

Mujeres Latinoamericanas:
Entre el desarrollo y
la supervivencia

Pilar Sanchiz Ochoa
Isabel M^a Martínez Portilla (Coords.)



UNIVERSIDAD INTERNACIONAL DE ANDALUCÍA
Sede Iberoamericana Santa María de La Rábida

*Edita: Universidad Internacional de Andalucía
Sede Iberoamericana de La Rábida*

*Colección: «Encuentros Iberoamericanos», nº 6
Secretaría Colección: María Dolores Lobo García*

*Mujeres Latinoamericanas: Entre el desarrollo y la supervivencia
Dirección: Pilar Sanchiz Ochoa
Isabel M^a Martínez Portilla.*

© *De la edición: Universidad Internacional de Andalucía
Sede Iberoamericana de La Rábida*

© *De los capítulos: Los autores correspondientes*

Depósito Legal: SE - 2601 - 99

I.S.B.N.: 84-7993-016-0

Portada: Asamblea constitutiva de la Organización de Mujeres Guatemaltecas
«Mamá Maquín». Chiapas, México, Agosto de 1990.
Fotografía: Isabel M^a Martínez Portilla

Composición, e Impresión: Selecciones Gráficas Manuel Carmona, S.L.
Juan Sebastián Elcano, 18. SEVILLA

1^a edición: 1999

EL MOVIMIENTO DE MUJERES EN CENTROAMÉRICA: ENTRE LA IDENTIDAD ÉTNICA Y LA IDENTIDAD DE GÉNERO.

Marta Elena Casañas Arzú

Profesora Titular de Historia de América.
Universidad Autónoma de Madrid.

INTRODUCCIÓN:

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

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

La debilidad del movimiento feminista en la región y sobre todo la difusa identidad de género que se expresa en los movimientos de mujeres centroamericanos, puede tener sus orígenes en varios factores: la configuración étnico-social de estos países, atravesados por el racismo, en donde la variable étnica ha sido un fuerte componente de la estructura social, por la presencia de regímenes autoritarios, la situación de guerra y represión permanentes que han vivido gran parte de ellos, por la presencia de importantes movimientos guerrilleros que con su concepción autoritaria y centralizada han reforzado las relaciones de dominación patriarcales y por las tardías transiciones democráticas o liberalizaciones

políticas que han sido llevadas a cabo desde la cúpula, con escasa participación de la sociedad civil. (Torres- Rivas, 1987 y 1992; Gálvez, 1991)

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

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

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

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

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

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

Para dar validez a estas afirmaciones tomaremos como referencia la incidencia del racismo en la configuración de la identidad étnica en Guatemala, analizando este fenómeno en diferentes movimientos de mujeres, comparándolo con algunos movimientos de mujeres en Nicaragua y El Salvador. Para comprobar la incidencia de los movimientos revolucionarios en los movimientos de mujeres pondremos el énfasis en el caso del FMLN, FSLN y la URNG a través de los textos de las propias mujeres revolucionarias, de la crítica que las organizaciones de mujeres hacen a los movimientos revolucionarios, y al análisis de los textos, en donde sus reivindicaciones de clase priman sobre las de etnia o género.

I. REFLEXIONES EN TORNO AL MOVIMIENTO FEMINISTA EN AMÉRICA LATINA.

En los últimos años empieza a aparecer en la literatura feminista producida en América Latina algunos cuestionamientos acerca del alcance y los logros de movimiento feminista en la región y de la utilización de ciertas categorías de análisis que no explican suficientemente las relaciones de subordinación entre los hombres y las mujeres. (Vargas, 1994; Jelin, 1994; Birgfn, 1995)

Magdalena León, en la presentación de su libro **Mujeres y participación política. Avances y desafíos en América Latina**, plantea como uno de los temas centrales, el movimiento social de mujeres y su contribución a la profundización de la democracia y a la reformulación del Estado en América Latina. Hace referencia a la contribución del movimiento feminista y a sus limitaciones en cuanto a la incorporación de otros actores sociales e identidades colectivas. A su juicio, «...**Hay que reconocer que hay momentos en que el género no es lo que impulsa a mover las prácticas de las mujeres, sino que hay otros aspectos que cumplen el papel de movilizadores iniciales.**» (León, 1994:20).

