expresiones feministas, un crisol de estrategias políticas y de sueños que se articulan entre un extremo y otro.

En Bolivia son bien identificables cada uno de los grupos en lucha. Pero hay una tercera esfera, que es *sin el Estado*, aquéllas que no creen en el Estado, no les interesa lo que hace o deja de hacer el Estado.

¿En qué se diferencian las esferas de arriba, de ésta última? En que las dos primeras, que parecen tan radicalmente opuestas, comparten la creencia de que existe un sujeto llamado *mujeres* que hay una *identidad del ser mujeres*. El último grupo no cree en este supuesto... Para este grupo, no existe el sujeto *mujeres*... Si vemos la realidad, no es cierto que el mundo está hecho de hombres y mujeres. Decir eso, significa aceptar la historia inventada por occidente, una historia dimórfica, jerárquica, valorativa, que ha invisibilizado al resto de la humanidad: los intersexuados, los transexuados, los transgénero, etc. Ha eliminado a toda otra subjetividad que deviene feminizada en razón de estigma. Concebir que sólo existen hombres y mujeres en el mundo es apelar a un esencialismo naturalista, que cree que se es hombre y mujer por naturaleza, y eso es falso. La diferencia de sexo, la diferencia genérica, la diferencia en la forma cómo ejercemos nuestra sexualidad, es una construcción social, una invención *humana, demasiado humana*. El sentido que se le da a la presencia genital, en los cuerpos de los bebés, es socialmente construido, y esa construcción es aterradora, porque toda otra subjetividad que se desmarca de esa *normalización* deviene a-normal, contra natura... tiene que calzar con la norma para ser aceptada socialmente... De ahí, los estragos desastrosos que hacemos con los que no encajan, con los que no son ni hombres ni mujeres...

¿Por qué es importante explicitar esta diferencia, entre quienes suponen la existencia del *sujeto mujeres* y quienes no lo hacemos? Porque, si aparece un bebé intersexuado en El Alto, a estas feministas no les importa... porque *no es una mujer*. Al Estado, tampoco le importa, ninguno de estos grupos se preocupará por el destino de este ser intersexuado. Si asesinan con veinte apuñaladas a una hermana transexual en Santa Cruz, estos grupos no moverán ni un dedo, porque *no es una mujer*. Si matan a un gay, tampoco harán nada, *porque no es una mujer*... Pero, ¿qué comparte un intersexuado, una trans, un gay, con las mujeres?: su feminización en razón de odio, de estigma. Todos ellos *son mujeres por estigma*, identidades construidas de manera funcional por el patriarcado, para su goce erótico en clandestinidad... Estas *archimujeres* son producidas a imagen y semejanza de la otredad radical. Su construcción identitaria funcional es el complemento de la identidad que el patriarcado ha diseñado para la otredad radical. Entonces, aquí, en esta esfera, sí nos interesa, sí tratamos de ver en qué

consiste eso. Tratamos de desestructurar la forma en cómo el patriarcado opera, para que tú mujer, no te identifiques con ese intersexuado, con ese transexual... La forma en que el patriarcado hace que tú, siendo mujer, con el mismo cuerpo, la misma vagina, la misma estructura biológica, pienses que esa mujer lesbiana no es una mujer, y te inventes –es la carrera por la que va el patriarcado y sus instituciones–, te inventes clínicas especiales para lesbianas, escuelas especiales para lesbianas guetos en suma, para expulsar la incomodidad, que atenta contra la hipocresía social.

¿Para quién, creen ustedes, que se opera una transexual? ¿Para quién se produce una transgénero? ¿Para quién se hermosea un gay o una lesbiana? Para ustedes. Que seguramente, se consideran heterosexuales comprobados... Entonces, dejémonos de hipocresía... Si yo les pregunto: ¿cómo ejercen su sexualidad?, ustedes me dirán: de forma heterosexual. ¿Y cuándo optaron ser heterosexuales? Nunca. Porque la heterosexualidad no es optativa, no es una opción, es obligatoria. Entonces, vuelvo nuevamente al inicio, toda identidad es opresiva, se constituye en relaciones de dominación, de explotación, de opresión, de discriminación... supone un *otro*, que deviene marcado, al margen... como no perteneciente a la comunidad de iguales.

Para finalizar, les digo, que nos desmarquemos de las esferas de reproducción del patriarcado. Dinamitemos las normas que van a seguir reproduciendo cuerpos marcados. La constitución identitaria del *sujeto mujeres* lleva consigo tres grandes marcas: la del sexo, la del género y la de la sexualidad. Las tres operan de manera articulada, no es posible hablar de género sin hablar de sexo. Sexo y género son una tautología. Lo interesante, acá, hubiera sido, tener más tiempo, para analizar también, cómo se constituyen las otras subjetividades transgresoras... imitando de manera grotesca y perversa la construcción identitaria patriarcal, ya desde los dispositivos del patriarcado, sino desde sí mismas.

Bibliografía

AQUÍM, Rosario.

2008 *Derechos o resistencias: Los anormales, ¿Monstruos o humanos?* UPC Editores, La Paz.

2011 “Rosario vs Rosario”, Revista de Ensayos sobre temática Queer. La Paz.

BUTLER, Judith.

2000 *El marxismo y lo meramente cultural*. En: New Left review no. 2, págs. 109-121. Disponible en: <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/butl.pdf> (PDF).

CASTRO-GÓMEZ, Santiago.

2007 “Descolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes”. En: Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. pp. 79-91. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.

CURIEL, Ochy.

- 2005 *Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas. El dilema de las feministas negras*. En: Mujeres desencadenantes. Los estudios de género en la República Dominicana al inicio del tercer milenio. INTEC, Santo Domingo. (PDF).

DUSSEL, Enrique.

- 2004 *Sistema mundo y transmodernidad*. En: Saurabh Dube, Ishita Banerjee y Walter Mignolo (eds.). Modernidades coloniales. pp. 201-226. México: El Colegio de México.

ESPINOSA, Yuderlys.

- 2007 *Escritos de una lesbiana oscura. Reflexiones críticas sobre el feminismo y política de identidad en América Latina*. En: la Frontera. Buenos Aires-Lima. Pags. 25-53 (PDF)

FRASER, Nancy.

- 2000 *Nuevas reflexiones sobre el reconocimiento*. New Left Review en español, ISSN 1575-9776, No. 4, Pags. 55-68. Disponible en: www.newleftreview.org/?getpdf=NLR23707;pdfalang=es (PDF)

GROSGOUEL, Ramón.

- 2006 *La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales*. Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. Tabula Rasa. (4): 17-48.

LUGONES, María.

- 2008 *Colonialidad y género*. En: *Tabula Rasa*, Núm. 9, julio-diciembre, 2008, pp. 73-101, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, Colombia. (PDF)

MALDONADO-TORRES, Nelson.

- 2007 *Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*. En: Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. pp. 127-167. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.

QUIJANO, Aníbal.

- 2000 *Colonialidad del poder y clasificación social*. Journal of World-System Research. (2): 342-386.
Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Edgardo Lander (ed.), *La Colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. pp. 201-245. Caracas: Clasco.

WALSH, Catherine.

- 2007 *¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales*. *Nómadas*. (26): 102-113.

WALLERSTEIN, Immanuel.

- 1992a *El moderno sistema Mundial*. 3 vols. Siglo XXI. Buenos Aires Argentina.

WIEVIORKA, Michel.

2003 *Diferencias culturales, racismo y democracia*. En: Daniel Mato (coord.) Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización. FACES-UCV. Caracas. Págs. 17-32 (PDF).

Este artículo se entregó para su revisión en abril y fue aprobado en octubre de 2014.

Datos deprimentes, miradas deficientes: La situación laboral de las mujeres en Bolivia

Depressing data weak looks: The employment status of women in Bolivia

Alison Spedding Pallet¹

Resumen

Los datos estadísticos y cualitativos sobre el empleo en Bolivia son escasos y cuestionables, pero siempre señalan que las mujeres ganan menos que los hombres, incluso en los mismos puestos. Las mujeres trabajan más en el sector informal donde los datos sobre ingresos son menos confiables y en el área rural, hasta ausentes; entonces las mujeres pueden ganar más que lo que muestran las encuestas. Los estereotipos de género manejados tanto por investigadores como investigadas contribuyen a distorsionar los datos. Sin embargo, las mujeres no acceden a una variedad de ocupaciones tan amplia como las disponibles para hombres, y las accesibles para ellas tienden a ser peor pagadas. Las obligaciones domésticas, y más que todo, la enraizada segregación de género en las ocupaciones fomentan esta situación, además de que hasta el pasado reciente ellas tuvieron menos acceso a la educación formal. Pero su desventaja persiste en la actualidad cuando han logrado virtual equidad con los varones en el acceso a la educación superior. La división de trabajo por género sigue empujándolas hacia carreras saturadas o poco rentables, y hasta en las carreras con una mayoría de mujeres estudiantes la docencia universitaria sigue siendo mayormente ejercida por hombres, lo que apunta a una discriminación velada en contra de profesionales mujeres, que no es reconocida y menos investigada dentro de la misma universidad.

1 Alison Spedding es antropóloga y novelista. Nació en Inglaterra y reside en Bolivia desde fines de la década de los 1980. Tiene doble residencia entre la ciudad de La Paz donde es docente universitaria y una comunidad en los Yungas donde cultiva la hoja de coca.

Palabras clave: Situación laboral y mujeres // Estado de la investigación // Datos insuficientes.

Abstract

Statistical and qualitative information concerning employment in Bolivia is scarce and untrustworthy, but always indicates that women earn less than men, even in the same posts. More women work in the informal sector, where income figures are imprecise and, in rural areas, largely absent; thus it is possible that women earn more than the surveys indicate. Gender prejudices held by both investigators and informants also distort the information. Nevertheless, women do not have access to such a varied range of jobs as men do, and those that are open to them are worse paid. Domestic obligations, but above all the deep-rooted gender segregation in employment promotes this situation, and in addition until recently women had less access to formal education. However, the situation persists even now when women and men have almost equal access to higher education. The division of labour by gender pushes women towards careers which are already saturated or offer few possibilities for well paid jobs in the local labour market, and even in those faculties which now have a majority of female students, the majority of the professors continue to be men. This points to a veiled discrimination against professional women, a topic which is not recognized and much less investigated in the university itself.

Key words: Employment status and women // State research // Insufficient data.

Introducción

Bolivia es un país sub-estudiado a la vez que subdesarrollado. Los fondos nacionales disponibles para investigación son reducidos y casi siempre condicionados con respecto a los temas y orientaciones de los estudios y la difusión pública de los resultados es errática, cuando no ausente. Por ejemplo, hasta ahora no existe un registro centralizado de todas las tesis universitarias realizadas en el sistema nacional; mientras diagnósticos y evaluaciones realizados bajo el patrocinio de ONGs o en consultorías, frecuentemente quedan como propiedad intelectual de la entidad que los financió y ni la investigadora responsable tiene derecho de publicarlos.

Las y los investigadores extranjeros, estudiantes de doctorado y académicos profesionales que vienen al país –con mayor frecuencia en la última década, cuando Bolivia se ha puesto de moda en ciertos círculos internacionales– redactan tanto sus tesis e informes como los artículos y libros que puedan resultar de

ellos en idiomas de prestigio, básicamente inglés seguido por francés, mientras que las y los académicos españoles aún no han superado el aislamiento y retraso que el franquismo impuso a España hasta 1976 para establecerse como pares. México y Argentina, los otros dos países hispanoparlantes con tradiciones académicas establecidas, por falta de una tradición imperialista propia no se dedican a estudiar fuera de sus propias fronteras.

Aunque los costos de publicación en Bolivia, incluso pagando la traducción al castellano del texto, son ínfimos en comparación de los del Norte, un libro editado en Bolivia simplemente *no vale* en el curriculum profesional para postular a empleos en universidades de los Estados Unidos o Europa; entonces sus autores no se mueven para procurar que los resultados de su trabajo estén disponibles para esa mayoría de potenciales lectores bolivianos que no tiene una lectura fluida en inglés ni una tarjeta de crédito para comprar el libro a través de Amazon. De hecho, no está mal que la información sobre Bolivia sea difundida a públicos que leen en inglés, francés y hasta alemán, pero sería deseable establecer algún tipo de compromiso obligando a todo investigador cuya carrera va a depender de un estudio hecho en Bolivia, remitir al país al menos una copia en castellano (manuscrito o en PDF) de su tesis o publicación, aunque no llegara a pagar además los costos de publicarlo como impreso. En la actualidad, cuando esto ocurre suele ser el resultado casual de iniciativas individuales, mayormente desde el lado boliviano, para traducir y publicar algún texto cuyo autor conocen personalmente y cuyo contenido les ha impresionado, hasta tal punto que incluso pueden realizar la traducción gratis.

Entonces ¿de qué datos disponemos en y sobre este país, accesibles para el público estudiante/estudioso general, es decir, que sólo lee castellano? Aparte de las mencionadas tesis universitarias, varias de las cuales tienen un nivel impresionante, tomando en cuenta que suelen ser autofinanciadas y en base a la formación nada estelar proporcionada por las carreras nacionales (tanto públicas como privadas), hay las publicaciones de algunas entidades que financian investigaciones –entre las cuales el PIEB sobresale– y tanto fundaciones como el ILDIS y los así llamados Institutos de Investigación de las universidades quedan muy atrás.

Se tienen datos de los censos nacionales, cuestionables tanto por las variaciones en sus boletas y su implementación entre uno y otro censo como por factores propios de la idiosincrasia nacional que distorsionan las respuestas por motivos coyunturales;² hay otros datos adicionales, como por ejemplo la Encues-

2 Un ejemplo es la cuestión de la doble y hasta triple residencia, práctica cultural de larga data al menos en el Occidente del país pero aún no asumido en el diseño de los sucesivos Censos, que hasta ahora sólo admiten una sola residencia oficial o reconocida para cada persona censada. En 2001 algunos pueblos y comunidades, principalmente en el Altiplano, conminaron a sus ‘residentes’ (es decir, oriundos del lugar que *no* residían allí la mayor parte del tiempo) a hacerse censar en el lugar de origen. En 2012, al menos en las provincias paceñas, casi todas las organizaciones comunales emitieron esta orden, no sólo a residentes ciudadanos sino a los

ta de Hogares que el Instituto Nacional de Estadística (INE) debe realizar cada año (aunque al parecer no siempre con idéntico proceder de muestreo y/o cuestionario), e informes hechos por organizaciones internacionales, por ejemplo el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Este listado (que no intenta ser comprensivo) va ordenado más o menos desde el más cualitativo hasta el más cuantitativo.

Ahora, buscando datos sobre la situación laboral de las mujeres en Bolivia, ¿qué información podemos encontrar en este conjunto? Sánchez, Murillo y Núñez (2004) indican que en ese entonces el tema de género no gozaba de reconocimiento e inclusión institucional en la vasta mayoría de las carreras universitarias en Bolivia. Espero que no todos (en este caso generalmente sí son todos y no todas) los directores de carrera queden en el nivel de ignorancia exhibido por el director de la carrera de sociología en la UMSA, que dijo por 2009 que “El género es algo que nos ha impuesto la cooperación internacional, en diez años ya no va a haber más”, pero aún así, la incorporación de género, como el eje transversal que debería ser, no parece haber progresado mucho después de 2004.

La elección de temas de tesis queda al libre albedrío del o la estudiante, en sí un loable espacio de libertad académica, pero dado el perfil mínimo de la perspectiva de género en las universidades, pocas tesis lo asumen. Aunado a la obligación de autofinanciarse, que básicamente fuerza a las y los tesisistas a limitarse a estudios micro, incluso si su tema toca un asunto de trabajo de mujeres, indaga sobre las características y consecuencias internas de un sector específico –digamos, trabajadoras del hogar en la ciudad de La Paz, o alfareras en una comunidad tradicionalmente especializada en producir cerámica en el sur de Potosí. Un ejemplo equivalente al nivel de posgrado es el libro de Elizabeth Peredo (1992) sobre las comerciantes del Mercado Camacho. Son básicamente cualitativos: dado que su universo cubre un número reducido de personas, no tiene mucho sentido expresar la información en porcentajes y menos realizar manipuleos estadísticos más sofisticados. Una excepción es la investigación de

que habitualmente vivían en casas en el pueblo local y no en la comunidad rural. Personalmente creo que esto, y no otro, fue la razón por el ligero descenso registrado en el número de habitantes censado en la ciudad de La Paz frente a la cifra de 2001, mientras la observación cotidiana evidencia que la población efectiva del área urbana de esa ciudad no se ha reducida para nada en el curso de esos once años. No corresponde a esta ponencia explayarse sobre los motivos de esta conducta por parte de tantos y tantas residentes de la ciudad; el punto aquí es que una particularidad cultural de esta región andina (que al parecer no es compartido, al menos no en el mismo nivel cuantitativo, por la población andina de Potosí, Oruro o Cochabamba) ha producido una distorsión, que para algunos es un ‘fallo’ o ‘error’, en los datos censales – debido a que la boleta asumió de manera irreflexiva un modelo *uropeo* donde cada individuo tiene un lugar de residencia único en cualquier momento dado (y en caso de poseer dos residencias, es decir viviendas, una de ellas es siempre y claramente secundaria). Este es un primer ejemplo de las ‘miradas deficientes’ que iré desarrollando posteriormente.

Wanderley (2003) sobre la división de trabajo por género en el trabajo no mercantil, más conocido como ‘labores de casa’ o ‘trabajo doméstico’ (creo que el segundo término es un calco del inglés *housework*). Es significativo que este último resulta de un trabajo en equipo con apoyo institucional y no es esfuerzo de una sola persona. Estos estudios pueden ser reveladores con respecto de su objeto de estudio, pero generalmente sus resultados no pueden ser extrapolados a otros sectores y menos dan pie a un intento de análisis estructural global.

Una investigación que admita tal análisis, que intente abarcar todo el espacio nacional, primero de manera sincrónica y luego diacrónica para evaluar los movimientos a lo largo de determinados periodos de tiempo, sí corresponde a un enfoque cuantitativo (por la necesidad de procesar cantidades ingentes de datos, entre otros) y exige de entrada el financiamiento institucional de un gobierno o una organización internacional. Antes de llegar a este nivel, hay el nivel intermedio de estudios en equipo, financiados de manera más o menos generosa, que intentan cubrir una región o hasta comparar dos o tres regiones a través de casos que intentan ser representativos. Tomaré las publicaciones del PIEB (Programa de Investigación Estratégica en Bolivia) como una instancia que representa este nivel. En sus inicios (años 1990) sus convocatorias eran de tema libre, siempre que los proyectos presentados justificaran ser en algún sentido ‘estratégicos’, pero con el tiempo esta institución ha optado cada vez más por convocatorias temáticas, para proyectos de investigación de un tópico determinado, frecuentemente de la coyuntura del momento (para no decir de moda): por ejemplo, migración internacional, o racismo.

Es notable que –según sé– hasta ahora no ha lanzado ninguna convocatoria que especifique *género* como componente central y obligatorio de *todos* los proyectos postulados. Tampoco parece que se exige, o sugiere, evaluar el grado en que el género figura como transversal que debe estar presente, aunque no es un eje principal del estudio en cuestión, en los informes de evaluación que se suele realizar por parte de evaluadores independientes a medio curso y al final de estos proyectos. En consecuencia, cuando dentro del grupo de publicaciones que resultan de una convocatoria con tema sectorial (ejemplo: educación) o regional (ejemplo: sobre El Alto) figura uno que enfoca género, parece que –al igual que con las tesis– esto se debe a la opción del equipo postulante que fue eventualmente uno de los ganadores; si ningún postulante hubiera escogido ese enfoque, o aunque lo escogiera, su propuesta era tan pobre que sería descalificada, adiós género. Además hay que notar que cuando se destaca el ‘género’ como elemento principal de una investigación, es asumido en la manera originaria del tema, es decir: sinónimo de ‘mujeres’ niñas en la educación, mujeres en movimientos de protesta en El Alto. No figura como elemento que se toma en cuenta automáticamente (que es lo que debería significar ‘transversal’ cuando realmente ha sido asumido como tal) al indagar sobre cualquier tema, sea economía campesina o política municipal, por ejemplo.

La ‘perspectiva de género’, como etapa posterior a ‘estudios de mujeres’, debe significar pasar de la acción –sin duda absolutamente necesaria para empezar a salir del masculinismo– de recoger y publicar datos sobre mujeres como complemento a datos sobre hombres en cualquier contexto, a reconocer que todo actor social humano porta un género desde el momento de nacer, de la misma manera que porta una clase social, una etnicidad, etc., y este dato (su género) debe ser registrado y considerado en el análisis, aunque sea para indicar que *no* incide en el aspecto que es la preocupación central del estudio –algo que en realidad ocurre pocas veces. Cuando se incluye este factor, frecuentemente (para no decir casi siempre) resulta que *sí* tiene incidencia, y además, siendo una variable independiente en todo contexto (al fin, la ocupación del padre, afiliación religiosa, opción de voto o lo que fuera no determina que alguien sea clasificado socialmente como varón o mujer) tiende a incidir más que cualquier otra categoría social.

La cuestión laboral –en qué trabajas, cómo llegas a estar en ese trabajo y no otro, cuánto te pagan, si persistes o no en ese trabajo, etc.– es uno de los contextos donde, de hecho, el género tiene mayor incidencia. Un ámbito donde el género incide menos es la religión, al menos en el sentido de declararse o ser miembro, pasivo o activo, de una confesión determinada (cristiana, musulmán, hindú, etc.); no conozco congregación alguna donde su membresía esté constituida por una mayoría aplastante de mujeres o, dado el caso, de hombres. Aún así, el género reaparece en el nivel de la participación específica, individual, desde el ser un devoto activo de base (entrar a la misa y no quedar afuera fumando cigarros y charlando con otros hombres, como se decía de los pocos católicos en Inglaterra, que llevaban a sus esposas a la misa cada domingo) hasta ocupar el puesto de especialista ritual (ser cura y eventualmente Arzobispo o Papa, para seguir con el ejemplo católico).

A la vez, esta imbricación del género con el resto del mundo social es tan universal que, sin la labor intelectual y teórica de *desnaturalizarlo*, ni siquiera parece digno de mencionar, ¿quién no sabe que las mujeres no pueden ser curas, y qué? Aún menos digno de mencionar es que, en la dualidad machismo/marianismo, considerado típico del mundo mediterráneo católico y, como tal, exportado a América Latina, las mujeres tienen que ocuparse de las novenas y el rosario y la asistencia a misa, aunque siendo a la vez ritualmente incapaces. Desde hace muchos años se habla de la ‘crisis de vocaciones’, es decir, cada vez son menos los hombres que quieren ser curas. No he escuchado hablar de alguna crisis en la asistencia a misa, a las novenas, y demás actividades propias de las mujeres laicas de una parroquia, como barrer la iglesia y traer flores para adornar el altar. Pero ¿los curas seguirían diciendo misa ante iglesias vacías y sucias? ¿Cuál es el peso de la influencia de madres devotas en animar a sus hijos a ser curas? ¿Será que la crisis de vocaciones (de varones) es en realidad una crisis de madres que ya no son devotas, o al menos no el tipo de devotas que eran antes?

Aquí evidentemente hay una mirada políticamente deficiente –se ha enfocado en la jerarquía, en los elegidos con don de mando, y no en la grey, la masa de feligreses de base– pero también con deficiencia de género: las mujeres, siendo ritualmente descalificadas, no *pueden* determinar el rumbo de la Iglesia Católica. No pueden celebrar misa y menos realizar pronunciamientos teológicos *ex cathedra*. Eso sí, no pueden, pero ‘votando con los pies’ y guiando los pies de sus hijos (e hijas también) sí pueden influir, en un grado que no se ha analizado, en el rumbo de la Iglesia, aunque formalmente no *deben* hacerlo, sino simplemente obedecer a la jerarquía, masculina por definición.

Ahora pasamos al nivel de los estudios masivos, patrocinados por entidades estatales o supraestatales (denominadas ‘internacionales’). En todos los documentos que estas entidades presentan para ser llenados por la población, desde tarjetas de desembarque en vuelos internacionales hasta boletos de censo o encuestas sobre cualquier tema, siempre se incluye una casilla con ‘sexo’ (masculino o femenino, no hay otras opciones). Esto quiere decir que la posibilidad de desglosar las respuestas por género siempre existe, aunque no siempre es aprovechada.³ No he visto un comentario del porqué de la inclusión automática de esta casilla. No creo que sea porque las empresas de encuestas son tan progresistas que sí han asumido género como una transversal. Pienso que es más bien un arrastre irreflexivo de los tiempos cuando género era una categoría estamental, que determinaba diferencias fundamentales en el ejercicio político y de derechos (poder votar, ocupar cargos estatales, heredar o vender o comprar bienes inmuebles sin la concurrencia de otras personas, realizar estudios superiores y por tanto acceder a una profesión legalmente reconocida, etc.). Es decir, tu género era una cualidad personal que definía de antemano las formas posibles de tu participación en espacios públicos –siendo el trabajo (extra doméstico por definición) una de estas formas de participación. Hoy en día, en todo país moderno (sólo algunos retrógrados como Arabia Saudita se resisten) hombres y mujeres tienen los mismos derechos, o así se dice. Tienen el mismo acceso al voto, a ser candidatos, a la educación, a los servicios de salud etc., y también al trabajo, si exceptuamos cierta legislación laboral que puede limitar, por ejemplo, el empleo de mujeres en turnos de noche, y específica: una baja laboral con sueldo para la mujer durante cierto tiempo antes y después de dar a luz y la otorgación de un horario más corto durante un periodo posterior denominado ‘de lactancia’, es decir, los primeros meses de vida de su bebé.

3 Un ejemplo sería las encuestas sobre opción de voto en Bolivia. En los Estados Unidos, al menos, se obsesionan para desglosar estas encuestas entre hombres y mujeres para averiguar cuál género (luego desglosado de nuevo por etnicidad, blancos/as versus negros/as versus latinos/as ...) favorece más a cuál candidato. Las publicaciones de tales encuestas en Bolivia no suelen considerar este aspecto.

En este punto no importa que muchas mujeres en Bolivia desconozcan estas provisiones, más que todo sobre maternidad, o aunque las conocen, prefieren renunciar a ellas con fines de conservar su empleo; lo relevante es la imagen cultural de mujer que conllevan. No debe arriesgarse trabajando en la noche (¿tal vez la van a violar al ir o venir al trabajo de madrugada? Aunque un turno nocturno podría dejarle más tiempo libre para atender su casa que un turno diurno); aparte del intervalo fisiológico del mismo parto (bastante corto para mujeres saludables).⁴ Supone que ella nomás va necesitar tiempo libre en las semanas y meses que siguen para atender a la guagua. El padre por supuesto seguirá yendo a su trabajo tiempo completo.

En algunos países de Escandinavia se ha introducido legislación donde el padre puede pedir baja laboral con sueldo durante las primeras semanas de vida de su hijo, en vez de la madre; no tengo datos sobre cuántos han aprovechado de esta ley, aparte de lo que podría significar en términos de criar con mamadera y no con pecho, mientras en Bolivia, al menos en las clases bajas, se mantiene la práctica de la lactancia materna bastante prolongada (en el Norte si se la practica raras veces es por más que uno o dos meses). Aún así, basta que alguien traiga la guagua donde la madre para que mame un rato mientras ella sigue trabajando –aunque es otra cuestión si sus empleadores aceptarían esto.

En otras casillas que suelen figurar en boletas y formularios, como nivel de educación formal, lugar de residencia, si la casa es propia o alquilada o en anticrético, qué servicios básicos tiene, o la nacionalidad/etnicidad, no hay ley ni reglamento que establezca una diferencia en el acceso o los derechos de hombres versus mujeres. Menos lo hay en el mercado: cualquiera puede comprar el producto que quiera, sólo tiene que tener bastante dinero. Sin embargo, la propaganda comercial suele ser notoriamente diferenciada por género: una publicidad de fideos⁵ o detergente se dirige a mujeres, una de cerveza o autos se dirige a hombres. Es decir, en la práctica se reconoce la omnipresencia del género como determinante social, a la vez que en la teoría, el discurso, y a veces en el análisis de estos datos, es ignorado o explícitamente negado.

Una parte de esta ignorancia es dejar de lado la influencia del género en las respuestas a los mismos cuestionarios. Enfocando sólo el tema laboral: una investigación sobre menores de edad que trabajan, encontró que era más frecuente que los varones digan que ‘trabajaban’ mientras las mujeres tendían a decir que

4 Conozco una en Yungas que fue a escarbar walusa, se le levantó los dolores de parto, siguió escarbando, a la hora de descanso volvió a su casa, por supuesto a pie, y luego tuvo su bebé.

5 Acabo de ver (marzo 2014) una publicidad de fideos en televisión que era notablemente neutral de género y bastante novedosa: mostraba primero la maquinaria de la fábrica de donde salieron diversas clases de fideo y luego platos apetitosos preparados con los mismos. Aparte de eliminar género, también eliminó participantes humanos en cualquier momento. Sería interesante saber cómo se optó por este diseño y luego, la evaluación de sus resultados comerciales.

‘ayudaban’, tratando en ambos casos de actividades realizadas junto con sus familias (es decir, básicamente con sus padres y madres y sin una remuneración explícita). Entonces, si se interpreta las respuestas literalmente, los varones tienen mayor ‘actividad económica’ que las mujeres –a la vez que traducir el ‘ayudar’ automáticamente como ‘trabajar’ en el sentido que los y las investigadores dan a este término ¿no es distorsionar las respuestas de las encuestadas? A nivel mundial, mujeres que responden en una encuesta o censo que su actividad es ser ‘ama de casa’ son clasificadas como ‘económicamente inactivas’, y además su actividad no recibe un valor que entra en el Producto Interno Bruto como medida básica del nivel económico de la nación. Pero si las cosas que ellas hacen en sus casas –cocinar, limpiar, lavar ropa– fueran realizadas en un restaurante, una empresa de limpieza o una lavandería comercial, sí tendrían un valor cuantificado que sería registrado. No es la actividad en sí que tiene, o no tiene, un valor (monetario), sino quién la realiza, dónde y bajo qué condiciones, o como dirían los marxistas, dentro de qué relaciones de producción –aunque los marxistas (aquí el masculino es intencional) no eran consistentes en esto, ya que estaban dispuestos a considerar que las labores agrícolas impagas realizadas por integrantes de una unidad doméstica campesina sí eran ‘trabajo’ y tendrían un valor al menos imputado aunque en la práctica nunca calculado y menos pagado. Los marxistas jamás consideraban otorgar un valor calculable a las labores domésticas, y aunque las denominaron ‘trabajo reproductivo’, o sea en algún sentido ‘trabajo’ al fin, *no* eran trabajo *productivo* que era el único tipo de trabajo que realmente valía en términos *económicos*; además entendiendo ‘económico’ como ‘susceptible de tener un valor calculable/ cuantitativo’. De hecho, en ausencia de un sueldo o jornal corriente para esa labor, es bastante difícil establecer el valor imputable a un trabajo dado, mientras al menos donde existe el trabajo de hogar asalariado, podría ser usado como valor, o precio, imputable a las labores domésticas;⁶ sin embargo, no

6 Esto implica que en Bolivia, donde persiste el empleo de sirvientas en la casa, sería posible realizar algunos cálculos al respecto, mientras en Europa, donde actualmente el empleo de sirvientas es casi nulo, aparte de algunos trabajos por horas exclusivamente en limpieza y, muy aparte, el cuidado de niños al estilo guardería, no existe un trabajo pagado equivalente a la labor múltiple de ama de casa que daría un índice de su valor o al menos precio mercantil. Marx vivió toda su vida con sirvientas; la burguesía de su tiempo, además, no acostumbraba tener una que hacía todo, sino varias – una cocinera, una doncella que atendía a las señoras en su vestido y limpiaba los cuartos de la familia, una niñera que se dedicaba a los hijos ... mientras la madre de familia popular tenía que hacer todas estas labores ella sola o con alguna ayuda de sus hijas. ¿El trabajo de ella debería ser valorado con la suma de los sueldos de esas tres criadas? No, para Marx todo eso era ‘reproductivo’ y fuera del núcleo del valor y punto, ni siquiera diferenciada según que circulaba por sueldo o por parentesco. Hasta ahora seguimos en esta postura, que el trabajo doméstico no tiene valor económico reconocido ni se distingue según la disponibilidad de combustible, agua, alimentos crudos o cocidos, electrodomésticos, ayuda intradoméstica o externa (pagada), etc. Al fin es típico del masculinismo: eso hacen las mujeres, pues no es trabajo ni cualquier otra cosa realmente digna de atención. De la misma

conozco un intento de hacerlo, ni siquiera considerarlo en un nivel abstracto, que es el único nivel en el cual se ha considerado la teoría marxista del valor (*labour theory of value* en inglés) ya que las complicaciones prácticas obstaculizan cualquier intento de cuantificarlo con precisión para analizar casos reales.

En todo caso, un estudio a nivel nacional o internacional (comparativo) necesariamente tiene que operar con una serie de categorías generales y éticas (establecidas por el o la observadora) a las cuales hay que adaptar las categorías émicas (de los y las informantes). En lo ideal esto debe darse sin distorsionarla demasiado, aunque raras veces se llega hasta el punto de ofrecer variantes regionales de la boleta con vocabulario y temáticas adaptadas al contexto específico. Pero esto es definitivamente un ideal, ya que la mayoría de las boletas de encuesta aplican irreflexivamente categorías dóxicas de consenso disciplinario. En este ensayo voy a tomar como el ejemplo el informe del PNUD (2011) sobre ‘desarrollo humano’ en Bolivia, correspondiente a la situación nacional en 2010. La cuestión laboral es central en este informe, pero como veremos, al parecer no hay muchos cambios en los aspectos referentes al género.

Empleos femeninos poco variados y siempre mal pagados

En 1976, un equipo a la cabeza de Xavier Albó, Tomás Greaves y Godofredo Sandoval llevó a cabo una encuesta masiva que luego fue publicado como los tres primeros tomos de ‘*Chukiyawu: la cara aymara de La Paz*’ (1981, 1982,

manera en la arqueología nunca he encontrado datos sobre –por ejemplo– ¿con qué pelaban las papas en Tiwanaku? Una historia económica hecha desde el punto de vista de ¿cómo consiguieron los alimentos, en qué estado de procesamiento, qué había que hacer para cocinarlos y quién lo hacía? podría dar una perspectiva totalmente novedosa sobre las trayectorias económicas globales. Hay regímenes culinarios que exigen que (algunas) mujeres dediquen mucho o todo su tiempo a cocinar, y otros que reducen esta dedicación al mínimo incluso para las que no pueden zafarse de esta obligación. En esto influye qué hay que cocinar (si es algo que exige mucha preparación, o es algo que se bota a la olla o sobre la brasa y listo); para quiénes hay que cocinar (apenas los hijos, luego los hijos y el marido más, después hijos, marido y suegros, luego todos o algunos de ellos y además la mano de obra extra doméstica ...); las posibilidades de conseguir alguien que te suple en la cocina – hija, madre, suegra (de hecho eso casi nunca ocurre), co-esposa (quizás una razón de porqué la poliginia es tan frecuente), cuñada en familia conjunta, amiga o vecina en relación de trabajo recíproco, esclava o sierva (no pagada), empleada (sí pagada pero en diversos niveles...). No todas las mujeres cocinan (ni realizan otras labores domésticas) y entre las que sí lo hacen, no siempre lo hacen durante todas las etapas de su vida. Esto influye mucho en sus posibilidades de realizar actividades extra domésticas, que es lo que la *doxa* académica concibe como ‘trabajo’; pero entre las muchas cosas que desconocemos, debido al sesgo masculinista en el recojo y registro de datos, es la distribución formal de estas tareas entre mujeres según edad, clase social, etnia, religión y demás, y las divergencias del modelo formal según exigencias prácticas y/o decisiones de las propias mujeres – y, por supuesto, los miembros de su entorno doméstico, tanto mujeres como varones. Hasta hoy son mínimos los estudios que se ocupan de este tema.

1983). Si bien su muestra se limitaba a migrantes, es decir, personas nacidas en el área rural que en el año del estudio residían en la ciudad de La Paz, sus empleos eran por ese motivo todos urbanos y por tanto presentan un panorama adecuado del empleo ciudadano de la época. La muestra se caracteriza por tener una mayoría de hombres. Los autores explican esta decisión por la monotonía de las trayectorias femeninas. Generalmente empezaron como trabajadoras del hogar, y de ahí pasaron a ser comerciantes, amas de casa (se entiende *solo* amas de casa, ya que casi todas las mujeres somos amas de casa a la vez que cualquier otra cosa) y, en mucho menor grado, artesanas en un número limitado de rubros. Los hombres ostentaron una gama mucho más amplia de empleos, tanto de inicio como en el curso de sus trayectorias, y por eso merecía dedicar más espacio en exponer lo que les pasaba a ellos. En los años 1970 la mayoría de la población de origen rural tenía bajos niveles de educación formal y por tanto no accedía a empleos considerados de clase media baja y menos clase media alta, pero de haberse incluido estos estratos, el panorama del trabajo femenino se habría extendido a incluir otros rubros igualmente delimitados: principalmente trabajos rutinarios de oficina como secretaria o recepcionista, profesionales de salud (más enfermeras que médicas), trabajadoras de la educación (más numerosas en el nivel primario y menos en el nivel superior).

Una forma de clasificar el mercado de trabajo es según el sector: estatal, empresarial, semi-empresarial (las llamadas ‘medianas y pequeñas empresas’), familiar y doméstico (empleo asalariado del hogar). Entre 1992 y 2005, la distribución por género entre sectores ha cambiado poco: más de la mitad de las mujeres (entre 52 y 56,1% según el año de los datos) están en el sector caracterizado como ‘familiar’ (Wanderley 2009:49). La distribución de los hombres tampoco ha variado sustancialmente, lo que significa que ha mantenido su distribución más equitativa entre sectores, con alrededor de un tercio en el sector familiar, otro tercio en el sector empresarial, y el resto en el semi-empresarial seguido por el estatal. El sector doméstico constituye el menor porcentaje de la población ocupada y casi exclusivamente ocupa a mujeres (ibid.).

Como es sabido, los sectores familiar y doméstico ofrecen empleos de baja calidad: remuneraciones bajas y muchas veces no fijas, horarios igualmente sin límites fijos, ausencia de seguros y beneficios sociales. No obstante, en las últimas décadas cada vez más mujeres se han incorporado al mercado de trabajo – al menos ese es el clisé que se repite. Esto siempre me ha provocado dudas tratándose de Bolivia. Se sabe que, hasta algún año entre los censos de 1976 y 1992, la población boliviana era mayormente rural, que quiere decir que eran campesinos. En la familia campesina *todos* trabajan; es decir, la tasa de actividad de las mujeres es igual a la de los hombres (aparte del hecho de que cocinar, para alimentar a los trabajadores dentro y fuera de la familia es concebido como parte del proceso productivo y no un trabajo ‘reproductivo’ aparte). La dedicación

exclusiva a tareas domésticas no pagadas sólo ocurre en contextos urbanos. Tampoco es casual que la teoría marxista, desarrollada para explicar las estructuras sociales de la industrialización, habría establecido la caracterización de las labores domésticas como algo totalmente distinto al trabajo fuera de la casa y asalariado. La industrialización estableció espacios de trabajo —la fábrica, el taller, la oficina— segregados del espacio del hogar y familia, y a la vez individualizando los trabajadores. En la producción campesina, hombres y mujeres a veces trabajan juntos y otras veces no, pero en todo caso se hacen cargo de diferentes etapas o tareas en un mismo proceso productivo. Por tanto sus contribuciones se conciben dentro de una misma categoría global. Una vez que se habría culminado la exclusión de mujeres y menores de edad de la mayoría de la producción industrial, estableciendo la convención donde al casarse las mujeres automáticamente se retiraban de cualquier empleo asalariado que hubieran tenido, las actividades en el hogar se convertían en una categoría opuesta y esencialmente distinta al trabajo extra-doméstico, y a la vez definitiva del estatus de mujer adulta: de ahí, la tendencia a identificarse ante instancias oficiales (notarios, empadronadores, etc.) como ‘ama de casa’ *incluso cuando se tenía otras actividades ‘generadoras de ingreso’ fuera de la casa.*

Esto se observa en el testimonio de Domitila de Chungara, que vendía salteñas y hacía otras cosas para complementar el sueldo de su marido, pero no obstante se definía incluso en el contexto de su liderazgo político como ‘ama de casa’. Esto puede extenderse al ámbito rural: en un estudio de los registros de la notaría civil de Suri (provincia Inquisivi, departamento de La Paz) antes y después de la Reforma Agraria, encontré que mientras entre 1940 y 1948 más de la mitad de las mujeres eran registradas como de profesión ‘cosechadora’ (de coca, se entiende) y luego hilanderas o tejedoras, entre 1967 y 1971 casi 80% había pasado a ser registradas como ‘amas de casa’, profesión que antes de la Reforma era exclusiva de las pocas que figuraban como ‘blancas’. De hecho, la base cocalera de la economía local no había cambiado entre esos dos periodos, ni las mujeres habían dejado de cosechar coca; deduzco que lo que había cambiado era la representación social de las mujeres y también las aspiraciones de estatus social, ya que en el mismo lapso la mayoría pasaron de figurar como ‘indígenas’ a ser ‘mestizas’, sin que se sepa que hubiera habido cambios reales en la composición étnico-cultural de la población. También digo ‘registradas como’ o ‘figurar’, porque no fue posible saber quién definía la ‘profesión’ y ‘raza’ anotada para cada persona: si eran declaradas por la informante, sugeridas o hasta determinadas por el notario, o negociadas entre ambos.

No creo que esto pueda ser generalizado a toda el área rural; por ejemplo, en 1996 las mujeres cocaleras marcharon como *cocaleras*, es decir como productoras campesinas, aunque sin duda eran amas de casa también. Tampoco es universal en el ámbito urbano: cuando visitaba a Álvaro García en Chonchocoro,

a mediados de los años 1990, observaba como el policía a cargo de registrar las visitas sugería “Ama de casa” como ocupación a las mujeres que estaban delante de mí en la fila. Primero era una camba, que lo aceptó; detrás de ella, una chola paceña, que contestó tajante “¡Comerciante!” Sin embargo, escuchando sus conversaciones en la flota de regreso por la tarde, era evidente que las cambas también eran comerciantes, ya que estaban debatiendo las ventajas respectivas de vender ropa interior colombiana versus brasilera (y con sus parejas en la cárcel, no podían esperar ser mantenidas por ellos). La diferencia estaba en la representación social que se busca o acepta.

Otro contexto donde pude observar la autodefinición laboral de varias mujeres fue durante mi estadía en la cárcel de Miraflores (entre 1998 y 2000: Spedding 2008). Casi todas declararon ser ‘tejedora’, porque se dedicaban a tejer chompas como única fuente de ingreso disponible. Fuera de la cárcel, aparte de traficar drogas en varios niveles (casi todos muy bajos) habían sido comideras, vendedoras de ropa, verduras o té y café, lavanderas, costureras etc., pero al parecer estas actividades no les proporcionaron una identidad laboral definida; entonces se limitaron a citar lo que hacían en el momento de llenar el formulario. Entonces se puede argumentar que es debido a que estas actividades son inestables o intermitentes –generalmente habían cambiado de actividad varias veces antes de llegar a la cárcel– que prefieren declararse, o ser declaradas ‘amas de casa’, por ser el rol más permanente, y además uno que implica ser ‘madre de familia’. ‘Madre’ era sin duda la identificación más positiva y legítima para las mujeres encarceladas, y no solo para ellas, pero no es aceptada como una ocupación en ninguna parte (mientras en la cárcel no podían decir que eran ‘amas de casa’ por no estar en sus casas).

Pero en Bolivia muchos hombres, sino la mayoría, también tienen ocupaciones inestables, intermitentes, y que cambian varias veces a lo largo de sus vidas. Pienso que, en el nivel individual y subjetivo, ‘padre de familia’ es el rol más duradero que han tenido, y el que mayor satisfacción y sentido de logro les ha dado. Falta investigaciones sobre cómo los hombres viven su paternidad para ver si estoy en lo cierto al sugerir que, mientras ‘ama de casa’ expresa lo central de la maternidad –dedicarse al cuidado de la familia en el hogar– lo central de la paternidad es proveer ingresos para el hogar: tener trabajo pagado, trabajo estable (cambiar de actividad es tomado como señal de pobre desempeño individual más que índice de un contexto macroeconómico deficiente) y en la categoría más prestigiosa posible entre las opciones accesibles para el individuo y/o creíbles para el interlocutor. Estas identidades de género son asumidas desde la niñez, como se ve cuando, tratando de menores de edad que participan en la actividad económica de sus padres sin recibir una remuneración definida más allá de su manutención, los niños tienden a declarar que ‘trabajan’, mientras niñas en idéntica situación tienden a declarar que ‘ayudan’. El resultado extremo sería

un egresado de la Carrera de Derecho que actualmente se mantiene conduciendo un taxi pero al ser encuestado declara su ocupación como ‘abogado’. Se ha podido constatar algún caso de hombres cuya ocupación efectiva es ‘agricultor’ (cocalero) pero lo declaran como ‘chofer’ (tienen licencia y en el pasado habían trabajado como choferes asalariados).

En resumen: los hombres tienden a sobrevaluar su condición laboral y las mujeres, a subvalorar la suya, al menos según los criterios oficiales o públicos. Es imposible evaluar el impacto de estas subjetividades en las cifras disponibles sobre el empleo en Bolivia, pero es importante notar que los datos en que se basan estas cifras provienen de investigaciones con formato de encuesta, es decir, lo que las y los informantes dicen sobre sus trabajos, y no de otra metodología donde se recoge datos de terceros como por ejemplo –planillas de empresas, registros de afiliación a asociaciones de comerciantes y sindicatos de transportistas, patentes municipales, cobros de sentaje etc.