A nuestro juicio una de las reflexiones más lúcidas, que enlazan con nuestra hipótesis inicial acerca de los movimientos de mujeres en Centroamérica, es el artículo de Virginia Vargas: «El movimiento feminista en América Latina: entre la esperanza y el desencanto». Vargas plantea cuáles han sido los principales «nudos» del movimiento feminista en las últimas décadas, destacando que uno de los problemas del feminismo ha consistido en poner mayor énfasis, en la diferencia que en la universalidad, en la heterogeneidad que en la homogeneidad, lo que ha ido generando, «**una lógica de exclusión en relación a otras**

mujeres, a las demás vertientes del movimiento, a otros movimientos, al Estado y a los partidos políticos. La diferencia se tradujo en muchos casos, en la asunción de cierta esencialidad femenina que facilitaba la distinción con el resto de la sociedad». (Vargas, 1994:51)

Feijóo en la misma línea planteaba que la única salida del *ghetto* intelectual del feminismo latinoamericano, consiste en incorporar la problemática del conjunto de las mujeres más vulnerables de la región en el marco de una propuesta teórica y organizativa. (Feijóo: 52)

Uno de los problemas centrales de la aplicación mecánica del feminismo a América Latina ha sido el planteamiento restringido de la categoría de género, considerando que todas las mujeres podemos tener una conciencia de género, sin tener en cuenta que existen otras identidades que muchas veces se hallan más arraigadas que la del género. Coincidimos con Vargas en su afirmación: «... las mujeres no podemos ser recluidas en nuestra condición de género, ni nuestra subjetividad está solamente perfilada por nuestra subordinación de género». (Vargas, 1994:65). Por ello resulta necesario no plantear el movimiento de mujeres sobre la base de una sola identidad, sino sobre una pluralidad de identidades que, según la coyuntura histórica y la historia personal, poseen un peso específico sobre el resto.

En esa misma línea de reflexión crítica se encuentran los trabajos de Jelin, Valdés, Radcliffe y Westwood. Las dos últimas autoras plantean que uno de los principales obstáculos del movimiento feminista occidental ha sido la traslación de esquemas válidos para el Norte, difíciles de encajar en el Sur. Consideran que el feminismo europeo no ha tomado en consideración la percepción del Otro y su contexto histórico social, no ha valorado suficientemente el componente pluriétnico y pluricultural de América Latina, ni tenido en cuenta la percepción identitaria de las mujeres latinoamericanas. (Radcliffe y Westwood, 1993)

Similar crítica esboza Schirmer en su artículo: «The seeking of truth and the gendering of consciousness», afirmando que el feminismo occidental no puede trasladar mecánicamente a América Latina categorías analíticas propias del Norte, sin dar la impresión de estar «congelado». Llegando a afirmar que para el caso centroamericano resulta bastante inapropiada la utilización del género como categoría analítica para analizar el movimiento de mujeres. Afirma: «**El problema del feminismo europeo elaborado por una élite es aplicar la máxima leninista sobre ¿Qué hacer? en lugar de sugerir o reflexionar sobre ¿qué estamos haciendo?**». (Schirmer, 1993:13)

Lo importante de este debate aún inacabado y de las diferentes tomas de posición al respecto es que centra nuestro trabajo acerca de la caracterización sobre el tipo de movimiento social de las mujeres centroamericanas. ¿Podemos hablar de un movimiento feminista sólido en la región? o ¿es más apropiado hablar de un movimiento social de mujeres que lucha por la defensa de los derechos humanos y por la consolidación de la democracia en el Istmo?

Sin entrar en profundidad en la discusión sobre las distintas teorías acerca de los movimientos sociales, nos parece la de Raschke, una definición funcional.

Un movimiento social es un actor colectivo que interviene en el cambio social. (Raschke, 1993:122). Este actor colectivo está formado por un conjunto de individuos ligados entre sí, cuya base social no es siempre homogénea, ni responde a un tipo definido de organización y que posee unas metas muy amplias, que no tienen por qué ser revolucionarias, ni suponer un cambio en el sistema social. La acción social está destinada a cambiar ciertos aspectos de la realidad socio-política que para dicho actor resultan intolerables.