Todas las fuentes consultadas reiteran que las mujeres ganan menos que los hombres. Me admiro de la precisión de las cifras ofrecidas; en primer lugar, que habrían superado la reticencia universal de informar a otras personas cuánto se gana; luego, que fuera posible de calcular los ingresos con exactitud. Sólo las personas que cobran por planilla y con papeleta y no tienen otro ingreso sabrían precisamente cuánto ganan. En mi propio caso, aparte de mi sueldo de la UMSA, realizo traducciones en diversos momentos y por diversos montos, de vez en cuando dicto algún curso temporal de posgrado o dirijo un proyecto de investigación con presupuesto, también produzco y vendo coca orgánica ... Si tuviera que dar un monto de ingreso creo que citaría el sueldo de la UMSA y punto (que además no es de todo regular pues tengo interinatos que varían de un año a otro).

Tratando de la llamada ‘economía informal’, es decir, la mayoría de la población y aún más entre las mujeres, creo que solo con un seguimiento día a día sería posible saber con exactitud los montos de ganancia/ingreso. En al menos un estudio sobre este sector (para no serruchar el piso a la responsable lo mantendré en anonimato) sé de primera mano que los supuestos montos de ‘ingreso’, calculados para los cuatro trimestres anteriores a la fecha de entrevista, eran básicamente inventados, a veces por la entrevistada, otras veces por la entrevistadora, o sino confeccionados entre las dos. En los resultados, varias entrevistadas declararon uno o más trimestres del último año donde no ganaron nada o hasta salieron con pérdidas; sin embargo, ninguna expresó que estaba efectivamente en quiebra y había cerrado su negocio o estaba al punto de hacerlo. Creo que era de deducir que los datos no eran fiables y habría que descartar esa parte de la investigación, o sino buscar un método de obtener algunos datos más certeros aunque fueran más limitados (digamos, cubriendo sólo alguna semana o a lo mejor un mes del negocio, ya que hubiera sido necesario destacar un miembro del equipo para cada comerciante individual dispuesta a colaborar con tal seguimiento, y el personal no era ilimitado).

Cualquier que haya intentado trabajar con comerciantes se habrá dado cuenta que siempre subestiman sus ingresos al ser preguntados sobre ellos. Una campesina o campesino va a informar con precisión sobre el precio vigente de mercado para su producto (es un dato que todo el mundo quiere saber y la información al respecto circula constantemente en el campo) pero si no le conoces muy bien difícilmente sabrás cuánto ha vendido en ese precio y menos cuánto de ese ingreso tuvo que ser gastado para pagar mingas (jornaleros/as) y otros costos de producción cancelados en dinero. De hecho, es frecuente escuchar “para los mingas nomás va” (es decir, el ingreso por venta apenas cubre los salarios y no deja nada para el productor). No he intentado trabajar con transportistas pero todo indica que el panorama es similar. Sin embargo, la mayoría no están muriendo de hambre, sino mandan sus hijos a la escuela, se visten a la moda, construyen casas y hasta se divierten en las fiestas.

Y de paso, esto de ‘los mingas’, en el campo parece estar totalmente ausente de las cifras. En el municipio de Chulumani, el jornaleo en el *k’ichi* (la cosecha de coca) es indudablemente el ramo predominante del empleo local, y su nivel de pago es el barómetro de todos los demás sueldos locales (Spedding 2013). Actualmente, con un pago de Bs 90 por día, una *k’ichiri* que trabaja 20 días al mes ganará Bs 1.800 por mes. Según cálculos realizados en Spedding (2004/2005) sobre la mano de obra familiar, combinando el *k’ichi* con las demás etapas productivas, siempre se gana más por día de *k’ichi* que el jornal; todas las mujeres que trabajan en la cosecha como mano de obra familiar o recíproca ganan más. Hay un sector extenso de mujeres ‘rural indígenas’ que, según tanto el PNUD y Wanderley, son las peores pagadas de todo el país; pero no precisan de qué mujeres, dónde y realizando qué labores se trata. En realidad, casi todos los datos precisos enfocan el área urbana, y el área rural es totalmente subinvestigada.

La mayor concentración de mujeres en el sector informal indica que los datos sobre sus montos de ingreso serán más inexactos que los de los hombres, pero la costumbre de subestimar o directamente ocultar información al respecto no parece variar según el género. En todo caso, Wanderley (2009) asevera que, sin importar el sector de empleo, las mujeres siempre ganan menos en promedio que los hombres. Lo mismo dice PNUD (2011). Sus cifras de ingreso laboral mensual promedio para el área urbana en 2007, en Bolivianos, son: mujer informal, Bs 795; hombre informal, Bs 1.442; mujer formal, Bs 1.738; y hombre formal, Bs 2.658 (op.cit:100). Wanderley prefiere expresar las diferencias en porcentajes: ‘Las mujeres que trabajan en cargos directivos reciben en promedio el 54% de lo que reciben los varones *en los mismos puestos* ... Las mujeres profesionales reciben en promedio el 67% de lo que reciben los profesionales varones ... Entre los técnicos profesionales y de apoyo, las brechas son menores aunque las mujeres reciben una remuneración promedio de 90% de los ingresos de los varones ... Entre los operadores de instalaciones y maquinarias, la diferencia es

grande con un ingreso promedio de las mujeres de 38% en relación a sus *pares* varones' (Wanderley 2009: 119-121, énfasis mío).

Quisiera saber más sobre el significado de 'los mismos puestos', 'pares'. No he sabido que en la UMSA, tratando de los *mismos* puestos en la docencia —es decir, misma carga horaria, combinación de titularidades e interinatos, años de antigüedad y demás elementos que pueden afectar el cálculo salarial—, una docente mujer reciba menos pago que su *par* varón; y eso cuando, como veremos, la UMSA no es exactamente una paradigma de equidad de género. ¿Será que en estos estudios que agrupan datos sobre grandes números de casos en categorías amplias, el 'mismo puesto' en realidad refiere a una clase de empleo socialmente equivalente —'docente universitario'— dentro del cual hay amplias variaciones, según la antigüedad, ser o no titular y de cuánta carga horaria, etc.; y al desglosar estas diferencias, las mujeres tienen mayor presencia en interinatos, menor antigüedad en promedio que los varones, etc., lo que desemboca en un promedio global menor de ingreso cuando se reúne todos los casos individuales en una sola categoría de sistematización.

Lo mismo ocurre en la cosecha de coca: aunque el jornal de cosecha se conoce como 'jornal de mujer', porque es principalmente trabajo de mujeres, cualquier hombre (o niña, niño o adolescente) que trabaja en la cosecha recibe el mismo pago. No hay un premio por el simple hecho de ser hombre *cundo el trabajo es el mismo*. El 'jornal de hombre' se refiere a trabajos pesados como el desyerbe manual, la plantación de cicales y similares donde la mayor fuerza física produce un mayor rendimiento. Niños y adolescentes no acceden a este jornal y tampoco hombres de la tercera edad (ni hombres adultos flojos o poco competentes que no rinden según el nivel esperado). Tradicionalmente (desde antes de la Reforma Agraria hasta principios del siglo XXI) el jornal de hombre era por definición el doble del jornal de mujer, pero en años recientes esta brecha se ha ido reduciendo; actualmente (enero-marzo 2014) el jornal estándar de cosecha es Bs 90, mientras se cita un jornal regular de hombre de Bs 120, sólo excepcionalmente Bs 150, en ningún caso los Bs 180 conforme a la equivalencia histórica.

Las diferencias de ingreso, o remuneración, entre hombres y mujeres no se deben a su género a secas, sino a factores exteriores al mundo laboral cuyo resultado conjunto es que los *tipos de trabajo* que ocupan la mayoría de las mujeres son los que tienen menor remuneración; o, para expresarlo de otra manera, hay diversos obstáculos que hacen más difícil para las mujeres obtener los tipos de empleo que son mejor pagados. Describir esto como 'discriminación' sin más, como hace PNUD (2011), es sustituir el lenguaje de la denuncia por la explicación. Según la OIT, la discriminación laboral consiste en otorgar, o negar, oportunidades o beneficios laborales en base a factores que no afectan el desempeño laboral en sí. Si el o la postulante a un empleo determinado no está en condiciones de cumplir con sus exigencias —por ejemplo, estar disponible

para desplazamientos geográficos largos o prolongados, para horas extras o de emergencia en el momento que sea necesario— o no tiene el nivel de habilidad o las calificaciones necesarias, no es discriminación excluirle y optar por otro candidato. Después voy a considerar la existencia de discriminación laboral efectiva en contra de mujeres por el hecho de ser *mujeres* antes de cualquier otro atributo que tengan. Primero voy a comentar algunas de las explicaciones ofrecidas por la situación desfavorable de las mujeres en el mercado laboral.

¿Qué es lo que determina las diferencias en el ingreso?

Alison Scott (1994), en otro estudio lamentablemente no disponible en castellano y basado en datos recogidos en Lima (Perú) en la década de los 1970s, pasa revista a los clisés referentes al desempeño de las mujeres en el trabajo asalariado: no persisten en sus empleos porque siempre dan prioridad a su vida sentimental y familiar: se enamoran, se casan, luego se embarazan y dejan de trabajar durante varios años; después cada vez llegan tarde al trabajo o faltan sin permiso porque el hijo se ha enfermado. Si el empleador no las despidе por incumplidas, ellas mismas se retiran porque de nuevo están embarazadas; cuando finalmente terminan de criar a sus hijos quedan en un cargo inferior porque, debido a su carrera laboral interrumpida, no tienen el curriculum necesario para algo mejor. Incluso cuando no cargan con responsabilidades familiares, cambian de empleo con frecuencia por veleidades. Comenta que, según su investigación, las mujeres (de ‘clase trabajadora’ que es el estrato que estudió) no cambiaron de empleo con mayor frecuencia que los varones, y además, cambiar de empleo es muchas veces señal de una carrera en ascenso y no de falta de seriedad en el trabajo, mientras quedar durante años o décadas en el mismo empleo más bien indica estancamiento sin posibilidades de mejorar la posición económica. Si interrumpieron su empleo por motivos familiares solía ser una sola vez, por un periodo corto (generalmente con el primer hijo), y otras jamás dejaron de trabajar no obstante tener hijos.

Encontró que el impacto de las responsabilidades familiares era más bien el de restringir de antemano los empleos a los cuales podían optar, en particular en términos espaciales. La obligación de atender a la familia mañana y tarde hacía no factible un empleo u oficio que exigiera largos traslados antes y después de la jornada laboral en sí, y en caso de vivir en barrios periféricos, reducía al mínimo las opciones disponibles dentro del radio accesible.

Un ejemplo es el trabajo de albañil: es necesario aceptar cualquier contrato, aunque sea en el otro extremo de la ciudad y en casos, hasta en provincias. Pero no todos los trabajos con mejores posibilidades de remuneración exigen libertad de movimiento. Scott encontró que los mejores ingresos eran obtenidos en oficios con una estructura jerárquica de ascenso en el curso de la vida laboral. Este también es el caso para un albañil: empieza como ayudante, luego se hace albañil maestro de obra bruta, con la posibilidad de pasar a ser maestro de obra

fina, y finalmente contratista que emplea a otros albañiles de menor categoría. Esta estructura es facilitada cuando existen niveles claramente definidos de habilidades y conocimientos, sean éstos establecidos en la práctica o a través de cursos formales. Scott contrasta albañiles con comerciantes: aunque evidentemente hay una diferencia enorme entre los niveles de ingresos de regentar un puesto de verduras o una tienda de barrio, versus un negocio de alimentos al por mayor o de importación de electrodomésticos, no hay ningún tipo de reconocimiento formal ni gremial de haber llegado a una posición superior dentro del rubro, y tampoco una escalera definida por donde se sube hacia ella. Esto implica que, en caso de fracasar debido a los vaivenes macroeconómicos (y políticos) frecuentes en América Latina, y/o por desgracias personales o familiares (accidente, enfermedad, etc.) un contratista en construcción al menos tiene un curriculum que puede presentar con esperanzas de reiniciar su actividad en un nivel parecido al que logró antes del desastre, mientras un comerciante en quiebra es simplemente un mal comerciante que tiene que empezar de nuevo al pie de la escalera. Y en el Perú como en Bolivia, el comercio es uno de los rubros laborales que tiene más apertura para las mujeres.

El único rubro dentro de la artesanía que es tradicionalmente femenina es la costura, y Scott considera que es un gremio donde la estructura jerárquica se halla entre las menos definidas. Comenta que –incluso en los años 1970– no era raro que mujeres participen en otros rubros, como los talleres de mecánica, donde la estructura ascendente estaba más establecida, a través de la incorporación familiar aunque el oficio no es tradicionalmente femenino; pero su participación dependía de un familiar varón, padre o marido, que fungía como titular del taller o negocio –al menos frente a los clientes que esperaban ser atendidos por un varón en ese rubro– y muchas veces como autoridad simbólica frente a los operarios. En caso de la muerte o alejamiento definitivo de esta figura masculina, la mujer no podía seguir con el taller no obstante conocer todos los gajes del oficio. Fuera de estos vínculos familiares y la dependencia que acarreaban, era muy difícil que mujeres entren en las bien estructuradas carreras que casi en su totalidad eran socialmente definidas como masculinas.

Por tanto, Scott concluye que la razón fundamental de los ingresos inferiores de las mujeres frente a los hombres es la *segregación por género* en las ocupaciones. La vasta mayoría son ocupaciones ‘solo para mujeres’ o ‘solo para hombres’, habiendo muy pocas abiertas para ambos. La segregación por género en las tareas domésticas, o trabajo no mercantil como las denomina Wanderley, es parte de esto y a la vez lo sobredetermina, siendo ambos fenómenos culturales y de origen precapitalista. Es notable que en los albores de la industrialización, el trabajo en las fábricas era algo tan novedoso que al parecer escapó a los esquemas de la división de trabajo por género: mujeres, hombres, niños y niñas, todos entraban, y si había algunas tareas restringidas a cierta categoría social,

era por calidades físicas que no eran estimadas en el mundo anterior o fuera de la fábrica, como el empleo de niños y niñas para limpiar debajo de las máquinas porque, por su corta estatura, eran los únicos que podían meterse allí. Por cierto, esto desorganizó la vida familiar de la población trabajadora de manera que escandalizó a la clase alta de la época: hijos e hijas ya no dependían de sus padres, entonces no les obedecían y muy pronto se apartaron de ellos; lo mismo las mujeres frente a sus maridos; las trabajadoras llegaban muy tarde a sus casas y se iban temprano, entonces apenas se ocupaban de cocinar y menos limpiar en el mejor de los casos, y en el peor de los casos se deshacían de toda responsabilidad doméstica y cuando no estaban trabajando iban al pub con sus maridos o compañeros eventuales.

Las leyes de los años 1840 en Gran Bretaña, que abolieron el empleo infantil en la industria y pusieron limitaciones severas al empleo femenino, se apoyaron en un discurso humanitario —y por cierto las consecuencias para la salud de la población fabril de los horarios extenuantes y la total ausencia de medidas de seguridad laboral eran horribles— pero además moralista y con sesgo de género. Las mujeres y niños y niñas eran tanto más débiles que los hombres, que tenían que ser protegidas de los trabajos esforzados y, además, las primeras tenían que ocuparse de cuidar y educar a los segundos para recuperar la obediencia y las buenas costumbres. Los hombres tenían que volver a asumir su rol de padre jefe de familia, por el cual serían premiados con un ‘sueldo familiar’ que permitiría mantener —bueno, más o menos, según los primeros sindicatos era menos— a los demás miembros que ya no tendrían ingresos propios. Así nació el modelo de la ‘familia nuclear’ —padre, madre y los hijos de ambos— como célula básica de la sociedad donde el padre produce mientras la madre reproduce. También nació una fuerza de trabajo mucho más controlable y sumisa al capital, porque siendo compuesta en su mayoría por padres de familia que eran el único sustento de la misma, estaba poco dispuesta a hacer cualquier cosa que pudiera conducir al despido.

Esto dio lugar a un periodo que yo denomino ‘acumulación primitiva de género’, a partir de la década de 1860. Por un lado se generalizó como modelo, y como práctica en los países y zonas industrializadas, dicho tipo de familia nuclear; por otro lado, apenas instalada esta época, algunas mujeres empezaron a agitar por el acceso a la educación superior, el voto y demás espacios antes vetados a ellas. Yo encuentro curioso que los textos bolivianos que comentan la evolución del mercado laboral en las últimas décadas suelen comentar que, junto con la mayor actividad económica de mujeres, hay un debilitamiento de la familia nuclear a favor de ‘hogares monoparentales y consanguíneos’ (Wanderley 2009:101). La mayoría de los hogares bolivianos nunca fueron la clásica familia industrial donde sólo el padre genera ingresos. En términos estadísticos, la mayoría de los hogares campesinos son nucleares, pero como ya dije, todos trabajan; la estructura sería parecida, pero es otro modelo de familia. Dentro de esto, la familia extensa

(con nuera o yerno más nieto(s) co-residentes con padres e hijos/hermanos) es una etapa establecida en el ciclo de desarrollo doméstico (si esto es lo que la autora entiende como ‘hogar consanguíneo’ como diferente al ‘monoparental’, o sea, un progenitor más hijos y sin cónyuge), mientras la ‘jefatura femenina’ (ibid.) era habitual en el caso de viudas –más numerosas con la alta mortandad del pasado– e intermitente cuando los padres iban a la mita o sino a ejercer el control vertical en otros pisos ecológicos. La misma Wanderley (2003) había rechazado, y con toda razón, la idea que hay un *jefe* –y sólo uno– de cada hogar; propone hablar de *conductores*, que generalmente son dos en lo que ella llama ‘hogar biparental’. Es entre este grupo de hogares que ella y su equipo realizó su estudio de la distribución de tareas y tiempo dentro del hogar, y demostraron que incluso cuando ambos conductores realizan trabajo mercantil (pagado, fuera de la casa) es la conductora que sigue realizando la vasta mayoría de las tareas dentro de ella.

Estos datos son retomados en Wanderley (2009:106-7) como base de su argumento sobre el rezago de las mujeres en el mercado laboral: debido a su carga doméstica, ellas se ven obligadas a buscar empleos con horarios reducidos (medio tiempo) o ‘flexibles’, es decir, susceptibles de ser recortadas o ajustadas según ellas requieren. Los primeros serán en el sector formal, pero pagan poco por no ser tiempo completo; los segundos, en el sector informal, les dan libertad de determinar cuándo y cómo trabajan, pero son inestables y poco rentables. Como hemos visto, Scott incluye las obligaciones domésticas en su explicación de los bajos ingresos de las mujeres, pero se extiende a analizar los empleos que obtienen en aspectos que van más allá del número de horas (‘subempleo visible’ según Wanderley: trabajar menos de cuarenta horas a la semana).

Durante la primera mitad de la etapa de la acumulación primitiva de género (que corrió en total desde 1860 hasta 1960) hubo debates sobre ‘la cuestión de la mujer’. Ahora es tiempo de iniciar el debate sobre ‘la cuestión del hombre’. Wanderley propone que sería importante introducir servicios de guardería (públicas, y financiadas por la empresa donde hay más de 50 trabajadoras) para infantes, y ampliar los niveles de educación inicial junto con horarios más largos en centros educativos de todos los niveles (hasta fin de secundaria, supongo) para que las mujeres no tengan que volver tan pronto a casa para atender a los críos. No estoy en contra, aunque en mi experiencia son las mujeres con empleos formales que contemplan usar guarderías; las informales pueden llevar los críos consigo si quieren (como hacen las campesinas). Luego, les dejan que se cuiden a sí mismos o, sino, la guagua de cinco cuida –o más bien, juega– con la de tres, mientras la de nueve y la de siete van a hacer travesuras a gusto con sus amiguitas. Ciertamente, esto es más factible en el campo, donde no hay mucho peligro de que un auto las atropelle ni de ser raptada por un pedófilo o un traficante de órganos (aunque creo que estos miedos son exagerados en el área urbana). Aún así, las mujeres urbanas de origen rural con quienes conversé sobre el tema de guarde-

rías las veían como una especie de abandono. La clase media, por supuesto, sigue recurriendo a las trabajadoras del hogar para cuidar a sus hijos cuando las madres no están; pero según las cifras, esto no mejora su situación de manera sobresaliente, aunque supuestamente ya no tendrían limitación alguna por obligaciones domésticas. Por tanto *sugiere que las ataduras domésticas no son la explicación completa de las desventajas laborales de las mujeres*.

Además, no hay guarderías para los maridos, y a diferencia de los hijos, éstos se creen con derecho de observar y hasta protestar sobre los horarios y contenidos de las comidas. En el Norte, donde las empleadas cama adentro pasaron a la historia antes de la Segunda Guerra Mundial, un impulso básico del feminismo ha sido la experiencia de volver del trabajo y ponerse a cocinar para ver al marido llegar del trabajo y echarse delante de la televisión. Hasta yo, que tengo un amo de casa y ningún hijo, me veo con ironía haciendo compras en el horario del almuerzo porque el fulano no es capaz de hacer el mercado adecuadamente si yo no estoy soplándole la nuca. Este es un primer elemento de la cuestión del hombre: ¿hasta cuándo no van a aprender el manejo de una unidad doméstica y asumir su parte equitativa en ello? Este primer elemento es el núcleo de la cuestión más grande que es: ¿hasta cuándo los hombres no se van a dar cuenta que no son nada mejores que nosotras? cuestión que conduce al tema de la discriminación por género.

El rostro oculto del sexismo

Otro elemento que se relaciona con las bajas remuneraciones de las mujeres es su desventaja educativa. Hoy en día ya no se encuentra a padres que sacan a sus hijas de la escuela después de dos o tres años, porque ‘sólo van a aprender a cartearse con chicos’, y los casos de ‘ninguna instrucción’ y analfabetismo funcional, siempre mayores entre mujeres, se concentran entre los grupos de 40 años por arriba. Según datos de 2007, a nivel nacional, el acceso a la educación primaria ya se había igualado por género, pero seguía habiendo más hombres que mujeres que accedían a la educación secundaria. También había más hombres con educación superior, pero la brecha era menor que en el nivel secundario (PNUD 2011:163). Estos datos se refieren al total de la población de 19 y más años, es decir, incluye a las generaciones donde era frecuente limitar la escolaridad de las mujeres. Si enfocamos sólo las generaciones actualmente en edad universitaria, ya por la década de los 2000, el número de mujeres matriculadas en las universidades bolivianas era casi igual al número de hombres (45,6% mujeres versus 54,4% de hombres en 2001, según Sánchez, Murillo y Núñez 2004:38).

Es importante notar que, sin importar el género, no hay una correlación precisa en Bolivia entre el nivel de educación formal, el empleo y el nivel de ingresos que se obtiene. Sobre un estimado 860 mil personas con estudios superiores

en 2007, mientras 60% ‘trabajaba como profesionales, técnicos, empleados de oficina y empleados de la administración pública, cerca de 30 mil personas trabajaban como no calificados y 90 mil personas como trabajadores de servicio y comercio’ (PNUD 2011:184).

Lo que este texto describe como ‘falta de articulación entre el mérito –logro educativo– y la inserción económica u ocupacional’ (ibid.), yo llamo pobre estructuración del mercado laboral. Además estos datos del PNUD no están desglosados por género y tampoco distinguen titulados de egresados o los que abandonaron la universidad antes de egresar. Es frecuente que las solicitudes de personal indiquen ‘egresado o licenciado’ de X carrera; esto sin duda explica porqué tantos egresados y egresadas no llegan a hacer sus tesis, porque igual consiguen trabajo sin ella. En provincias he podido observar de cerca que unos dos o tres años de estudios universitarios proporcionan competencias que dan oportunidades significativas, tanto en obtener cargos como notario civil o administrador de una cooperativa o empresa de servicios como a acceder a puestos políticos; pero la misma universidad no tiene un conocimiento más que anecdótico de los destinos laborales de las y los que han pasado por sus aulas.

Intentaré un acercamiento más fundamentado a las dinámicas de género en la educación superior limitándome al mismo contexto universitario. Lo primero que se nota es que, si bien la matrícula total a nivel nacional es bastante balanceada por género, las carreras específicas muestran desigualdades notorias. Ciertas carreras tradicionalmente femeninas como Enfermería y Trabajo Social siguen siéndolo (con 94,7% y 86,7% de mujeres respectivamente). También dominan Bioquímica y Farmacia (83,2%), Psicología (74,6%) e Idiomas (76,6%). Mecánica tiene 97% de hombres, Ingeniería Civil 87%, y la composición de la mayoría de las otras Ingenierías es similar. En contraste, las profesiones más tradicionales, Derecho y Medicina, son más equitativas –46,3% y 47,8% de mujeres respectivamente. Las más equitativas de todas resultan ser Estadística (49,6% hombres y 50,4% mujeres) y Fisioterapia (50,3% hombres y 49,7% mujeres). Sin embargo, si consideramos que una carrera ‘equitativa’ es una donde ningún género llega a copar 60% del estudiantado, sólo 16 de 76 carreras caen dentro de este bando (datos de 2001 en Sánchez, Murillo y Núñez 2004: 36-38), versus 30 donde 75% por arriba del estudiantado es de uno u otro género, y 30 con un sesgo entre 60 y 74,9% a favor de un género. Se mantiene pues la segregación comentada por Scott.

Evidentemente, estos datos están lejos de indicar el futuro laboral del estudiantado registrado. Los números absolutos de matriculados por carrera varían desde 22.048 (46,3% mujeres) en Derecho, a 15 (6,7% mujeres, es decir una entre los 15) en Planificación Territorial, y 42 de las 76 carreras no pasan de mil alumnos en todo el país. Se sabe que hay una sobreproducción de abogados y la mayoría no llegarán a ejercer como tales. Las siguientes carreras más numerosas

son Auditoría Financiera (14.105, 55,2% mujeres) y Administración de Empresas (13.248, 45% mujeres). Es dudoso que haya tanta demanda de auditores; la rama financiera va en expansión, pero no como para dar cabida a tantos. Al menos, supongo, el conocimiento de administración de empresas sería útil en cualquier ramo de la economía, incluso tratando de hacer contrabando desde Iquique. Tal vez Auditoría también sirve para lanzarse al comercio (otra vez) si no hay otras empresas a auditar.

Después viene Medicina con 9.470 (47,8% mujeres). Creo que el país bien podría hacer uso de tantos médicos, pero se sabe que por razones económicas difícilmente habría suficientes ítems para ellos; menos aún para odontólogos (6.185, 60,4% mujeres). Es más probable que habrá empleo para licenciadas en enfermería (2.955, 86,7% mujeres), pero en puestos donde su bajo sueldo corresponde a su reducido prestigio social. Esto representa una opción realista pero conservadora y autolimitante, a diferencia de los 6.980 potenciales arquitectos (32% mujeres) y los 5.706 aspirantes a psicólogos (74,6% mujeres) que definitivamente no han considerado la demanda para sus profesiones en Bolivia. Ciencias de la Educación (4.595, 65,6% mujeres), aunque carente de un perfil profesional claro era, según referencias, visto como superior a la formación para profesorado en las Normales, hasta que se restringió el ingreso a las Normales, y entonces esta carrera se convirtió en un refugio para aspirantes fracasados al profesorado; en todo caso, se indica que hay bastantes profesores titulados que no encuentran ítems.

En contraste, se habla de una demanda insatisfecha de profesionales técnicos, donde sólo Ingeniería Civil (8.795, 13% mujeres) e Informática (8.558, 33, 7% mujeres) son realmente numerosas. Al menos ese 33,7% tienen un buen futuro, al igual que los hombres que predominan en la mayoría de las Ingenierías —excepto Ingeniería Comercial (3.102, 52,6% mujeres), un ejemplo de las carreras nuevas con perfil profesional difuso cuando no ausente, cuya función, según Pierre Bourdieu, es proporcionar un simulacro de formación profesional a hijos de familias cuyo nivel social les obliga a mandarles a la universidad incluso cuando dichos hijos son demasiado ineptos para cualquier estudio merecido de llamarse superior; después la familia (de origen o la de su cónyuge) se hará cargo de ellos. Otras carreras en este grupo serían Comunicación Social (5.720, 54,7% mujeres) y Turismo (2.212, 71% mujeres). Creo que estos, junto con esas carreras con sobreoferta de profesionales respecto a la demanda del mercado, tienen que ver con esas personas con estudios superiores pero trabajando como ‘no calificados’.

En fin, la identidad de género de las mujeres tiende a dirigir las hacia carreras que ‘trabajan con gente’ (el caso de Psicología es el más notorio) y con palabras más que con números y máquinas, mientras que las carreras con demanda creciente en el mercado laboral tienen una orientación técnica y con perfil mas-

culino, a la vez que representan nuevas opciones de empleo, poco conocidas y aún carentes de un prestigio difundido, independientemente de sus posibilidades de ingresos. En Bolivia, esto se complica por el hecho de que una mayoría de las y los universitarios actuales forman parte de una primera generación dentro de sus familias que ha tenido acceso a la educación superior, y en consecuencia, carecen de información adecuada sobre las carreras ofertadas. La enorme afluencia a Derecho demuestra que todo el mundo sabe qué hace un abogado, ha visto que cobra mucha plata por lo que hace y además todos le tratan con respeto y hasta le dicen ‘Doctor’; mientras el estudiantado masivo en Auditoría Financiera y Administración de Empresas representará la sombra de la figura del empresario-banquero-financiero como representante del poder tanto económico como político en la actualidad. Es una imagen más actualizada que la del abogado todopoderoso. Aquí puede haber una apertura para las mujeres bolivianas y en particular las de origen popular: la imagen y tradición enraizada de la chola comerciante y de que las mujeres en general tienen mayor capacidad de manejar dinero que los hombres, imagen emergente de la base campesina andina y que potencia el trabajo independiente de la economía informal. Algo se vislumbra al respecto entre los ‘comerciantes populares’ de Tassi, Medeiros, Rodríguez-Carmona y Ferrufino (2013) cuyas hijas estudian en la universidad para luego volver al comercio de celulares y electrodomésticos y mucho más entre Iquique, El Alto y Cobija; aunque es posible que estos logros en términos de ingreso no serían registrados en las encuestas y censos utilizados por el PNUD y otros para retratar la situación laboral en Bolivia.

No es un tema exclusivamente boliviano que alguien estudie una carrera universitaria para luego trabajar en algo que aparentemente no corresponde a lo que estudió, pero si hay un espacio donde sí o sí se ejerce la disciplina estudiada es la docencia universitaria. Voy a terminar este acápite enfocando este espacio, que además conozco de primera mano. Mientras las cifras anteriores tratan de la población estudiantil universitaria nacional en 2001, ahora usaré datos sólo de la UMSA de 2002. El hecho de marras es que la docencia en la UMSA es dominada por hombres en *todas* las facultades, incluso donde hay una presencia significativa y hasta mayoritaria de mujeres en el estudiantado (ejemplos: Humanidades y Ciencias de la Educación, estudiantes 67,9% mujeres, docentes 45% mujeres; Ciencias Sociales, estudiantes 64,6% mujeres, docentes 40% mujeres).⁷ Sobre el total de docentes de la UMSA en ese año, 78,5% eran varones versus 21,5% mujeres.

La facultad con mayor porcentaje de mujeres entre sus docentes es Ciencias Farmacéuticas con 46%, pero tiene 82,9% de estudiantes mujeres. Irónicamente, la brecha entre docentes mujeres y estudiantes mujeres en este caso, 43,1%, es mucho mayor que en las facultades más masculinas, Técnica (estudiantes 10,5%

7 Los porcentajes de docentes proceden de Sánchez, Murillo y Núñez 2004:60. Los porcentajes de estudiantes son cálculo mío en base a los números absolutos proporcionados en op.cit.:58.

mujeres, docentes 7% mujeres; brecha 3,5%) e Ingeniería (estudiantes 19,7% mujeres, docentes 5% mujeres; brecha 14,7%). De hecho, conforme sube el porcentaje de estudiantes mujeres en cada facultad, también sube el porcentaje de mujeres docentes, pero el primero sube mucho más que el segundo, y con eso la brecha se ensancha. Ciencias Jurídicas (Derecho y Ciencias Políticas) presenta 43,5% de estudiantes mujeres y 11% de docentes mujeres, una brecha de 32,5%. En Ciencias Económicas y Financieras hay 47,7% estudiantes mujeres y 9% de docentes mujeres, una brecha de 38,7%. Medicina muestra 26% de docentes mujeres y 58,4% de estudiantes mujeres, una diferencia de 32,4%. La brecha se reduce algo en los citados casos de Ciencias Sociales y de Humanidades, a 24,6% y 22,9% respectivamente, en orden inverso respecto al porcentaje de estudiantes mujeres (64,6% y 67,9%), pero logra un máximo con el 43,1% de Farmacéuticas. Sintetizado en un cuadro, por orden de porcentaje de docentes mujeres:

**Relación de porcentajes de mujeres entre docentes y estudiantes,
UMSA 2002**

Facultad	% mujeres docentes	% mujeres estudiantes	Brecha
Ingeniería	5	19,7	14,7
Técnica	7	10,5	3,5
Cs. Económicas y Financieras	9	47,7	38,7
Cs. Jurídicas	11	43,5	32,5
Medicina	26	58,4	22,4
Cs. Sociales	40	64,6	24,6
Humanidades y Cs. de la Educación	45	67,9	22,9
Cs. Farmacéuticas	46	82,9	43,1

Fuente: elaboración propia con datos de Sánchez, Murillo y Núñez (2004)

Las autoras de la fuente de estos datos se limitan a observar que ‘la docencia corresponde todavía a un patrón ocupacional masculinizado’ y relegan a una nota de pie el comentario de que esto se debería a que ‘los procedimientos de admisión ... que conjuntamente con el “perfil ocupacional profesional expectable” para el ejercicio de la docencia en esa facultad y en esa carrera están determinando mecanismos de bloqueo a la inserción de docentes mujeres’ (op.cit.61, nota de pie 3). Es obvio que estos hechos merecen mayor atención, si queremos fomentar el avance hacia una equidad de género (para no decir la eventual victoria de las mujeres ¡yaa!). Intentaré realizar un paso inicial en esa dirección.

Primero: es obvio que la composición del plantel docente no puede reflejar directamente la composición del estudiantado en un momento dado, ya que las y los docentes proceden de situaciones anteriores referente al acceso a la univer-

sidad según género, situaciones no todas contemporáneas (entraron a la docencia en diferentes momentos como también obtuvieron sus títulos en diferentes momentos, y no siempre en la UMSA, aunque en el contexto boliviano la gran mayoría proceden de la misma universidad donde ahora enseñan). Sabemos que en tanto se retrocede hacia el pasado, había menos mujeres en la universidad (falta saber si sus tasas de abandono frente a eventualmente obtener el título eran mayores o menores de las de los varones de su misma tanda). Entonces, la población de mujeres potencialmente aptas para la docencia, es decir las tituladas, va a ser menor que la de varones, incluso sin discriminación en los procedimientos de contratación. A la vez, esto implica que en facultades que desde tiempo atrás incluyeron profesiones consideradas femeninas (caso Humanidades) y/o abiertas a las mujeres (caso Derecho), la población de docentes mujeres potenciales sería mayor, mientras en facultades consideradas masculinas donde es muy reciente la admisión de mujeres, debe haber un mínimo de mujeres calificadas para postular a la docencia. Entonces, en estas facultades la brecha entre docentes y estudiantes mujeres debe ser elevada –ahora sí hay mujeres en esa facultad, pero años atrás no, entonces aún no habrá mujeres calificadas para la docencia. En facultades donde la presencia femenina es de larga data, debe haber bastantes docentes mujeres; si bien no en el mismo nivel de las estudiantes de ahora, no debe haber tanta diferencia. Solo en el caso de que cierta facultad se ha feminizada súbitamente en los últimos años, sería de esperar una gran brecha entre docentes casi todos hombres y estudiantes en gran parte mujeres. ¿Los datos apoyan esto?

En este momento no dispongo de datos diacrónicos referente a la composición por género de las diferentes facultades. Referente a Derecho, me baso en la presencia de bastantes mujeres abogadas e incluso jueces, de reconocida trayectoria y figurando a cargo de casos sonados, al menos desde principios de los años 1990 que es cuando yo empezaba a fijarme en ese tipo de datos –un solo ejemplo: Mary Carrasco que asumió la defensa de los acusados del EGTK en 1992. Si estaba en condiciones de asumir este caso político en esa fecha, ha debido iniciar su formación mínimo una década atrás. Mi propia juez en 1998 era mujer (Nancy Alcázar; hecho que sorprendió a mi padre, siendo rareza una mujer en la judicatura inglesa). Deduzco que la presencia femenina en Derecho debe datar desde los años 1970 sino antes, aunque tal vez en menor porcentaje que ahora. Esto no se refleja en la docencia. En el caso de Medicina, parece que la entrada masiva de mujeres a Medicina como tal es relativamente reciente, ya que disponían de su coto de género en Enfermería y antes se contentaban con eso; esto podría ser un caso donde la brecha se debe a feminización reciente. Referente a Humanidades, no creo que alguien haya de cuestionar la presencia significativa de mujeres en carreras como Literatura, Idiomas, Historia o Ciencias de la Educación a partir de su fundación. Ciencias Sociales es igualmente de perfil femenino, aplastante en el caso de Trabajo Social y más o menos equitativo en el resto. Pues, en estos

casos se esperaría menor brecha entre la presencia docente femenina y la presencia femenina estudiantil; pero no es el caso. En Ciencias Económicas, los datos nacionales indican que la carrera más clásica, Economía, conserva un predominio masculino estudiantil (60,4%) pero no dispongo de este desglose para las carreras de la UMSA; en todo caso, su brecha de género entre docentes es una de las más altas (38,7%) sobre una participación estudiantil casi equitativa (47,7% mujeres). Al contrario, las brechas más reducidas aparecen donde la presencia femenina es definitivamente algo reciente y todavía reducida (3,5% en Técnicas y 14,7% en Ingeniería).

Falta cruzar estos datos con –entre otros– la antigüedad de cada carrera; pero lanzaré una primera hipótesis, de que en las carreras más antiguas, en base a perfiles profesionales esencialmente masculinos, se han formado camarillas de docentes varones establecidos que manejan las instancias políticas (direcciones, decanatos, consejos de carrera, etc.) y determinan tanto el contenido de las convocatorias como la evaluación de méritos, de tal manera que favorecen a otros varones antes que a mujeres.

Los docentes universitarios (como todo el mundo) solemos fingir que somos mal pagados, en realidad gozamos de sueldos bastante elevados en comparación con la población en general, y a cambio de un ejercicio laboral casi libre de controles más allá del compromiso personal con la calidad del desempeño –desde el cumplimiento de horarios o siquiera la asistencia, hasta la actualización de contenidos, la revisión concienzuda de los trabajos para justificar las notas y contribuir a la formación estudiantil, y la misma enseñanza (ejemplo: reemplazar el esfuerzo personal de enseñar por exposiciones estudiantiles, que proporcionan poco o nada a sus compañeros obligados a escucharlos y tampoco reciben una calificación seria, sino basta haber expuesto y punto; hasta hay docentes que se duermen mientras sus alumnos exponen); esquivamos las labores no pagadas como la tutoría de tesis (o sino, cobramos por ellas de manera extra institucional).

Al calificar los méritos para acceder a la docencia, otorgamos puntos para actividades pasivas, como tomar cursos de diplomado, mientras dictar tales cursos no tiene puntaje alguno –que, de paso, junto con las llamadas maestrías, representa un filtro de *clase*, ya que el que no puede pagar tales cursos no puede aumentar su puntaje con los mismos. La *producción intelectual* ocupa un espacio limitado en estas evaluaciones –no importa que saques más y más publicaciones, ya llegaste al límite y quedas en lo mismo que el colega que publicó hasta llenar la casilla y no hizo nada más– y jamás se toma en cuenta la *calidad* de tal producción. Un libro que se ha establecido como referencia obligatoria sobre el tema vale lo mismo que un libro que fue olvidado dos semanas después de su presentación. Y encima de eso, postulaciones con idéntica documentación obtienen puntajes que varían cada vez. Cuando una reclama por estos vaivenes, a veces se escudan alegando que ‘es el reglamento’, o sea son criterios oficiales

que no se puede obviar, y otras veces argumentan ‘es que la comisión [evaluadora] no es la misma’ —o sea, que el supuesto reglamento en realidad permite que cada comisión aplique sus preferencias subjetivas. A veces hay indicios de que se ha comunicado a los favorecidos datos sobre requisitos o fechas que los no miembros del círculo no llegaban a saber, y por tanto quedan descalificados; pero esto nunca queda demostrado como para dar lugar a una denuncia.

Es igualmente difícil demostrar el sesgo de género en todo esto. Creo que he demostrado que los datos sobre la composición de género del cuerpo docente sugieren que sí operan sesgos de género. Dicto clases en la carrera de Sociología desde 1992. En el curso del tiempo, he visto a varias personas que eran mis alumnos, o al menos estudiantes en el pasado, que ahora son docentes de la misma carrera, o en la UPEA, o sino son ya sociólogos conocidos con varias publicaciones; y casi todos son varones. La renovación del plantel docente es lento, no sólo debido a titulares inamovibles (no importa su enseñanza estancada) sino porque los mismos interinos aparecen año tras año, siendo además productos de la misma carrera. Algunas infusiones de sangre nueva entran por cierto tiempo pero luego se retiran (ya no postulan) o si no, son retiradas, es decir, descalificadas por trivialidades burocráticas; a la vez, otros son invitados de plano, sin exigirles detalle burocrático alguno. Uno de éstos, en Sociología, era Álvaro García Linera. No tiene título de licenciatura y si lo tuviera, sería de matemático (pero abandonó la UNAM antes de terminar). En tanto que es sociólogo es autodidacta, o sino ha aprovechado de la enseñanza informal (incluyendo la que yo le proporcioné cuando era encargada del curso de distancia en Chonchocoro, en el cual él no estaba inscrito pero aprovechaba más que los que sí lo eran). Hasta se alababa de entrar cada año como docente sin presentar nada, frente a los que sí postulaban con papeles, que habrían sido esclavos patéticos de la formalidad y no ejemplares de la rebelión libertaria como él. No se dio cuenta (o no quiso hacerlo) de los factores sociales que permitieron que él entre de docente así nomás, mientras otros y otras si no presentan todos sus papeles en orden, no franquean la puerta. Uno de estos factores era el género.

Alguna vez yo le comenté que todos los avances que las mujeres hemos obtenido en el último siglo, entre ellos el acceso a la educación superior y hasta ser —a veces— primeras ministras y hasta presidentas, se han logrado sin tener en momento alguno un *partido* ‘de las mujeres’, o siquiera un partido de cualquier tipo que haya declarado, entre los otros puntos de su manifiesto, a favor de las mujeres. Yo apuntaba a que las mujeres hemos logrado todos esos avances a través de *otras* rutas políticas y que, estando a favor de los oprimidos etc. etc. en general, como él aseveraba estar en ese entonces (no era vicepresidente ni siquiera candidato del MAS), indagar más sobre ellas podría ser muy útil. Pero no se interesó por eso, sino me miró desde muy arriba y dijo “Si las mujeres han logrado algo ¡es porque nosotros los hombres les hemos dado!” ¿Acaso él mismo diría que

todos los avances del proletariado se deben a que la burguesía se les había dado? Si esto fuera cierto, ¡sería todo un nuevo rumbo para la ciencia social! García Linares resulta ser el peor sexista. Ha leído textos sobre feminismo y la perspectiva de género y difícilmente expresaría algo abiertamente sexista, tipo ‘Las mujeres no pueden/son así...’ Tampoco cometería actos evidentes de acoso sexual. Pero es mil veces preferible su ex compañero de lucha, Felipe Quispe, que intentó violarme en la cárcel de San Pedro y dijo que Esther Balboa, su ex compañera de fórmula, era una chancha. Siendo machista hay que serlo conscientemente y sin vergüenza. Álvaro García ni se da cuenta que es sexista y/o machista.

Los discriminadores por género en la UMSA son peores todavía: no sólo no se dan cuenta de su propia sexismo, sino ni siquiera tienen una vaga idea de que ese es un defecto que se puede observar en terceros, claro que nunca en uno mismo. Hasta en sus clases hablan, por ejemplo, del ‘capital sexual de la mujer’, que es ser 90-60-90. ¿El capital sexual del hombre sería ser calvo y tener panza tal vez? Creo que están expresando sus propios sesgos de género, aún creyendo que se trata de teoría social.

Como estudiante de posgrado en la Universidad de Londres, yo observaba que los docentes varones esperaban que las mujeres flirtearan con ellos no importa lo calvos, feos etc. que fueran y además casados; de hecho, era solo flirtear, como una especie de saludo a su masculinidad, todos entendían que no iba a llegar más lejos (allá, por su ética protestante, no pueden llegar a meterse con estudiantes de posgrado excepto cuando estaban dispuestos a casarse con ellas, incluyendo el divorcio si fuera necesario). Si no ibas a hacer eso, para hacerte aceptable como mujer, había que fingir desconfianza en tus argumentos, “Bueno, a mí me parece, pero tal vez me equivoco (risas)...” —y luego lanzar un argumento 100% serio, pero después de dar el saludo a la bandera de los hombres (los únicos que pueden ser serios sin tener que flirtear con nadie ni reírse de sí mismos). Me daba rabia. Observaba la jerarquía de las intervenciones en los seminarios y en uno me lancé a tomar la palabra en primera instancia siendo ‘pre-trabajo de campo’ (o sea, sin jerarquía alguna) y además *mujer* (Olivia Harris entendió mi transgresión cuando le conté).

Aquí en la UMSA yo ya era mayor y titulada y ni se me ocurrió flirtear con ellos, además creo que aquí ya que no son protestantes no hay esas restricciones a nivel simbólico. Tampoco había esos seminarios donde se exhibía y a veces re-ordenaba (o en mi caso, retaba) la jerarquía académica; en tanto que existe tal jerarquía aquí, se establece fuera de la UMSA. De hecho tengo ciertas referencias de mujeres docentes que habrían sido contratadas y hasta tituladas a cambio de sexo con uno u otro hombre que tenía poder en la carrera en cuestión.

De todos modos se trata de demostrar sumisión frente a alguien en condiciones de mandar tu aprobación. Entre hombres lo harán hablando entre ellos, en farras, en los partidos de fútbol que tienen entre docentes, qué sé yo; creo que

también figura el no criticar (o ni siquiera mencionar, que es lo recomendable considerando la calidad de sus escritos si los tienen) su producción intelectual. En el caso del subordinado es mejor no tener producción alguna; si la tienes, que ellos te la hayan publicado; y mientras más mediocre mejor, que se hunda sin rasgo. Y si te atreves a escribir, no debes tocar temas que consideran *suyos*, que es una falta de respeto, incluso si tu escrito les alaba en vez de criticarlos. Romper estas reglas es malo, y peor (hasta imperdonable) si una *mujer* lo hace.

El coto de caza se comparte entre los varios miembros de la camarilla que se apoyan mutuamente, tanto para acceder a puestos universitarios como para encubrir/fomentar su mediocridad académica (aprobándoles con fondos para sus proyectos, publicando lo que presentan sin observaciones, dando valor formal de puntaje a sus producciones sin preocuparse o informarse sobre su calidad, y además perdonándole, en caso de no producir nada, aunque le correspondía hacerlo). A la vez, los diversos así llamados Institutos de Investigación tienen que justificar su existencia publicando algo, y de vez en cuando hasta aspiran a que esa publicación atraiga la atención fuera de su círculo de mediocridad y burocracia (presentar informes de actividades realizadas sin que importe qué realmente valían esas actividades). Mejor si estos trabajos rescatables aparecen gratis, pero además hay un presupuesto para 'investigación' que hay que gastar como sea; resulta ser una prebenda para favorecer a la camarilla.

Si alguien de fuera de la camarilla postula, se evita avisarle de las fechas clave para exponer su proyecto; si aún así se entera y se presenta, significa que está desesperado/a para entrar y/o tiene contactos que le avisan, es decir, vale la pena darle uno de los ítems porque quiere entrar a la camarilla o sino, tiene una camarilla propia que no hay que despreciar. Tal vez su propuesta era incluso más interesante y valiosa que las de la camarilla, pero eso es lo que menos importa. Y luego, los que han sido favorecidos con cargas horarias de 'investigación' y/o siendo nombrados como docentes de materias debido a su puntaje de méritos superior a otros que no se enteraron de nuevos requisitos o cuyos puntajes han sido rebajados, se ofrecen como incondicionales en apoyo de su patrón para un cargo superior desde el cual va a seguir favoreciéndoles ...

Y ¿porqué las mujeres tienen menos acceso a estos círculos? Especulo sobre varios factores: la importancia de los pactos hechos en espacios sociales como los partidos de fútbol de los que ellas están excluidas de entrada; otros espacios de socialización y formación de camarillas como la vida nocturna, donde ellas no están excluidas de entrada, pero al participar en ellos tienen que descuidar sus responsabilidades familiares y dar lugar a acusaciones de promiscuidad, de ser una 'mala mujer' en sentido general; insinuaciones, sino pedidos directos, de entrega sexual, que les dejan en la dilema de (1) rehusar, porque el tipo no le atrae y punto y/o rechaza reducirse a un objeto sexual en un contexto supuestamente profesional, o (2) aceptar, y obtener beneficios, pero con el riesgo de que si el

trato sale a luz perderá su prestigio profesional, aparte de las posibles secuelas en el nivel de autoimagen y con su pareja permanente si lo tiene y se entera. O habrá casos de mujeres que, por su físico ‘no aceptable’, ni siquiera son consideradas para una oferta sexual y de ahí quedan excluidas.

Me parece significativo al respecto que, en los problemas que he tenido en Sociología a principios de 2014 –fui descalificada de dictar una materia que he dado desde 2001 hasta 2013 con el argumento formal que no soy socióloga– se publicó en Facebook una foto mía de mi graduación en 1982, con 20 años, y otra que sería reciente (ahora tengo 52) con un comentario, indicando que Álvaro García me habría ‘brincado’ en el pasado porque yo era ‘bonita cuando era joven’. Agradecí públicamente al Centro de Estudiantes responsable de esta publicación por haber hecho evidente, al fin, el componente sexista en los varios ataques que he recibido durante mis años en la UMSA. Añadí: “Yo soy feminista, y he sido fea de toda la vida”. Lo significativo es que los que quieren alejarme de la docencia creen que es válido argumentar que ahora soy una vieja fea (como si siendo ‘bonita’ con 20 años hubiera sido mejor docente); que cuando era ‘bonita’ Álvaro García tuvo sexo conmigo (¿un mérito que ahora he perdido por vieja, o señal que por eso logré entrar de docente?); y que por ser ahora descartada como opción sexual (según ellos) tampoco debo continuar como docente. De paso, es falso que yo hubiera tenido sexo con Álvaro García, pero eso es lo que menos me importa del caso. Creo que esto apoya la idea que un tributo sexual es frecuente entre los requisitos para que una mujer se establezca como docente en la UMSA, y entre las que no lo aceptan y las que no son aceptadas, se excluye a varias mujeres.

En adición, en tanto que se llega a conocer tal trato, el mérito académico de la mujer –que bien podría haberlo tenido aunque aceptara ese trato– queda anulado; mientras la sospecha de la existencia de tal trato, en tanto que fuera algo frecuente, persiste como devaluación potencial de cualquier mujer docente –excepto cuando ella, por su conducta nada ‘femenina’, su rigidez moral proclamada, y/o su físico fuera de los estereotipos aceptables, quita credibilidad a las sospechas. A la vez, denunciar acoso sexual raras veces es tomado en serio cuando se lo hace, conozco casos de docentes que sí llegaron a ser acusados formalmente y siguen enseñando, y si se hace público que tal docente mujer tuvo sexo con un varón a cargo de otorgarle un puesto, la persona que queda desvalorizada es ella y no él.

En mi propio caso, considero que hay un elemento adicional de celos académicos. Hasta que se jubiló a principios de 2014, no cabe duda de que, entre los docentes de Sociología de la UMSA, la más famosa era Silvia Rivera Cusicanqui. Su fama se debía a su obra *Oprimidos pero no vencidos*, sin duda un clásico y fundador de toda una escuela de estudios sobre campesinos e indígenas en los Andes, hecho en el exilio durante el Banzerato; cuando volvió al país

consiguió titularidad a tiempo completo en la carrera sin dificultades (de hecho ni tenía título en provisión nacional, pero la UMSA no era tan burocrática en décadas pasadas). De ahí se convirtió en la ‘vaca sagrada’ de la carrera: sus contribuciones eran erráticas, a veces sumamente inspiradores, otras veces despistadas y casi todas las veces, sin continuidad (se ausentaba con frecuencia a dar conferencias o cursos pagados en el exterior). Pero, apoyada por el capital simbólico de tener un prestigio que ningún otro docente de la carrera detentaba ni de cerca, pudo promover varias propuestas académicas, conforme con su línea de política indigenista, pero también tratando de elevar la calidad académica de la carrera, con referencia al alumnado y en particular a las tesis. En el fondo, sólo algunos alumnos y menos docentes estaban realmente comprometidos con los estándares que ella promovía, aunque beneficiaban bastante a la carrera que llegó a ser reconocida como la mejor carrera de sociología en Bolivia e incluso una de las mejores carreras universitarias en el país en general. Hubo opositores, tanto entre estudiantes que buscaban aprobar sus tesis sin cumplir con los niveles de exigencia que ella promovía, como entre docentes con un enfoque más de funcionario –gubernamental y de organizaciones internacionales– que veían la sociología como un asunto de procesar datos y no de lanzar discursos contestatarios. Aún así, nadie se atrevía a darle la contra en público.

Cuando se jubiló en 2014, recién empezaron a expresar críticas sobre su docencia. Declararon que Rivera era responsable del mayor número de ‘reprobados’ en la Carrera, y era necesario tomar medidas al respecto para elevar las tasas de aprobación en cuarto y quinto año. En esto yo ocupaba el tercer puesto de ‘reprobación’.⁸ No hablaron de su fama, pero después de ella, el/la docente más conocida de Sociología soy yo, aunque no tengo el mismo arrastre a nivel internacional (mi condición de inglesa renegada en Bolivia me quita la autenticidad de que ella gozaba). Yo compartía plenamente su proyecto de calidad académica, aunque tuvimos muchas discusiones sobre temas puntuales dentro de ellos. Ya en 2014, la camarilla de docentes y estudiantes opositores lograron excluirme de la

8 Uso las comillas porque estas declaraciones eran ejemplos superlativos de cómo engañar con estadísticas. Clasificaron como ‘reprobados’ a todos los que no lograron la aprobación en la materia, aunque en cuarto y quinto año la vasta mayoría figura como NSP, es decir, abandonos a lo largo del año; el número de los que finalmente *reprobaron* (con nota inferior a 51 habiendo terminado la materia) es ínfimo, de hecho en menor porcentaje que los aprobados sobre el total de inscritos. Luego, sólo dieron el número absoluto de ‘reprobados’, sin indicar de cuántos años se trataba. Rivera ha dictado en los dos años desde la década de los noventa, al menos, y yo entre 2011 y 2014; todos los demás docente que alguna vez hayan dictado estas materias lo han hecho durante menos tiempo y no en los dos años a la vez. Tampoco consideraron este número de ‘reprobados’ como un porcentaje de total inscritos, que varía mucho. Como algunos docentes no son preferidos por el alumnado y tienen un número reducido de inscritos, por tanto, su acumulación de ‘reprobados’ sería menor de entrada. Aquí se nota una manipulación descarada para desacreditar a ciertas personas. De nuevo ¿es mera casualidad que mujeres figuran entre dos de las tres más desacreditadas?

docencia en cuarto año, donde preparan sus perfiles de tesis; dictar esa materia suele ser requisito para proceder a dictar la elaboración del borrador de tesis en el quinto año. Actualmente sigo dictando esa materia, pero si no se lograra cambios en la dirección política de la carrera, yo no la dictaré el próximo año; esto no obstante que yo he dirigido más tesis de Sociología que cualquier otro docente, incluyendo la misma Silvia Rivera. El argumento es ‘será buena investigadora, pero no es socióloga’ (mis títulos son de antropología). La camarilla en cuestión se ha organizado hasta poder descartar pedidos de estudiantes de abrir un paralelo que yo dictaría en cuarto año, pedido antes atendido cuando el núcleo docente de dicha camarilla buscaba modos de descalificarme. ¿Es nada más casual que todos los miembros de esta camarilla sean hombres? Ellos han ocupado las plazas de Rivera y de mí en cuarto y quinto año.

Si después de 2014 yo dejara de dictar esas materias, ya no habría mujer alguna en esos niveles (de hecho, últimamente sólo yo y ella sosteníamos la bandera de las mujeres allí, las pocas mujeres que habían dictado esas materias de vez en cuando habían abandonado la carrera, y las nuevas docentes mujeres, igualmente escasas, no se han atrevido a enfrentar este nivel de docencia). Considero que esto conlleva un efecto de demostración negativa para las mujeres (en tanto que mujeres puedan dictar sociología, es sólo en lo que se conoce como ‘ciclo básico’, los primeros tres años, y no en el nivel de elaborar tesis), aparte del hecho de que uno de los docentes actualmente nombrados tiene fama entre las alumnas de despreciar a las mujeres (“Todo lo que quieren las mujeres es casarse de blanco” suele decir, según ellas) y hasta de acosador sexual (las autoridades de la carrera, todos varones por supuesto, se rieron cuando escucharon referencias a esto, es decir lo tomaron como un chiste, aunque el individuo en cuestión tiene acusaciones de lo mismo en otros contextos aparte de la UMSA). Y, de los cinco paralelos disponibles en cuarto año, esta persona dicta *dos* de ellos, formalmente en diferentes modalidades (perfil de tesis y proyecto de trabajo dirigido).

Entonces ¿hay discriminación laboral a las mujeres en este caso? Hay dos referentes: el de docentes y el de estudiantes. Por mi puntaje de méritos, yo hubiera ganado a dos de los docentes nombrados en cuarto año, menos al citado acosador; sin embargo, se ha llenado el paralelo dejado vacante por Rivera con otro docente varón, un historiador (según su doctorado) argentino, pero con licenciatura en sociología que es lo que alegan es esencial, ya que la convocatoria para 2014 estipulaba ‘sociólogo’ para esa materia. También lo invitaron (sin exigencias burocráticas) a dictar Tesis en quinto año, porque él dijo que la sola materia de cuarto año no pagaba bastante para aceptar. No tiene experiencia alguna en dirigir tesis en la carrera, mientras yo he dirigido 29 hasta la fecha. Los otros docentes nombrados en cuarto año son sociólogos titulados en la misma carrera; uno no ha dirigido tesis titulada alguna hasta la fecha y no tiene producción intelectual conocida, el otro ha dirigido una y tiene algunas publicaciones pero casi

todas sobre comportamiento electoral, tema que no atrae a los estudiantes. El historiador ha publicado artículos sobre regionalismo en Santa Cruz entre 1900 y 1935, tema que según sé no ha sido escogido por tesista alguno en Sociología de la UMSA. El acosador tiene algo más de producción, sobre política municipal principalmente, y un texto sobre jóvenes en El Alto. No voy a alabarme sobre la cantidad y variedad de temas de mis publicaciones, ustedes las y los lectores pueden informarse si no las conocen ya; pero todo mi desempeño carece de valor porque *no soy socióloga*.

En tanto que se acepta que tener título de sociólogo en algún nivel *es* relevante para dictar la materia, no se puede decir que me han discriminado y menos por ser mujer (aunque ¿cómo es que me han dejado dictar en cuarto y quinto año desde 2001 hasta 2013 cuando todos sabían que soy antropóloga?). Al menos, en esta disputa no ha salido a luz el hecho de ser extranjera y como tal, discriminadora a ‘los bolivianos’ en general y a ‘profesionales indígenas’ en particular, acusaciones que he recibido en el pasado (siempre por haber indicado que la calidad de perfiles o borradores de tesis no era suficiente para ser aprobados). Eso sí, creo que calificaba como discriminación, o xenofobia si quieres, de manera bastante evidente.

Hablando de las estudiantes: hasta 2013 tenían la opción de preparar su perfil de tesis con docentes mujeres o con varones. Ahora forzosamente tienen que trabajar con docentes hombres. Es posible que esto no tenga consecuencias académicas (al menos cuando esos docentes no son sexistas y menos acosadores). En el nivel de discurso, tanto mujeres como hombres expresan que lo más importante de un(a) docente en este nivel es que sepa sobre el tema que ellos/as proponen, o al menos estaría dispuesto a pensar sobre el mismo si es algo recóndito, y que puedan concordar con su ‘modo de trabajar’ (las tareas que les exige, la bibliografía que les da, cómo revisa y corrige sus avances y los comenta o discute con ellos/as, la guía o recomendaciones que les da para el trabajo de campo, etc.). Ven esto en términos de la personalidad del o la docente más sus especialidades y experiencia profesional; no suelen establecer diferencias generales según el género (como que ‘las docentes mujeres’ suelen hacer X mientras ‘los docentes varones’ hacen Y), aunque, aparte del mencionado acosador que desprecia a las mujeres, corren chismes entre estudiantes hombres que otro docente hombre del mismo nivel colabora más con las estudiantes mujeres. No he escuchado comentarios sobre docentes mujeres con preferencias marcadas según género del estudiante.

Otro factor de género que observé en Londres y Cambridge, era que, en caso de buscar una carrera académica, era muy beneficioso desarrollar una relación mentor-pupilo con cierto docente de prestigio, y estos casi siempre eran hombres. Aparte de reproducir y difundir las posturas particulares del mentor, esta relación acarrea pasar mucho tiempo con el mentor en diversos lugares fuera

de la universidad misma, y cuando el mentor era hombre y la pupila mujer, las malas lenguas lo interpretaban como una relación sexual, devaluando así cualquier buena opinión del mentor referente al trabajo de la pupila, mientras si el mentor alababa el trabajo de un pupilo varón se lo tomaba como una evaluación objetiva, lo mismo que en los raros casos de mentor mujer y pupilo varón (o mujer). Las recomendaciones de docentes y tutores valen mucho allá (en gran parte sustituyen a los fajos de papeles que se exigen en el medio académico boliviano; tampoco se los compara cuantitativamente, es decir, como cierto número de puntos). Pues a mí me parecía que era más difícil que una mujer consiga recomendaciones de un prestigioso sin contaminar las mismas con sospechas de sesgo por motivo sexual.

Viendo eso, me parecía muy deseable que las mujeres tuvieran la opción de guías/tutoras mujeres; pero en Bolivia se da poca importancia a quién haya sido tutor(a) de la tesis, en parte porque se pide documentos en lugar de referencias personales, y también porque gran número de tutores/as pasan un tiempo mínimo revisando avances y hablando con el o la tutorada nominal; el desarrollo efectivo de la tesis corre a cargo del mismo tesista, y no es raro que la labor de crítica y revisión académica es realizada por algún tribunal dedicado con quien el tesista termina trabajando más que con su supuesto tutor, aunque éste llevará mayores laureles cuando al fin se aprueba. Tal labor de tribunal se realiza más por ‘amor al arte’; no es pagada, como tampoco se paga (oficialmente) a el o la tutora, pero el tutor quedará con una tesis más en su curriculum, no así el tribunal. Al fin, en Bolivia la contribución del tutor a la tesis es algo que sólo el tesista conoce y decide reconocer de alguna manera, o no; entonces no hay un efecto social de género, y ni siquiera la fama del o la tutora significa mucho. Desde el punto de vista de estudiantes mediocres (la mayoría) más valen docentes de cuarto y quinto año que exigen poco e intentan que el trabajo sea aprobado como sea. No importa que este tipo de docentes muchas veces se nieguen a seguir con el trabajo impago de preparar la versión final de esa tesis, ya que como he comentado, debido a la pobre estructuración del mercado laboral, ser egresado vale lo mismo que ser licenciado, al menos durante los primeros años de empleo.

Pues es posible aseverar que la presencia de docentes mujeres en los últimos años de una carrera es más simbólica que otra cosa, y de repente lo mismo ocurre en los demás niveles; tal vez la presencia de más docentes mujeres daría cierto ánimo a estudiantes mujeres, pero en términos concretos es evidente que una demanda basada en el argumento de proporcionar modelos a las mujeres es totalmente ideológico y en la práctica solo dará beneficios directos a ese estrato de mujeres que ya están o apuntan a estar en la docencia universitaria. Habrá razones estructurales para dejar fuera de consideración en la contratación a docentes que demuestran mayores niveles de exigencia y logro académico, sean hombres o mujeres; estas razones son básicamente de tipo mercantiles – docentes exigentes

reducen el número de aprobados y, eventualmente, titulados, y eso restringe las posibilidades laborales del alumnado y también lo atractivo de la carrera para alumnos nuevos. Entonces hay que alejar a tales docentes en favor de los que ‘benefician’ al alumnado aprobando cualquier trabajo.⁹ Cuando el docente indeseable es mujer, se puede echar mano a argumentos sexistas para descalificarla más, pero su género no es razón de base para alejarla. En ninguna parte del mundo la contratación de docentes universitarias se basa *solamente* en criterios académicos, si bien en Bolivia esto es menos disfrazado. Por razones históricas, los hombres tenían el acceso primario a la docencia universitaria, y en base a eso han organizado varios mecanismos extra-institucionales para restringir el acceso de las mujeres a este espacio laboral; estos mecanismos persisten aún cuando las mujeres llegan a ser la mayoría del estudiantado de una carrera dada. Un análisis más fino tal vez encontraría exclusión relativa no sólo de mujeres, sino de hombres procedentes de grupos sociales ajenos al gremio original de docentes.

Quedamos, como Scott, con que la división de trabajo por género, dentro y fuera de la casa, es la fuente de todos los males (en tanto que se asume a priori que diferentes niveles de educación, ingreso, etc. entre hombres y mujeres *son* algo malo, es decir, que el ideal social es la igualdad total); a las mujeres se les asigna las labores de casa, y eso limita su desempeño fuera de la misma; dentro de la artesanía o oficios manuales ellas acceden a los menos estructurados y por tanto, con menos posibilidad de llegar a una posición estable y bien remunerada; cuando al fin han accedido a la educación superior, los estereotipos de género las empujan hacia las profesiones menos demandadas y reconocidas o sino saturadas, entonces no obstante sus estudios, siguen ganando menos. Debajo de todo eso hay el criterio de que *ganar más dinero es lo más importante en el mundo, porque teniendo dinero luego consigues cualquier otra cosa que quieras*. Y no me digan que eso es falso, tipo *el dinero no puede comprarme el amor*; aunque el dinero sólo compra un simulacro de amor, quién sabrá realmente distinguirlo del amor verdadero; y las leyes del mercado siguen funcionando *incluso cuando no crees en ellas*.

Conclusión: la persistencia de los prejuicios

Ivonne Farah resume el impacto estructural de la baja remuneración de mujeres en los siguientes términos:

9 La cantidad de alumnos nuevos en Sociología en 2014 era la más baja que había figurado durante años, y esto preocupó mucho al director, que al parecer vislumbraba que la carrera podría ser reducida o anulada si continuaba así en el futuro; lo que no se evidenció era que alumnos potenciales decidieron por otra carrera porque ya sabían que ciertos docentes tenían una alta tasa de ‘reprobación’ en cuarto y quinto año. No se ha debatido hasta qué punto el nivel académico logrado entre egresados y titulados en la última década, a través de la supuesta ‘reprobación’ de muchos, ha promovido su acceso laboral, mientras en caso de rebajar los estándares, este prestigio y las ventajas que conlleva podrá perderse dentro de poco.

‘Un efecto perverso ... es que la mayor desvaloración del trabajo de las mujeres ha hecho atractivo su reclutamiento como estrategia de bajar costos laborales ... Ello lleva hacia una baja de los niveles salariales y de los demás ingresos por trabajo, reforzando la tendencia a que las restricciones de ingresos y el mayor empobrecimiento consiguiente, sigan empujando a más mujeres y otros miembros familiares al mercado de trabajo ... Si bien puede interpretarse la mayor inserción de las mujeres en el mercado de trabajo como expresión de su reconocimiento como agentes económicos –negado, en lo previo, en tanto mujeres– esa inserción les lleva a una desigualdad que tiene efectos en la mayor desigualdad de los demás trabajadores, y en su empobrecimiento’ (Farah 2004:75).

Esta cita encierra una serie de presuposiciones. Una es que las personas son ‘empujadas’ a buscar trabajo asalariado por la necesidad económica; no será que lo hacen en búsqueda de respeto (en la sociedad actual una persona que no dispone de un ingreso propio carece de estatus) como las madres alteñas citadas en Guaygua, Riveros y Quisbert (2000:99) que declaran orgullosamente ‘Yo trabajo, no espero la plata del marido’. Esto se mantiene incluso cuando el trabajo en cuestión acarrea horarios extenuantes con un ingreso reducido por hora (esto es ‘subempleo invisible’ para Wanderley). ¿Será que aceptar este tipo de trabajo, aún viéndolo como un logro positivo, es falsa consciencia? Otra presuposición es que el bienestar de todos viene antes del bienestar de cualquier mujer individual, o de las mujeres en general. Bueno, se podría decir que lo mismo está presente en el argumento de Carmen Diana Deere (1990/1992) sobre la baja remuneración de las mujeres, en este caso tratando del área rural de Cajamarca en el Perú. Un aspecto de esto es que, en los años 1970, el pago en especie en montos tradicionales en la cosecha se iba sustituyendo por jornales en dinero. Esto ocurrió porque los precios de los productos habían subido y los montos tradicionales ya valían más que los jornales prevalecientes, especialmente cuando se empleaba a mujeres, porque el jornal ‘de mujer’ era más bajo. Deere comenta que esta desvaloración afecta a *todo* el campesinado, tanto hombres como mujeres, porque comparten una unidad doméstica y los pagos reducidos así empobrecen a todos, y que los hombres, contentos con sus pagos más elevados, no se dan cuenta de esto y, por tanto, no les interesa apoyar demandas de mujeres por mejores pagos. Identifica consecuencias para el nivel de bienestar de toda la clase campesina, en contraste con Farah, para quien el concurso de mujeres que reciben pagos reducidos es una presión para reducir el nivel promedio de todos los sueldos *incluyendo los de los hombres*, es decir, las consecuencias son para el mercado laboral en sí.

Nótese que esta conclusión aparentemente supone que no hay segregación por género en el empleo, o al menos, esta es altamente elástica (es decir, en tanto que vean que sea posible reducir el sueldo que actualmente se paga empleando a mujeres, los empleadores están dispuestos a romper con la división de trabajo y

colocar a mujeres en puestos antes ocupados por hombres). Los datos empíricos sobre el sector de empleo según género no apoyan esa conclusión –si así fuera ¿porqué las mujeres siguen de palliris¹⁰ en las minas y no han desplazado a los hombres en puestos de interior mina? Hay casos excepcionales cuando sí lo han hecho y los hombres que trabajan en la misma mina piensan que deben ser lesbianas (Absi 2005:300-301).

El argumento de Farah sólo sería válido acompañado con datos que demuestran que ha habido cambios significativos en la composición de género de determinados sectores de empleo junto con una reducción de los sueldos. En ausencia de ellos, a mi parecer expresa lo que es un prejuicio tradicional: los hombres son los que mantienen la familia, por eso hay que apoyar en primer lugar sus puestos de trabajo y sus ingresos –el famoso ‘sueldo familiar’– mientras los ingresos de las mujeres son siempre complementarios antes que principales; incluso insinúa que las mujeres están ‘quitando’ trabajo a los hombres en tanto que pueden estar invadiendo espacios laborales que antes eran exclusivamente varoniles.

El enfoque de Deere me parece más realista porque trata del sitio donde efectivamente el nivel de vida se hace real, es decir, al nivel de la unidad doméstica. Esto es un elemento no siempre claro en los estudios. La ficha técnica del PNUD (2011:310-311) parece indicar que su muestra estaba en base a hogares (unidades domésticas) y dentro de cada uno encuestaban a cada miembro mayor de edad; a la vez, sus datos sobre estratificación (bajo/medio bajo/medio/medio alto/alto) según ingresos parecen tomar el individuo como unidad de análisis. Así arrojan por ejemplo, que hay más varones que mujeres en el estrato medio alto (por ejemplo, Gráfico 2.11, PNUD 2011:101). Tal vez se acierta en este caso al hablar de ‘estratos’ y no de ‘clases’ ya que en teoría las clases sociales son endogámicas (y se supone que cuando dos personas de diferente clase se unen en matrimonio, una de ellas pasa a la clase de otra, y ésta suele ser la mujer que asume la clase del marido). Un aspecto no tomado en cuenta en este estudio es el grado de endogamia de sus estratos, combinado con el ingreso conjunto de las unidades domésticas que, como digo, es la que eventualmente determina el nivel de vida, ya que no estamos en África, donde es frecuente que esposas y esposos mantengan presupuestos separados. Los datos cuantitativos no toman en cuenta el ingreso total por unidad doméstica y menos la cuestión de toma de decisiones referente a disponer de esos ingresos.

¿La capacidad de toma de decisión es proporcionalmente directa con el nivel de ingreso, o qué otros factores intervienen? Es otro tema que me parece

10 Literalmente, ‘escogedoras’ en aymara: se trata de seleccionar manualmente la carga extraída, apartando la parte con contenido mineral. Es un oficio femenino que viene desde la colonia y con toda probabilidad desde antes. Ahora que la mayoría de las minas disponen de ingenios mecanizados para seleccionar la carga, muchas palliris se dedican a buscar mineral entre los desmontes, material descartado de explotaciones del pasado; frecuentemente son viudas de mineros, cuya ‘pensión’ de viudez consiste en el permiso para realizar este trabajo.

relevante, al igual que rastrear a lo largo del tiempo la composición del estudiantado y plantel docente por género en diferentes facultades y carreras y luego intentar indagar sobre la realidad de los procesos de contratación de docentes. Tratando sólo de la docencia universitaria, considero que los datos cuantitativos de la composición de la docencia por género apuntan a que *sí* hay discriminación en contra de mujeres; pero sólo un rastreo a nivel micro puede desvelar cómo efectivamente ocurre, para luego tomar medidas para contrarrestarla.

Bibliografía

ABSI, Pascale.

2005 *Los ministros del diablo. El trabajo y sus representaciones en las minas de Potosí*. La Paz: IRD/IFEA/Embajada de Francia/PIEB.

ALBÓ, Xavier. Tomás GREAVES y Godofredo SANDOVAL

1982 *Chukiyawu, la cara aymara de La Paz. II: Una odisea: buscar “pega”*. La Paz: CIPCA.

1983 *Chukiyawu, la cara aymara de La Paz. III: cabalgando entre dos mundos*. La Paz: CIPCA.

DEERE, Carmen Diana.

1990/1992 *Familia y relaciones de clase. Terratenientes y campesinos en Cajamarca, 1900-1980*. Lima: IEP.

FARAH, Ivonne.

2004 “Rasgos de la pobreza en Bolivia y las políticas para reducirla”. En VV.AA. *Trabajo y producción de la pobreza en América Latina*. La Paz: CEDLA.

GUAYGUA, Germán. Ángela RIVEROS y Máximo QUISBERT.

2000 *Ser joven en El Alto*. La Paz: PIEB.

PEREDO, Elizabeth.

1992 *Recoveras de los Andes. La identidad de la chola del mercado: una aproximación psicosocial*. La Paz: TAHIPAMU.

PNUD

2011 *Los cambios detrás del cambio. Informe nacional sobre el desarrollo humano en Bolivia*. La Paz: PNUD.

SÁNCHEZ, M. Carmen, Ninoska MURILLO y Ana María NÚÑEZ

2004 *Educación universitaria y género en el sistema público*. La Paz: CIDES-UMSA.

SCOTT, Alison.

1994 *Divisions and solidarities. Gender, class and employment in Latin America*. Londres: Routledge.

SPEDDING, Alison.

2008 *La segunda vez como farsa. Etnografía de una cárcel de mujeres en Bolivia*. La Paz: Mama Huaco.

2004/2005 *Kawsachun coca. Economía campesina cocalera en los Yungas y el Chapare*. La Paz: PIEB.

2013 *Chulumani flor de clavel. Transformaciones urbanas y rurales, 1998-2012*. La Paz: PIEB.

TASSI, Nico. Carmen MEDEIROS, Antonio RODRÍGUEZ-CARMONA y Giovanna FERRUFINO.

2013 *Hacer plata sin plata: el desborde de los comerciantes populares en Bolivia*. La Paz: PIEB.

WANDERLEY, Fernanda.

2003 *Trabajo no mercantil e inserción laboral – una mirada de género desde los hogares*. La Paz: Plural/CIDES-UMSA.

2009 *Crecimiento, empleo y bienestar. ¿Porqué Bolivia es tan desigual?* La Paz: CIDES-UMSA.

Este artículo se entregó para su revisión en abril y fue aprobado en octubre de 2014.

DEBATE

El mundo laboral y las mujeres

Fernanda Wanderley
CIDES - UMSA

Quisiera primero felicitar al IEB, en especial por esta iniciativa. Yo creo que es un tema fundamental, el tema de las construcciones sociales sobre la mujer; creo que es un tema muy actual y las ponencias que he escuchado desde esta mañana de las colegas de diferentes disciplinas me han encantado, y creo que todavía hay mucho por comprender, investigar y seguir con la discusión.

Lo que les he preparado hoy es una ponencia para un poco pensar cuál es la situación de las mujeres y de los hombres en relación al mundo laboral. Cuando hablamos de mundo laboral normalmente pensamos solo en el mercado de trabajo, solo lo que está relacionado al trabajo remunerado; pero desde la perspectiva feminista y de los estudios de género, el mundo laboral incluye todas aquellas actividades que requieren dispendio de tiempo, de energía física, de energía mental, de energía emocional para poder agregar valor y generar, por lo tanto, un bien y un servicio que puede ser intercambiado en el mercado o puede ser para consumo directo; y esto es muy importante, porque nosotras las mujeres, como decía Alison Spedding, (los hombres también) pero las mujeres, en particular, estamos dedicadas una buena parte de nuestro tiempo a precisamente el trabajo que es para consumo directo y, por lo tanto, que no está intermediado por un precio, y que es igualmente necesario para la reproducción de las personas, de las familias y de la sociedad.

Ahí entramos en un primer gran debate teórico: qué consideramos y qué no consideramos como economía, y ahí está la crítica que hacía Alison, que comparto cien por ciento, en el sentido de que las estadísticas oficiales más bien separan dos grandes poblaciones: la población económicamente activa, como dicen las estadísticas, la que contempla términos para recopilar información, que sería aquella que está activa a través de una remuneración monetaria y, en contraposición, estaría la población económicamente inactiva, que serían todas aquellas personas que, pese a que trabajan, a que tiene un gasto de tiempo y de energía, su trabajo, el valor que producen, no tienen un precio en el mercado; y

es ahí precisamente donde estaría una gran mayoría de las mujeres. Entonces, realmente ahí tenemos un grave problema, que se cataloga a muchas mujeres como población económicamente inactiva solo porque están en trabajos que no tienen una remuneración monetaria. Aquí está una primera gran crítica desde los trabajos feministas y desde los trabajos sobre las relaciones entre hombres y mujeres, entre mujeres y mujeres y entre hombres y hombres.

Bien, con este preámbulo, yo quisiera empezar mirando un poco los grandes cambios en las últimas décadas en Bolivia y el mundo, en el mundo político, económico y social, en lo referente a la participación y la valorización de las mujeres.

Primero es importante una constatación y es que hemos acumulado un proceso largo de movilización de las organizaciones de mujeres feministas a favor de la equiparación de los derechos y de las condiciones de vida de las mujeres; por lo tanto, hubo una inclusión del tema de la desigualdad de género en la agenda pública; y eso es muy importante. Hubo avance en la desnaturalización de estas desigualdades, también se han incluido nuevos vocabularios como el tema de la despatriarcalización, como una demanda de las mujeres y un compromiso político inclusive de nuevos gobiernos. También, sin duda alguna, son importantes los avances normativos de reconocimiento de los derechos de las mujeres que vamos a ver la próxima semana, resultado de un proceso largo de varias décadas; finalmente, destacar que en la nueva Constitución Política del Estado hay nuevos avances. También tenemos el principio de la paridad de género en el gabinete ministerial y la presencia de mas mujeres indígenas en los poderes legislativo y ejecutivo; sin duda esos son cambios que estamos viviendo como sociedad.

Aquí, por ejemplo, solo quise mencionar algunos, pero son mas, casi treinta artículos sobre los derechos de las mujeres en nuestra Constitución y, de ellos, yo quiero solo resaltar el ultimo inciso, que es el reconocimiento del trabajo del hogar como fuente de riqueza. Ese es un enunciado muy potente, muy fuerte, porque dentro de nuestra constitución se está reconociendo que el trabajo que se realiza en el hogar, pese a que no sea remunerado, es trabajo y contribuye a la riqueza de nuestra economía, así como un trabajo remunerado. Es un enunciado que todavía tal vez no lo hemos incorporado, no nos hemos apropiado, todavía no tiene consecuencias en las políticas públicas, pero está ahí y por lo tanto lo podemos reivindicar.

En términos de cambio social es también importante reconocer las transformaciones en las estructuras familiares. Transformaciones importantes. Estoy pensando en cómo se ha dado la transformación en las últimas décadas de la familia biparental del hombre, la mujer y los hijos, aún fuerte en nuestro imaginario, pero vemos que cada vez es menos importante en términos comparativos con el surgimiento de nuevos tipos de familia, no solo familias donde están solo la mamá y sus hijos, el papá y sus hijos, pero también familias donde están una pareja de mujeres con sus hijos, una pareja de varones con sus hijos o familias donde están solo amigos, o sea que no tienen consanguinidad, pero que se

considera, se constituye como familia. Hay un incremento de las mujeres en el mercado de trabajo, ahí es importante ese concepto de mercado de trabajo, que es el trabajo remunerado, que es a su vez un sub grupo de trabajo. Vemos aquí también que a lo largo de las décadas cada vez hay más mujeres que están generando ingresos para sus hogares, como también están participando cada vez más en espacios públicos.

También hay un incremento de las conciencias, de la conciencia de las diferencias y desigualdades entre hombres y mujeres como una construcción social y cultural; entonces hay algún avance en la desnaturalización de las relaciones de poder entre hombre y mujeres, también hay una creciente visibilidad de la violencia contra las mujeres en los diferentes ámbitos de la sociedad, lo que no implica que esté disminuyendo la violencia. Al revés, muchas veces lo que estamos viendo es más bien un empeoramiento de la situación de violencia contra las mujeres; pero, de todas maneras, hemos avanzado algo en pensar que la desigualdad, las relaciones de poder son un problema público, un problema social, un problema de todos nosotros y que tenemos que enfrentarlo. En términos económicos vemos, como decía Alison, el incremento del nivel educativo de las mujeres, principalmente si tratamos de las mujeres que están insertas en el mercado de trabajo, o sea realizando trabajos que son remunerados.

Cuadro N° 1
Nivel de calificación de la Población Ocupada

Población Ocupada Femenina 2011	Población Ocupada Masculina 2011
25,4% total de trabajadoras remuneradas con más de secundaria completa	25% total de trabajadores remunerados con más de secundaria completa
51% asalariadas con más de secundaria completa	33,5% asalariados con más de secundaria completa
17,75% independientes con más de secundaria completa	16,04% independientes con más de secundaria completa

La población ocupada femenina, como las estadísticas la definen, están generando y creando, están efectivamente trabajando y no buscando un empleo, y vemos que en los datos de 2011 (que son los últimos sobre el tema del trabajo), el 25% tanto de la población femenina trabajando, al igual que el de los varones, tiene nivel educativo más alto que secundaria completa. También vemos que solo en el grupo de la tasa variada de aquellos que tienen una relación dependiente, el 51% del total de las mujeres que son asalariadas tienen más de secundaria completa, pasando con mucho al total de varones, donde el 33% del total de los que son asalariados tienen secundaria completa. Algo parecido ocurre entre los que generan sus propias fuentes de trabajo remunerado.

Ahora, si miramos quiénes son los que tienen primaria incompleta, ahí si todavía hay más mujeres que varones. En cualquiera de estas categorías, el primer grupo es el total de las mujeres que trabajan y aquí hemos dividido en dos grupos: aquellos que tienen un empleo, que están por otro, con otras relaciones de dependencia, como aquellos que están generando su propio empleo.

Vemos un incremento del nivel educativo constante de hombres y mujeres, y las mujeres están ya cruzando las brechas en términos de nivel educativo, también vemos que hay una participación creciente de las mujeres en el mundo laboral remunerado; sin embargo las estadísticas muestran que las formas como las mujeres se insertan a este mundo laboral remunerado es todavía diferente al de los varones; tiene un patrón, una estructura diferente del de los varones. Esta diferencia está en decremento de las mujeres. El principio es que las mujeres están generando ingreso para sus familias pero en condiciones más precarias que el conjunto de los varones, están peor remuneradas y la mayoría no tiene protección social; están en trabajos informales al margen de la seguridad social; entonces ahí tenemos una primera gran cuestionante: estamos mejorando el nivel de instrucción que es una condición para la entrada al mercado de trabajo, las condiciones de desigualdad están cambiando, pero la caracterización general es que la situación de las mujeres todavía es de desventaja.

Tenemos algunos datos. Aquí quisiera mencionar, concordando también con Alison, la dificultad de recabar información confiable, el problema de la diferencia de muestreo de una encuesta u otra, todas las dificultades de recolección de información y de procesamiento. Esta es una realidad, por eso todos los datos estadísticos tenemos que considerarlos con pinzas, pero yo utilizo los datos estadísticos porque sino no tenemos nada más que considerar. Y para tratar con las autoridades debemos tener datos para poder hacer una aproximación sobre cómo estamos distribuidos en el mercado de trabajo.

Cuadro N° 2
Inserción ocupacional. 2011

Población ocupada femenina 2011	Población ocupada masculina 2011
32,5% Asalariada	44,4% Asalariada
67,5% Independiente	55,6% Independiente
65% Sector familiar	47% Sector familiar
66,7% Establecimientos de menos de 5 trabajadores.	58,1% Establecimientos de menos de 5 trabajadores.
60% Sector terciario	55% Sector terciario
87,7% Sin AFP	84,3% Sin AFP
15% Recibió aguinaldo	18% Recibió aguinaldo

Bien, vemos que las mujeres, la mayoría de las mujeres, pese a varios cambios que ocurrieron en los últimos veinte años, seguimos mayormente que alre-

dedor del 67% generan sus propias fuentes de trabajo, también 67% están en establecimiento de menos de cinco trabajadores, 60% están en el sector de servicios y comercio, 88% no están inscritas en este sistema, por lo tanto no tienen acceso a una sistema de jubilación y solo 15% recibió aguinaldo.

Eso es solo para dar un pantallazo. Comparados con los varones, vemos que también los varones están en una situación precaria pero menos que las mujeres. Vemos que el mercado de trabajo boliviano, es un mercado precario para hombres y mujeres, pero la situación de las mujeres es peor; están mayormente en los trabajos menos formales y más precarios. Como vemos, por ejemplo, 45% del total de los hombres ocupados son asalariados, mientras que 32,2% de las mujeres son asalariadas. Vemos que hay diferencias.

Estos datos podrían complementarse con otros sobre niveles jerárquicos. Vemos primero que las mujeres que llegan a puestos de decisión son mucho menos que los varones; a esto llamamos segregación, también hay segregación por ocupación comercial, es decir, hay ocupaciones que son mayormente femeninas, y por alguna coincidencia, las remuneraciones también son menores que las de ocupaciones que son mayormente masculinas. Y sobre esto ocurre una cosa interesante: cada vez que una ocupación se feminiza también hay una tendencia de disminuir el salario, y ocurre al revés cuando la ocupación se masculiniza; esto es algo que no solo ocurre en Bolivia, este es un fenómeno internacional. Finalmente, un último dato: de cada 5 jubilados, es decir, trabajadores formales que han dejado de hacerlo, 4 son varones. Así se muestra el ascenso de las mujeres actualmente, porque el número de ocupadas actualmente es mucho mayor al número de jubiladas.

Cuadro N° 3

Calificación	Ratio de remuneración media Mujer/hombre					Variación porcentual	
	2001	2005	2007	2009	2011(p)	2005/2001	2011/2005
Población	62,53	65,89	66,59	74,40	71,99	5,37	9,25
Población ocupada semicalificada	63,92	57,23	67,33	55,81	54,14	-10,48	-5,39
Población ocupada no calificada	53,42	16,19	44,50	62,07	49,45	-69,69	205,43

Ahora, sobre el tema de las brechas de remuneración media, es importante decir lo siguiente: como en la universidad hay un escalafón, al igual que en el sector público, no se observan brechas. Esto significa que en 2011, en el sector público, prácticamente no hay brechas de ingreso agregadas. Sin embargo, estos datos –que muestran la diferencia de remuneración que gana un varón en prome-

dio de relación de lo que gana una mujer— son datos agregados no por organización ni por empresa, así que uno tendría que tener otras estadísticas para conocer la situación en el sector privado. Podemos llegar a hacer ese ejercicio con los datos de promedio de lo que gana una mujer en relación al varón por diferentes entradas; una de ellas es por categoría ocupacional; aquí vemos que en 2011 una mujer obrera en promedio ganaba 60% de lo que ganaba un obrero; es decir, de cada 100 Bs que ganaba en promedio un varón que está ocupado como obrero, una mujer ganaba 60%, es decir, 65 Bs.

Si tenemos en cuenta por nivel de calificación, o por nivel de instrucción, tenemos estos datos: la primera es la población ocupada calificada —calificada es toda gente con un grupo de hombres y mujeres que están trabajando y que tienen más de secundaria completa—, ahí vemos que el promedio del 2011 de una mujer con nivel superior, o sea más que secundaria y, por lo tanto, con un nivel universitario, ganaba en promedio 72 Bs. de cada 100 Bs. que ganaba un varón con el mismo nivel de calificación; y en casos de la población que tiene secundaria completa en 2011, una mujer ganaba 54 Bs de cada 100 Bs. que ganaba un varón con este mismo nivel de instrucción. Finalmente, en una población ocupada no calificada o con primaria incompleta, de cada 100 Bs que ganaba un varón, una mujer ganaba 50 Bs en promedio. Entonces ahí vemos que las brechas se mantienen.

La pregunta fundamental es por qué, por qué encontramos estas diferencias continuas, constantes de brechas de ingreso. Vemos brechas que se mantienen, inclusive algunas se amplían a lo largo del tiempo. Una respuesta sería: “Mira, las mujeres trabajan con una productividad menor que los varones, entonces es normal y es lo correcto que ganen menos”, esta es la respuesta de muchos economistas que encuentran que el mercado es un excelente asignador de recursos. Pero hay otros estudios que más bien muestran que hay varios factores que explican porqué las mujeres están en trabajos mas precarios, porque las mujeres son las menos protegidas y porqué las mujeres seguimos con brechas de ingresos. Un primer factor es que sigue abierta una distribución desigual de los recursos productivos, no solo educación, aunque vemos que es un proceso que se va cerrando en las diferencias de remuneración y también en la propiedad de la tierra. Esta distribución desigual se la ve en la titularidad de la tierra, el acceso a recursos financieros, a conocimientos, a relaciones sociales, entonces ahí hay un tema importante. También vemos que hay una distribución desigual del trabajo en el hogar, eso había sido clave, porque pese a que las mujeres están ingresando al mercado de trabajo y compartiendo la responsabilidad de traer plata a sus hogares, la decisión del trabajo dentro de la casa se ha mantenido muy similar, y algunos estudios recientes nos dan indicios de esto. Estos son, por ejemplo, hogares donde los dos trabajan, generan un ingreso y tienen hijos pequeños y lo que vemos es que las mujeres mantienen la responsabilidad de cuidar a los niños y son pocos todavía los varones que realmente distribuyen muy bien el trabajo en

el hogar. A esto se suma el hecho de que el Estado no asume esta responsabilidad con las familias, hay pocos servicios de cuidado, lo que hace que las familias no tengan donde apoyarse. La consecuencia es que las mujeres al intentar generar un ingreso a través de su participación en el mercado de trabajo, tienen que hacerlo compatibilizando esta responsabilidad, que sigue cayendo en ellas mismas, sin apoyo de los varones en las familias, ni del Estado en la misma sociedad, y eso limita sus posibilidades de ingreso al trabajo. Entonces es muy común que uno pregunte a las mujeres por qué están en ese trabajo más flexible, que puede realizarse en la casa o no es formal, y una respuesta común que uno encuentra es que es porque tienen hijos pequeños y eso me permite compatibilizar su trabajo. Muchas personas interpretan esto como una elección de las mujeres, las mujeres están eligiendo esos espacios precarios porque prefieren cuidar. Esta es una interpretación que no la aceptan las feministas que han estudiado este género porque consideran que no se trata de una nana y que nadie quiere un trabajo más precario. La definición de trabajo y los imaginarios sobre la responsabilidad de las mujeres hacen con que se naturalice esta responsabilidad, y como no hay alternativa, las mujeres al final tienen que acomodarse porque tienen recursos escasos y, por lo tanto, tienen estas consecuencias.

Otro factor que está por detrás de este fenómeno es el de los mecanismos de discriminación en el mismo mercado de trabajo. Aquí también tenemos esquemas que muestran que los imaginarios de las mujeres con relación a su don de maternidad, a la división del trabajo en la casa, harían a las mujeres menos productivas con relación al trabajador ideal que no tiene responsabilidades domésticas; por lo tanto, cuando las mujeres ingresan el mercado de trabajo se encuentran con decisiones, con imaginarios que les limitan su desarrollo y también que limitan su remuneración; y ahí obtendría varias críticas mostrando la manera de razonar de los que toman decisiones en el mercado de trabajo en detrimento de la igualdad de condiciones.

Otro tema que también hay que poner sobre la mesa es la baja representación de los problemas de principios que viven las mujeres en el trabajo, por los sindicatos y los gremios. Este es un tema clave porque casi no se incorpora en los gremios y sindicatos mixtos los problemas que tratan de las mujeres de manera específica, por ejemplo, el caso de la responsabilidad de la crianza; entonces, por ejemplo, una reivindicación que uno escucha mucho de las mujeres es que el tema de tener servicios de cuidado nunca son priorizados en los pliegos.

Y finalmente, sin duda alguna, pese a que tenemos bases increíbles en los derechos constitucionales y en la normativa, falta todavía mucho porque el cumplimiento es bajísimo. Es aquí donde tenemos una brecha entre derechos reconocidos y las condiciones preventivas reales para su ejercicio.

Muchas gracias.

Mujeres y psicoanálisis

María Eugenia Pareja
Carrera de Psicología-UMSA

El trabajo pretende rescatar y reivindicar el carácter subversivo frente a los intentos normalizadores de algunos desarrollos ideológicos del cuerpo en el devenir de las ciencias que construyeron su objeto de estudio, en tanto diferencia la relación de objeto según las distintas disciplinas.

El cuerpo se nos impone cotidianamente, considerando que en él y por él sentimos, deseamos, gozamos, sufrimos y nos expresamos. Se lo entiende desde diversos enfoques, a saber: como parte materializada de un ser, como cuerpo jurídico, como organismo, como representación mental o esquema corporal o como pizarra simbólica donde se inscriben los avatares del tiempo y las urgencias de la Ley.

La medicina considera al cuerpo un instrumento enmarcado en la rama de la anatomía, el cuerpo es calificado como organismo (Órganon, en griego, significa instrumento) y, por lo tanto, investiga las leyes que lo rigen, sus funciones, en tanto su carácter instrumental se ejercita a través de un conjunto de órganos, el cuerpo es una entidad descriptible que cumple funciones y puede ser radiografiado, diagramado, fotografiado.

Para esta disciplina, la enfermedad es considerada como una alteración de la salud y la salud como normalidad funcional del organismo. La enfermedad se observa, describe, designa, clasifica, a través de la clasificación patológica, da nomenclaturas de síntomas corporalizados, anatomizados. Separa la enfermedad del enfermo y convierte la enfermedad en un objeto. Un sujeto deja de ser un sujeto para ser convertido en un tumor, un absceso, entre tantas otras clasificaciones, por lo tanto, el organismo es un dato de un ser aparentemente desexualizado.

Ser mujer implica situarse desde una perspectiva que rompa criterios establecidos desde una perspectiva biologicista donde, por años, la situó la ciencia médica, con la complicidad de otros conocimientos, como son la filosofía, la religión y la propia psicología, entre otros.

La comprensión de la histeria y su etiología previa a los aportes de Freud, tuvieron diferentes concepciones. En la antigüedad, ya en Egipto, en el año 1900 a.c., y posteriormente con Hipócrates, se definió a la histeria como la enfermedad de la *histera*, es decir, de la matriz, por lo que se atribuía como una patología propia de las mujeres, con su correlato de déficit funcional de un órgano sexual.

Los síntomas conocidos, como el globo en la garganta, las parálisis, las ceguerras eran atribuidas a que el útero migraba de arriba hacia abajo.

Según Platón, “la matriz o el útero es como un ser vivo poseído por el deseo de hacer niños y si la matriz sigue estéril se irrita peligrosamente: se agita en todos los sentidos en el cuerpo, obstruye los pasajes del aire, impide la inspiración, somete al cuerpo a las peores angustias y le ocasiona enfermedades de toda clase”.

Los médicos griegos dijeron “no hay nada más móvil que la matriz, nada más vagabundo que este animal en el animal, y que el remedio consistía en hacer volver al útero errante a su lugar natural; las relaciones sexuales, trabajos manuales y embarazos calman la actividad febril de la cabeza”.

Con el nacimiento de la psiquiatría (Renacimiento), la histeria pasó a ser una enfermedad que se deriva de causas internas y naturales. Corrientes organicistas de Gran Bretaña señalan que la histeria se debe a un trastorno nervioso del cerebro. Pinel, en Francia, da a la histeria un fundamento psíquico, señalando que es un desorden de las pasiones con consecuencias somáticas. Es una alienación mental, una afección del espíritu y su tratamiento debe ser moral y psíquico.

En el siglo XVIII, Charcot, con la hipnosis, dice que el síntoma no es la expresión de una emoción oculta, sino que se reduce a un conjunto de signos y que el síntoma conforma un cuadro clínico. Señala que su etiología es la herencia y que las causas ocasionales son agentes provocadores y que, por medio de la sugestión, se hace desaparecer y aparecer el síntoma.

En la Edad Media, el cristianismo (San Agustín) señala que el goce del sexo no era un remedio. El síntoma provenía de una desmesura y que el mal era introducido por el demonio y espíritus maléficos, de la brujería, donde había una complicidad entre el enfermo con las fuerzas del mal

La histeria tomó el nombre de posesión diabólica. La bruja hacía un pacto con el demonio, se daba una posesión erótica sobre el cuerpo del hechizado. La curación era de tipo espiritual, realizada por los exorcistas, para quienes lo importante era que el embrujado(a) dé el nombre de quién realizó el hechizo, para llevar adelante el juicio de condena por el poder político, quienes purificaban con el fuego y daban la muerte como punición, y el alma se salvaba si había confesión.

La psicología se mueve en poner el acento a la esfera de la conciencia, le interesa la evolución del esquema corporal como una representación mental, se plantea áreas de la conducta, elabora escalas del desarrollo, reifica al yo y sigue teniendo como base el organismo biológico visible y palpable.

Frostig refiere a la imagen corporal como impresión que la persona tiene de sí misma, el concepto corporal es el conocimiento intelectual que una persona tiene de sí misma y es adquirido a través del aprendizaje, y el esquema corporal es la toma de conciencia global del cuerpo.

En el siglo XIX y principios del siglo XX, el psicoanálisis señala que la causa no es la herencia. Considera al inconsciente y a la sexualidad infantil como causa de la histeria. Con Breuer, Freud habla de un trauma psíquico, que es un afecto penoso provocado por uno o varios acontecimientos, que persiste tal cual y que no encontró una respuesta adaptada por efecto de la represión.

La histérica sufre reminiscencias inconscientes ligadas a un afecto insoponible y que, por medio de la hipnosis, revive el recuerdo traumatizante, lo que conlleva a que desaparezca el síntoma.

La histérica tiene un gran amor por el padre en tanto impotente, herido, disminuido, lo ama por lo que no da y encuentra su lugar junto a él dándose la vocación de sostenerlo en su desfallecimiento designado. La histérica sabe que su padre no cumple con el atributo de ser digno de ser amado, porque no es omnipotente ni es un padre ideal, al contrario, reconoce que hay una impotencia fundante en él, ya que, si bien tiene los títulos simbólicos, es asumido como un “excombatiente” que está fuera de servicio.

Desde el psicoanálisis lacaniano, el cuerpo se definirá desde los registros de lo imaginario, lo real y lo simbólico.

Desde el registro de lo real, el cuerpo puede ser equiparado al organismo: carne, músculos, sangre, entrañas, cavidades, fluidos. Cuando llega un nuevo ser al mundo viene como un organismo, mas no como un cuerpo, ya que el cuerpo se construye en relación con otro del significante, pues, antes de que este organismo nazca se lo espera con un nombre, un sexo, esperanzas, sueños, ideales, por lo tanto, ya circula en un discurso, es así que pierde su condición de real para pasar a constituirse como un sujeto. En un primer momento es la madre la que encarna el Otro primordial y lo irá erogeneizando a partir de significantes expresados en caricias, horarios, sabores, voces, golpes, entre otros, y ello marcará el cuerpo del sujeto.

Desde lo simbólico, el cuerpo es el primer objeto que se catectiza, se inviste de deseos, necesidades, exigencias, apetencias, placeres, goces. El cuerpo es un cuerpo vacío, sin contenido, hecho sin órganos, se prestará como superficie de inscripción dispuesto a recibir las marcas significantes, en el que se irán privilegiando zonas erógenas, así como circuitos pulsionales. Espacio donde se construyen puentes con palabras, se busca la historia hecha de palabras, signos, silencios, pactos, recuerdos, secretos. El amor, desde este registro, “no es sólo acariciar, es también amar con la lengua las cicatrices de los abandonos. El enamorado o la enamorada mientras más se hunde en el laberinto de la historia de su amada, más quiere perderse ahí, no importa que pase el tiempo y se le muevan

las imágenes; no importa que a él se le caiga el cabello y ella se llene de canas” (Morales. 1992: 348).

Desde el registro de lo imaginario, el cuerpo es una vivencia de una imagen unitaria. Da unidad al cuerpo fragmentado con el que nace el sujeto, organiza el cuerpo unificándolo como cuerpo humano, toma la forma de totalidad, lo ubica como una superficie, es considerado como un recinto delimitado que va a ser habitado, investido, vestido, recubierto libidinalmente, trazando así una organización erógena. Es la confrontación de una figura en el espejo: conjunción y disyunción, hay una pasión erótica por la otredad, por hacerla(o) hablar, cantar, es atisbar el fuego de lo invisible.

Lacan dice: “Lo que he llamado estadio del espejo tiene el interés de manifestar el dinamismo afectivo por el que el sujeto se identifica primordialmente con la Gestalt visual de su propio cuerpo”. Pero existe otro momento, que es la relación con un otro. Al respecto, si bien es una mirada enajenante, no sólo ello pertenece al espacio femenino, como Erica Ewel busca significar, cuando habla de la cosificación de la subjetividad femenina, y plantea que es necesario desligarse de la mirada del Otro (como si ésta mirada fuera solamente masculina). Cabe señalar que en el registro imaginario existe una gestalt que conduce al infante a una relación de su imagen unificada y un momento donde, a partir del anterior, la identificación sería con el otro.

Ewel se desliga de la mirada del otro y en un ejercicio autónomo se mira a sí misma, sustituyendo la mirada del otro por la mirada propia, entra en pugna con la mirada masculina, descarta al espejo porque se constituye en un mediador, en un artefacto (como si de ello se tratara) que especula una imagen, distorsionándola, e invoca la mirada ajena. Es el narcisismo entendido como aquella pasión donde el yo se toma a sí mismo como objeto sexual, es la pasión del yo, es la imagen la que es erotizada. Es un narcisismo relacionado con la imagen corporal.

Sin embargo, existe otro narcisismo, cuya característica es la relación con el otro, ahí se produce la identificación con el otro que permite al humano situar su relación imaginaria y libidinal con el mundo en general.

El erotismo humano se fundamenta en la relación entre el yo y el otro, donde la cautivación de la imagen, como disparador de la sexualidad, anuda la libidinización del yo por el otro y con el mundo.

En el registro de lo imaginario se vislumbra el erotismo, desde allí centellea el erotismo, la pasión comienza con la fascinación de la imagen y sus poderes. Cuando las pasiones de la imagen sacuden algo más que la mirada, surge el amor en el campo imaginario, se nutre de los poderes del espejo, si bien tiene que ver con la propia imagen y con el narcisismo, hace que sea desquiciante, porque el poder de la imagen es arrebatadora y sus consecuencias se dimensionan ante el impacto del otro.

Considerando a Sade en la “Llama doble”, confronta la diferencia entre el sexo que viene de lo biológico y se agita en lo animal y el erotismo que viene de lo animal para rebasarlo en la representación de lo social y sus metáforas. Según H. Morales, el sexo es tierra y el erotismo es vuelo. Según Bataille, en su texto “Las lágrimas de Eros”, el erotismo es humano porque incluye lo diabólico y la conciencia de muerte.

El erotismo no es mera sexualidad animal; es ceremonia, representación, metáfora, es invención, variación incesante, mientras que el sexo es siempre lo mismo.

“Lo erótico se funda en la ley y la regla, ya que se trata de un acto enclavado en lo social y no en lo animal, pero su esencia es ir más allá de los límites que se quiere imponer. Lo erótico y su materia es el deseo, sólo se inflaman ante la posibilidad de la trasgresión y la desmesura... la fuerza del deseo surge de la tentación ante lo prohibido. Por lo tanto la regla, fundamento social del juego amoroso, funge como horizonte del límite pero también como imán erótico” (Morales. 1992: 349)

“El amor en lo imaginario llena la imagen de erotismo, cuando ésta se asoma al goce de los cuerpos; en lo simbólico juega al goce con el erotismo; y en el registro de lo real, el erotismo erotiza al goce para pintarlo de amor” (Morales. 1992:351).

Todas estas reflexiones permitieron realizar una encuesta a alumnos de primer año de psicología, considerando dos aspectos importantes, a saber, son personas sensibilizadas con la vida y con aquel espacio que se relaciona con el dolor y, en segundo lugar, porque están viviendo en condiciones de incertidumbre constante y vacío, propios del actual sistema posmoderno.

Los resultados fueron los siguientes:

Percepción de ser mujer: Primer año de psicología. Edad entre 18 y 25 años.

- Es salir adelante, aun sin ayuda.
- Es demostrar y lograr lo que se propone.
- Es ocupar un espacio importantísimo en la tierra.
- Es ser fuerte y noble.
- Es el complemento perfecto para el hombre.
- Es tener facultades únicas.
- Habilidades que la hacen especial.
- Es la que da protección.
- Es ser trabajadora, luchadora y fuerte.
- Es la que cumple las metas que se propone.
- Es lo más bello y complejo.
- Es aquélla que tiene el don de dar amor y protección.
- Ser vida.
- Es el eje de protección espiritual de la familia.

- Es aquélla que tiene el don de dar amor al prójimo.
- Es la que trata de hacer de la vida un espacio más llevadero.
- Es quien demuestra vida ya que dan sonrisas a la vida.
- Afronta toda situación con tranquilidad.
- Es aquel ser que es bondadoso con los demás.
- Ser mujer es muy difícil en lo que demuestra al sexo opuesto.
- Es vivir como mujer.
- Es la que da vida a otro ser.
- No sólo piensa en sí misma sino en otras personas sin menospreciar al hombre.
- Es aquella persona que ayuda a quien necesita.
- Ser mujer es complicado porque lidia con tantas situaciones en las que no se sabe cómo actuar.
- No controla emociones y actitudes.

Dentro de ésta lógica se impone que el “ser” domina la autenticidad: “es vivir como mujer”, “Ser vida”, “Es aquel ser que es bondadoso con los demás”.

Se atribuye el conocimiento de sí y demanda reconocimiento: “Es quien demuestra vida ya que dan sonrisas a la vida”, “Es aquella persona que ayuda a quien necesita”, “No sólo piensa en sí misma sino en otras personas sin menospreciar al hombre”.

La erosión de las referencias del Yo es la réplica exacta de la disolución de las identidades y papeles sociales: “Es tener facultades únicas”, “Es ocupar un espacio importantísimo en la tierra”, “Habilidades que la hacen especial”.

Reduce todo aquello que figura en la alteridad social o la diferencia de sustancia entre los seres: “Es aquélla que tiene el don de dar amor al prójimo”.

Se ha ingresado en un período de indefinición, de incertidumbre, donde se entra al impulso de la igualdad, la similitud independiente: “Es ser trabajadora, luchadora y fuerte”.

Se inscribe en un proceso de despersonalización narcisista: “Es lo más bello y complejo”, “Ser mujer es muy difícil en lo que demuestra al sexo opuesto”, lo que desmonta las referencias del yo, lo vacía de cualquier contenido definitivo.

La pasión narcisística genera un tipo nuevo de personalidad, una nueva conciencia regida por la indeterminación y la fluctuación.

Percepción de libertad de las mujeres:

- Acto de poder expresar emociones, sentimientos, miedos, pensamientos, ideas e inquietudes sin preocuparse de lo que los demás juzguen.
- Ser libre como uno mismo.
- Ser libre de todas esas cosas que me hacen menos humana.
- Poder hacer lo que una quiere.

- Cambiar el orden de las cosas porque son tuyas.
- Que nadie te diga si está bien o está mal, porque con la libertad se puede llegar a hacer y deshacer en forma muy buena.
- Poder hacer lo que más me gusta al lado de las personas que más quiero.
- Es poder reír sin temor, poder amar a todos los seres vivos sin miedo a hacer heridas.
- Es poder volar sin alas.
- Es una forma de vida en la que el humano puede desenvolverse sin ninguna restricción.
- Comportarse de forma natural, de forma en el que parezca que todo lo que hace está en lo correcto. Completa felicidad sin que signifique la perfección, pero sí el bienestar que sólo proporciona una conciencia limpia y llena de paz sin la pena de haber hecho daño.
- Es quererse a uno mismo.
- Tomar la responsabilidad de los actos.
- Tomar las propias decisiones.
- Es la soledad.
- Es no estar manipulada por la sociedad.
- Vivir sin restricciones.
- Derecho de poder decidir sobre uno mismo.

El laxismo sustituye al moralismo o al purismo, y la indiferencia a la intolerancia: “Comportarse de forma natural, de forma en el que parezca que todo lo que hace está en lo correcto”, “Acto de poder expresar emociones, sentimientos, miedos, pensamientos, ideas e inquietudes sin preocuparse de lo que los demás juzguen”.

Al hablar de la libertad, se advierte la importancia de vivir en el presente y no en función del pasado o el futuro, hoy se vive para sí mismos, sin preocupación por las tradiciones, hay una deserción generalizada de los valores y finalidades sociales: “Es no estar manipulada por la sociedad”, “Vivir sin restricciones”.

El derecho a la libertad se instala en lo cotidiano, vivir libremente sin represiones, escoger íntegramente el modo de existencia de cada uno, la voluntad de autonomía y la particularización de los grupos e individuos. Reina la indiferencia de masa.

“Una forma de vida en la que el humano puede desenvolverse sin ninguna restricción”, “Que nadie te diga si está bien o está mal, porque con la libertad se puede llegar a hacer y deshacer en forma muy buena”.

Percepción de ser hombre: Estudiantes de primer año de psicología. Edad entre 18 a 25 años.

- Es una sociedad feminista desde el punto de vista de que las mujeres son manipuladoras para su conveniencia.(A)

- Sólo buscan las mujeres al hombre para hacer los trabajos pesados.(A)
- Es un luchador por sus propios sueños.(N)
- Es ser un líder(N)
- Tener fuerza mental como física.(N)
- Ser guía y un ejemplo para futuras generaciones.(N)
- Ser un mundo.(N)
- Ser un agente liberador que quite ataduras sociales, religiosas, emocionales de las demás personas.(N)
- Es el que ayuda a la sociedad a acabar con el pesimismo, introduciendo una pasión por la vida (N)
- Ser un ejemplo con características fuertes sociales y emocionales y, a la vez, ser blando sin perder actitud.(N)
- Ser seguro para decir “no” a lo malo.(R)
- Ser responsable con la esposa y en el matrimonio.(R)
- Cuidar lo que más amas.(R)
- Ser trabajador y responsable.(R)
- Velar por el bienestar de la familia (R)
- Hacer lo que dice.(R)
- Es aquél que no se detiene y sigue adelante.(R)
- Ser respetuoso, solidario y paciente.(R)
- Es tener todos los valores posibles.
- Respetar el cuerpo y los sentimientos.

Respecto a la percepción que tienen los hombres se impone el “ser”: “Ser un ejemplo con características fuertes sociales y emocionales y, a la vez, ser blando sin perder actitud”. “Ser trabajador y responsable y velar por el bienestar de la familia”, “Ser responsable con la esposa y en el matrimonio”.

Hay una aspiración a la autenticidad: “Es tener todos los valores posibles”, “Respetar el cuerpo y los sentimientos”. Existe la liberación del cuerpo de los tabúes y sujeciones arcaicas y se hace permeable a las normas sociales, ésa es la tarea del narcisismo: “Ser un agente liberador que quite ataduras sociales, religiosas, emocionales de las demás personas”, “Es el que ayuda a la sociedad a acabar con el pesimismo, introduciendo una pasión por la vida”. Si el narcisismo está en una corriente de abandono, esto concierne a los valores y finalidades, en ningún caso a los roles y códigos sociales: “Es una sociedad feminista desde el punto de vista de que las mujeres son manipuladoras para su conveniencia”, “Sólo buscan las mujeres al hombre para hacer los trabajos pesados”.

Percepción de libertad de los hombres:

- No la tengo.
- Es un atributo de ser como yo quiero ser.

- Disponibilidad de elegir por mí mismo y construir mi futuro.
- Tener un tiempo para mí.
- Realizar actividades en un entorno solo y sin el juicio de la sociedad.
- Es hacer todo lo que uno quiere hacer sin afectar a los demás.
- No se puede ser libre completamente con todos los beneficios.
- Es el espacio donde no te sientes presionado por nadie ni por algo.
- Tomar decisiones personales.
- Es hacer lo que quieres hacer sin ponerte limitación a su creatividad personal.
- Es cuando uno deja de lado toda su vida, por ej., a los padres. En sí es ser dueño de uno mismo.
- Es poder actuar y pensar por su propia cuenta.
- Ser libre en los pensamientos y no así en nuestras acciones por el miedo al qué dirán.
- Es algo subjetivo y complejo de entender.
- La mayoría la busca y trata de sentirla pero es difícil de alcanzarla porque para encontrarla uno se aleja de su “mundo”.
- Capacidad de poder elegir la opción que desee.

Las convenciones rígidas que enmarcan a las conductas han sido arrastradas por el proceso de personalización que, en todas partes, tienden a la desreglamentación y la flexibilización de los marcos estrictos, rechazan las imposiciones y aspiran a la libertad en sus relaciones: “Disponibilidad de elegir por mí mismo y construir mi futuro”. “Realizar actividades en un entorno solo y sin el juicio de la sociedad”. El proceso de personalización no elimina los códigos, los descongela, a la vez que impone nuevas reglas al imperativo de producir precisamente una persona pacificada: “Es hacer todo lo que uno quiere hacer sin afectar a los demás”, “Es hacer lo que quieres hacer sin ponerte limitación a su creatividad personal”.

Las relaciones entre hombres y mujeres se han deteriorado considerablemente, se dice que la mujer se ha convertido en una compañera amenazadora, que intimida y genera angustia: “El espectro de la impotencia persigue la imaginación contemporánea. Esta impotencia masculina aumenta en razón del miedo a la mujer y de su sexualidad liberada. En este contexto, el hombre alimenta un odio irrefrenable contra la mujer, como atestigua el feminicidio, las frecuentes violaciones. Simultáneamente, el feminismo desarrolla en la mujer el odio al hombre, asimilado a un enemigo, fuente de opresión y de frustración; al tener cada vez mayores exigencias hacia el hombre, que él no puede satisfacer, el odio y la recriminación se extiende en esa guerra sexual característica de este tiempo” (Lipovetsky, G. 2003. 69).

Sin embargo, el actual sistema en el que se desenvuelven hombres y mujeres considera aspectos que dan cuenta de la manipulación como estrategia, pone de

manifiesto la falta de resortes de protección social, la falta de espacios laborales. Por otra parte, “la burocracia, la proliferación de las imágenes, las ideologías terapéuticas, el culto al consumo, las transformaciones de la familia, la educación permisiva han engendrado una estructura de la personalidad, el narcisismo, juntamente con las relaciones humanas son cada vez más crueles y conflictivas. Sólo aparentemente los individuos se vuelven más sociables y más cooperativos; detrás de la pantalla del hedonismo y de la solicitud, cada uno explota cínicamente los sentimientos de los otros y busca su propio interés sin la menor preocupación por las sociedades futuras” (Íbid. 69).

Este sujeto ya no es ni hostil, ni competitivo, es indiferente. “El feminismo lejos de ser una máquina de guerra, es una máquina de desestandarización del sexo, una máquina dedicada a la reproducción ampliada del narcisismo. El narcisismo se nutre más del odio que de la admiración. “¡Si alguna vez pudiera sentir algo!: esta fórmula traduce la nueva desesperación que afecta a un número cada vez mayor de personas. Todo invade un sentimiento de vacío interior y de absurdidad de la vida, una incapacidad para sentir las cosas y los seres” (Íbid. 76).

Según Lasch, los individuos aspiran cada vez más a un desapego emocional en razón de los riesgos de inestabilidad que sufren en la actualidad las relaciones personales, existe una huida al sentimiento. La pornografía, la liberación sexual apuntan al fin de levantar las barreras contra las emociones y dejar de lado las intensidades afectivas, es el nacimiento de una cultura cool, en la que cada cual vive en un bunker de indiferencia, a salvo de sus pasiones y de los otros.

Es la era de la soledad, el vacío, la dificultad de sentir, de ser transportado fuera de sí.

Balance de la Ley 348

Ximena Dávalos
Ministerio de Justicia

Muchas gracias a las organizadoras de este foro a la audiencia y a la paciencia porque lo que venga compartir con ustedes son algunas reflexiones y preocupaciones en torno a un balance de la *ley 348*, dado que acabamos de cumplir un año de la promulgación de esta ley que se ha promulgado después de una larga gestación. Desde un proyecto de ley presentado por un movimiento de mujeres, que se dio hace alrededor de diez años, queda claro que ha sido la persistencia de estas y otras mujeres, –que se han movilizado ante un tragedia como ha sido la muerte de la periodista Anali Huaycho–, las que han presionado con fuerte compromiso político discursivo al Estado Plurinacional de Bolivia para que se promulgue. A un año de su aplicación podemos mostrar algunas referencias numéricas, que son todavía aproximaciones.

Como dato general se puede decir que, de acuerdo a la Fiscalía General del Estado, son aproximadamente 10000 los casos denunciados que se están tramitando y se hallan en una etapa de investigación en las diferentes fiscalías; de las cuales se ha logrado una sentencia solo en 300 lo que, en términos porcentuales, apenas alcanza un 2.5%. Esto significa que la aplicación de la ley es baja en estos momentos.

Nosotros nos hemos preguntado qué es lo que está pasando, por qué si hay una ley tan esperada, una ley vista con esperanza por las mujeres, en especial para disminuir los tristes índices de violencia, persiste esta tragedia que viven 7 de cada 10 mujeres bolivianas; por qué no se está aplicando como quisiéramos que suceda.

Algunas respuestas tienen que ver con una baja capacidad institucional para la atención. Se sabe que los fiscales atienden un mínimo de 200 casos al año y no se tienen los suficientes fiscales ni jueces. Se han creado algunas fiscalías móviles que tratarán la trata y el tráfico. Por otro lado está la falta de formación de los operadores de justicia, sean jueces, fiscales o los diferentes actores que no tienen ni la capacidad ni la actitud para tratar las denuncias de violencia sobre las mujeres; la policía que no tiene los suficientes efectivos, por lo que no se atiende

una gran cantidad de casos de violencia. Esto se presenta en gran medida por la falta de efectivos o investigadores. Por otro lado, el procedimiento ha resultado demasiado engorroso, demasiado largo. Una gran cantidad de casos están en la etapa de investigación; una investigación que debía ser simplificada, pero que en la práctica dura lo mismo que para cualquier otro delito, con una duración de seis meses a un año, con audiencias que no se realizan, en fin, los casos pueden estar en la fase de investigación casi indefinidamente.

¿Por qué no se aplica la ley? en este momento no se tiene suficientes recursos humanos y materiales, el propio procedimiento sigue siendo muy largo y muy engorroso. Hay también un otro factor: las instituciones especializadas, patrocinadoras, dicen que además de estas limitaciones en la aplicación de la ley hay otro elemento que debía tomarse en cuenta y que tienen que ver con estas construcciones sociales. Yo preguntaba acerca de la relación entre el avance de la ley 348 y las construcciones sociales sobre la mujer, y resulta que no se tiene todavía una estadística pero gran número de mujeres que denuncia un caso de violencia, luego no quieren llegar a la parte penal, no quieren iniciar un proceso legal en contra de sus compañeros; por tanto, inician el proceso y luego quieren conciliar o retirar la denuncia. Así hay una enorme cantidad de casos de mujeres que habiendo denunciado que son víctimas de violencia no quieren llegar a la penalización de su compañero agresor; aunque lo reconozcan como tal, no quieren que llegue a la cárcel.

Se ha pensado que las limitaciones de la Ley 1664 (Contra la violencia doméstica) que más bien estaban fuera del ámbito penal inviabilizaban el castigo a los agresores de violencia, y que ahora cuando los 16 tipos de violencia que están en el ámbito del derecho penal, deben ser tramitados por la vía penal, se iba a aumentar la posibilidad de castigar a la violencia. Están son reflexiones que no apuntan a considerar a la ley 348 como un error sino más bien nos lleva a preguntarnos qué hacemos de ahora en adelante para complementarla, para apoyarla, para que se aplique en mayor escala de la que se hace en este momento.

Yo decía que hay muchas limitaciones en su aplicación. Esta ley apostaba a una construcción social de mujer que sea una mujer que denuncie y llegue hasta el final, siga un proceso legal y logre que su agresor -que es a la vez su compañero- llegue a la cárcel, y eso no está sucediendo.

Debemos seguir preguntando que está pasando con la ley, qué nos está faltando. Ya hemos visto varias respuestas, pero todavía no hay repuestas sobre qué pasa con esa mujer que llega y denuncia pero no quiere continuar con un proceso legal. Hay respuestas obvias, es probable que una mujer dependiente económicamente que no tiene a donde ir, o que esté denunciando al dueño de casa, quiera proseguir con la denuncia. Ahí vemos todas las medidas complementarias necesarias para que esta ley se aplique a cabalidad.

Debemos trabajar la parte preventiva de esta ley que dice que para que se corte con el fenómeno tan grande de la violencia hacia las mujeres no solo de-

bemos apuntar a la parte punitiva de la ley, al castigo, sino a evitar que existan agresores. Creo que la ley en ese sentido es muy integral y responde a los avances formativos que existen en nuestro país que han aportado para desnaturalizar el fenómeno de la violencia. Esta ley también ha contribuido a que se entienda que la violencia no es un fenómeno privado sino público y a que se deseche la idea de lo que llamamos imaginario en el tema del tráfico y que es natural y normal la violencia hacia las mujeres.

En ese sentido discursivo acerca del origen de la violencia creo que la ley ha dado un gran paso y ha incorporado categorías de concepto de género que ya están incluso constitucionalizados, como la equidad de género, la igualdad de género, y también ha aceptado en su exposición de motivos al patriarcado como el origen de la violencia; pero lo que la Ley no expresa de forma literal es que hay que llevar acciones no solamente para castigar a los agresores, sino para revertir el patriarcado en lo simbólico y en lo material.

Yo creo que la Ley 348 sigue siendo motivo de reflexión, se aplica o se interpreta. Hay aspectos que todavía podemos mejorar para lograr una mayor eficiencia en su aplicación. Debemos tener un espíritu crítico sobre lo que se logró, y ser conscientes de que en este momento hay una brecha entre lo avanzada que puede ser la Ley y el bajo cumplimiento de la misma por parte de las mismas mujeres.

Todos los otros factores que ya mencione y mi preocupación sobre la relación de esta ley con las construcciones sociales de mujer son motivos de este foro. Analizando este problema, aunque a partir de un solo dato que no es concluyente, se está mostrando que muchas veces una mujer no puede llevar adelante un proceso penal contra su compañero en lo que refiere sobre todo a la violencia intrafamiliar; no estoy diciendo que no quiere, sino que no puede llevar adelante un proceso, y probablemente lo que está queriendo es una amonestación, una conciliación, y no llegar hasta el final con el castigo a su agresor.

Básicamente esto he querido compartir con ustedes. Es parte de algunas reflexiones que se están dando en el Ministerio de Justicia pero al momento son también reflexiones personales más porque he sido parte de ese movimiento de mujeres que ha forjado la Ley 348.

RESEÑAS

Sobre la Revista Estudios Bolivianos 20

Alejandra Martínez¹

En primer lugar, deseo agradecer esta invitación y comentar que me siento muy honrada al poder presentar un libro que se constituye en un valioso instrumento de análisis de la realidad educativa. Valioso en el sentido de ser un referente para todos aquellos vinculados al ámbito educativo, maestras, maestros, padres de familia, directivos, instituciones gubernamentales y no gubernamentales, etc. E instrumento en tanto puede ser utilizado para continuar el proceso que nos permite conocer y transformar nuestra educación de manera cada vez más profunda y estructural.

Voy a comenzar esta presentación citando un concepto que creo explica muy bien el proceso educativo que vivimos en el País, no únicamente el actual, sino que –partiendo del reconocimiento de que todo proceso es parte de un continuo y que no puede explicarse un momento sin los precedentes, así como no podrá explicarse el futuro sin el momento actual– partiendo de que todo proceso histórico en el que el ser humano participa en su corta vida, es sólo un suspiro y como tal debemos ser humildes para reconocer nuestra incidencia en el curso que sigue este continuo, incidencia en unos casos mayor que en otros, pero siempre pequeño en relación a la historia.

Este concepto parte de la premisa que todo proceso histórico es un momento de conquista y liberación, ascendente y oscilante (Martínez Juan, 2003). Conquista en tanto vamos avanzando y superando dificultades y errores cometidos, estamos como humanidad –y soy optimista en esto– caminando hacia un futuro mejor. Pero esta conquista no es fruto únicamente de personas, ni de instituciones o leyes de una determinada coyuntura, es fruto de todos ellos en las distintas coyunturas que va marcando la historia. Por ejemplo, creo que está en el consciente y en algunos casos, en el inconsciente de todos, que no podríamos tener una Ley 070 sin la precedencia que marcó la Ley 1565. Cada una ha logrado

1 La autora es decana de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad Católica San Pablo.

avanzar en una o varias conquistas particulares y su aplicación en aula, es la que finalmente nos va mostrando cuánto hemos avanzado o no en relación a las conquistas que se plantean en el blanco y negro de las leyes que siempre están llenas de buenas intenciones. Pero la actual Ley, así como lo fue la anterior, es siempre una conquista; así como lo que cada maestro hace en su aula, mejorando su acción pedagógica y brindándose más y mejor a sus estudiantes, es también una conquista.

Al haber avanzado como humanidad, también nos liberamos de las ataduras que nos mantenían estancados. Fue una liberación aceptar y respetar la interculturalidad entendida desde la Ley 1565, así como es una liberación aún mayor el planteamiento de la interculturalidad propuesta por la Ley 070. De la misma manera, debemos estar conscientes, que este no es el último paso, que de aquí a unos años tendremos evaluaciones de impacto que nos muestren luces y sombras sobre el momento actual y serán necesarios nuevos planteamientos y propuestas. Por ejemplo, deberemos liberarnos de lo analógico para ingresar de pleno en el mundo digital de la era del conocimiento –probablemente deberemos iniciar esta transformación más pronto de lo que pensamos y quisiéramos– y este ingreso requerirá un cambio de chip en todos los que estamos vinculados a la educación, lo que significará una liberación también.

Asimismo, veremos que se trata de un proceso ascendente, justamente por la característica de avance que tiene cada nueva propuesta, al llevarnos a mejorar nuestra calidad de vida, oportunidades de acceso, respecto, equidad, relevancia, pertinencia, eficiencia, eficacia, en la educación; es decir hacia el Vivir Bien. Pero en este punto es donde más se puede hacer énfasis en que lo ascendente no está tan vinculado a las leyes, como la propia acción pedagógica, la relación entre aprendiz y facilitador que es la que más debe avanzar, de tal manera que el avance se dé en ambas direcciones: de arriba hacia abajo, pero sobre todo de abajo hacia arriba, pues estos son los procesos que exigen la transformación de las leyes y normativas.

Finalmente, es oscilante, puesto que no es una subida lineal en la que cada paso está por arriba del anterior, en términos de conquista y liberación. Existen momentos de retroceso y aunque en conjunto podamos observar que vamos hacia adelante en el sentido que mencionaba anteriormente, también es cierto que cuando analizamos los procesos con mayor detalle, segmentándolos para estudiarlos, veremos que algunos de ellos significarán avance y otros significarán retroceso. Esto es parte de la historia y son estos retrocesos sobre los que justamente se construirán nuevas propuestas para avanzar. Así como buscamos que en nuestras aulas, el error sea tomado no como un pecado, sino como una oportunidad de aprendizaje para los estudiantes, así debemos también como País, ir aprendiendo de nuestros errores y aciertos para mejorar y hacer que las oscilaciones sean cada vez menores. Claro que lo primero que debemos hacer, es reconocerlos, diagnosticarlos, analizarlos para encontrar respuestas y alternativas.

Es todo esto lo que yo he encontrado en este número 20.

Me place mucho decir que he aprendido, no porque estemos hablando de cosas nuevas, sino porque las distintas perspectivas me han permitido engranar mejor algunos aspectos y seguro que autores y lectores podrán seguir produciendo para aportar al análisis general de la situación educativa del País.

Entrando en lo que este documento nos ofrece, desde su experiencia como maestra Miriam Huarachi, nos muestra una aplicación práctica y concreta del Modelo Sociocomunitario Productivo, con los cuestionamientos y avances generados desde su propia aula y una reflexión profunda sobre el concepto de lo decolonial o descolonizador en nuestra realidad y nuestra historia. Personalmente, tengo fe en que podremos avanzar en ese sentido; sin embargo, faltan muchas preguntas por responder como ella misma plantea al final de su artículo.

Un artículo que me ha resultado particularmente original y de mucho aporte, es el de Martín Mercado, quien hace un análisis filosófico sobre la faceta personalista de la Ley 070, la que en sus diferentes artículos hace mención a la persona sujeto de derechos de la misma. Me ha parecido muy esclarecedora la conjunción que hace de la propuesta de la Ley y la mirada cristiana de la persona. Esto me ha hecho pensar muchísimo en que los seres humanos, pese a que nos esforzamos en encontrar aquello que nos diferencia, tenemos más en común de lo que aceptamos y así pasa también con las miradas institucionales. Sería mucho más fácil el diálogo si partiéramos de esta premisa.

El concepto de descolonización, que ha sido desarrollado por varios de los artículos de este libro, se profundiza en el planteamiento de Ignacio Apaza, quien nos presenta un análisis histórico y conceptual de qué es la descolonización y de cómo y por qué hemos llegado al punto en el que estamos. Sabiendo que aún falta mucho que avanzar y que todavía no se ven los resultados, está claro que el mundo entero se nos abre, pero desde un diálogo horizontal y en igualdad de condiciones.

El análisis que nos presenta María Luisa Talavera, nos lleva desde principios del siglo pasado hasta la época actual, a entender qué pasó y qué pasa con la profesionalización de la maestra y maestro boliviano. Podemos ver a través de su propuesta como la situación legal de la educación en el siglo pasado y las distintas influencias que fue recibiendo determinaron la visión actual que tiene la sociedad sobre este actor fundamental de la educación boliviana, así como la visión que la maestra y el maestro tienen respecto a sí mismos. Tenemos ahora, como ella lo plantea, la posibilidad de recuperar la creatividad de la maestra y del maestro de vocación para continuar con un proceso de mayor profesionalización que tenga un impacto real en el aula y en las necesidades de la población.

El planteamiento de Beatriz Cajías enriquece nuestra visión de la historia y se complementa con el análisis anterior. La descripción de los tres momentos por los que ha pasado la educación boliviana en el último siglo y los inicios de éste, nos muestran que las intenciones educativas, plasmadas en las tres Leyes

presentadas, respondieron a las características del País que en ese momento existía. Cada propuesta tuvo sus luces y sombras, pero no cabe duda que lo que se buscaba con las tres era mejorar las condiciones de la educación presentes en cada momento. En ningún caso se buscó lastimar la identidad de los bolivianos, sino todo lo contrario, fortalecerla. No estar de acuerdo con el camino elegido es una cosa, pero desconocer, desvalorizar, o anular el proceso histórico al que cada uno responde es otra.

Las comparaciones que realiza Blithz Lozada, nos presentan una visión desde afuera, en función de datos estadísticos (muchos de los cuales no están actualizados, no por deficiencias del proceso de búsqueda del autor, sino por la inexistencia de los mismos). Esta comparación necesaria desde algunos puntos de vista e innecesaria desde otros, nos obliga a cuestionarnos sobre los procesos vividos y su incidencia en factores como el analfabetismo, el presupuesto destinado a educación y aspectos de carácter étnico que hacen a la educación primaria y secundaria y otros como la investigación, los investigadores y su producción y el gasto en estos aspectos en los que el Estado incurre a nivel de educación superior.

Más adelante, esta publicación nos lleva al centro del debate vigente desde las distintas miradas de los actores y observadores del ámbito educativo.

Es así, que Víctor Hugo Cárdenas, nos presenta una crítica a la propuesta técnica de la Ley 070, argumenta la misma basándose tanto en datos como en documentos y en testimonios. Su argumento se basa principalmente en la dificultad que existe (y existió siempre) de lograr un pacto con los distintos sectores vinculados a la educación, especialmente con los sindicatos, las universidades y la Iglesia, la inexistencia de un diagnóstico que permita dar nacimiento legítimo a las propuestas actuales y a la divergencia que existe entre una propuesta política y una propuesta pedagógica.

Respondiendo a esta crítica, Jovani Samanamud basándose en la documentación sobre la cual se han construido las propuestas que hacen a la Ley 070, nos ofrece una visión de aspectos fundamentales de la misma, como son la descolonización y la necesaria búsqueda de soberanía en el conocimiento, la enseñanza de las lenguas bajo un principio de normalización que permita desarrollar la identidad de la nación a la que pertenecen y tener una incidencia en el aula a partir de la regionalización del currículum y la necesidad de poner al profesor en el centro del proceso a través de la transformación de su aula en un espacio de desarrollo integral.

Todos estos aspectos, me gustaría personalmente conversarlos de manera más informal, como dicen “nos tomaremos un tesito” entre ambos exponentes. Estoy segura que todos saldríamos enriquecidos de un diálogo de estas características.

Guillermo Mariaca, es drástico en la crítica que realiza, y destaco principalmente el hecho de plantear a la educación, supuestamente pública, como un sector que responde a intereses privados. Esta visión podría ser también conversada entre

sindicatos y técnicos. Todos despojados de su manto político para poder escuchar al otro para entenderlo, no para responderle y sólo así seguir aprendiendo.

Félix Patzi, a su vez, nos muestra los cambios por los que ha atravesado la Ley 070, particularmente aquellos referidos a su dimensión productiva. Qué significa lo productivo hoy, cómo fue concebida inicialmente? Como vemos en su presentación, la propuesta ha ido cambiando y aún se encuentra en construcción, pues hay mucho que decir al respecto, tanto desde el aula, como desde el Estado.

Magdalena Cajías nos presenta también una crítica importante y muy bien fundamentada sobre las bases ideológicas, epistemológicas, filosóficas y sobre todo históricas del currículum base. La necesidad de abrir espacios para incluir otras visiones que no se concentren únicamente en lo indígena, que como dice, es obvio que debe tomarse en cuenta de forma tal que la descolonización se haga carne en la propuesta curricular, pero sin dejar de lado estas otras visiones, como las de los profesionales vinculados al área, que permitirán generar personas realmente críticas y libres. También plantea la necesidad de incluir otros actores en el proceso de revolución y no sólo como receptores, sino como protagonistas de la construcción, igual que pasa en todos los otros países del mundo. Me refiero en concreto la Universidad y su rol en la formación de maestros y profesionales de la enseñanza.

La autocrítica que plantea Ana María Seleme respecto a los procesos de autoevaluación y acreditación dentro de la Universidad Boliviana, pone sobre la mesa de discusión la necesidad de contar con la tan nombrada Agencia Plurinacional de Evaluación y Acreditación de la Educación Superior Universitaria y cómo los procesos mencionados son tan largos y muchas veces políticos, que aún no dan todos los frutos que se esperarían en el tiempo en el que ya se han ido gestando.

Víctor Hugo Quintanilla, presenta 10 puntos de crítica hacia dos aspectos básicos de la implementación de la Ley 070, el tema de la lengua y su efecto en el currículum y el PROFOCOM y su efecto en la recuperación de los saberes originarios para enriquecer los currículos regionalizados. La crítica se concentra en ambos casos, en la necesidad de considerar un diálogo que enriquezca la visión actual que parte únicamente de la visión del maestro y se abra al diálogo con la visión complementaria del profesional sociólogo, antropólogo, psicólogo, economista, etc. Un diálogo, que además parte de definir con mayor claridad los aspectos técnico-pedagógicos que se aplican en nuestras aulas.

Finalmente, me gustaría concluir esta presentación, mencionando que estamos y somos todos parte de la historia y sin lugar a dudas podemos contribuir en los procesos de liberación y conquista, si estamos en la característica ascendente u oscilante, dependerá de nuestra capacidad de diálogo real y fructífero que nace de la conciencia de no saberlo todo ni de tener todas las respuestas. Estamos dentro de un mundo en el que, como dice Edgar Morin, lo incierto es lo cierto y en

el que la incertidumbre no es sólo un momento, sino una constante y es para esta incertidumbre para la que al final debemos construir una propuesta educativa que movilice a todo el País y lo ubique en el siglo XXI y sus desafíos.

Muchas gracias!

La presente edición se terminó de imprimir
el mes de noviembre de 2014, en los talleres de
la imprenta Stigma,
Telf. 2204403
E-mail: editorialstigma@yahoo.com