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

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

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

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

Para Jelin, la entrada de las mujeres en el movimiento de los derechos humanos ha estado relacionada con su propio drama personal: cuando éstas se han visto afectadas o implicadas por las dictaduras militares, la represión o la desaparición de sus familiares. El involucramiento de muchas de ellas no procedía de la adquisición de una conciencia de género, ni de una toma de posición política frente a la dictadura. **«no era una lógica política, ni de género, sino una lógica del afecto, madres, abuelas de detenidos desaparecidos»** (Jelin,

1994:15). Su participación en el ámbito público y en el espacio político como madres, esposas, abuelas «... **no asegura que esas mujeres estén reivindicando las demandas de género.**» Similares opiniones comparten Schirmer, Westwood y Birgín. (Schirmer, 1994; Westwood, 1994; Birgín, 1995).

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

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

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

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

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

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

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

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

II. LA IDENTIDAD ÉTNICA EN LA CONFIGURACIÓN DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES DE MUJERES.

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

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

* Como elemento estructural, anclado en la estructura social ha servido como un mecanismo de enajenación y dominación al convertir la diferencia en desigualdad, la desigualdad en discriminación y la discriminación en opresión, utilizando «la pigmentocracia», como un eficaz instrumento de diferenciación social: en la cima quien posee menos mezcla de sangre india, en medio el mestizo y en la base de la pirámide el negro y el indio.

* A nivel de procedimiento, inscrito en políticas y procesos que van a regir las pautas de comportamiento de una sociedad y, aunque en algunas ocasiones estas normas no estén escritas, van a existir fuertes controles sociales que impidan saltarse las reglas del juego. Ej. la prohibición de contraer matrimonios interraciales, la prohibición social de reconocer a los hijos mestizos, de vivir en el mismo barrio o asistir al mismo colegio, etc.

* A nivel ideológico, va a constituir uno de los principales factores de cohesión de la clase dominante, que confiere legitimidad frente a los otros y que asegura su dominación. A su vez se va a convertir en uno de los principales elementos de autoadscripción de identidad. La identidad étnica se va a convertir en uno de los principales elementos de reconocimiento de sí mismo frente al Otro y este factor va a incidir profundamente en la configuración de la estructura social. También va a operar como un importante mecanismo de representación simbólica del Otro, que abarca, no sólo las relaciones sociales, el mercado y el Estado, sino que ocupa otros espacios como la vida cotidiana, el lenguaje, la religión, los medio de comunicación, generando un estado de opinión generalizado de carácter discriminatorio y racista, fácilmente manipulable por ideologías de corte nacionalista.

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

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

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

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

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

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

Según algunos autores, la etnicidad es un proceso personal de carácter subjetivo, por el que una persona o grupo de personas, adquiere un *self* de pertenencia a un grupo o comunidad. Este grupo adquiere la percepción de una serie de atributos que le caracterizan y a la vez le distingue de otros grupos. Para Barth, el elemento esencial de pertenecer a un grupo determinado no viene dado en función de sus valores culturales o por el contraste con un grupo étnico cerca-

no, sino por adscripción o toma de conciencia y de pertenencia de los individuos a esa comunidad o grupo étnico, a la vez que los otros le confieren ese atributo. (Barth, 1980; Camus y Bastos, 1994).

Para otros autores, la identidad étnica es una condición genérica y supraétnica y por ello abarca al conjunto de las relaciones sociales y políticas de una sociedad. (Bonfill, 1981; Díaz Polanco, 1991; Solares, 1992). Posiblemente una de las mejores aportaciones teóricas en este campo sea la de Stolke al interrelacionar género, raza y clase como elementos constitutivos de la desigualdad social en sociedades de clase: **«Si se concibe las desigualdades sociales en términos esenciales, naturales, hace falta, para asegurar los privilegios sociales entendido como raciales, controlar la capacidad reproductiva de las mujeres».** (Stolke, 1992:107). Es por ello por lo que estas tres variables se complementan y refuerzan entre sí generando sociedades profundamente endogámicas, racistas y con escasa movilidad social.

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

GUATEMALA ENTRE LA CONCIENCIA ÉTNICA, DE CLASE Y DE GÉNERO.

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

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

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

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

Como opina Carol Smith, son las comunidades indígenas los espacios propios en donde los indios adquieren su conciencia étnica y la lucha política de los indígenas se da entre la comunidad y el Estado que constantemente pretende eliminar las autonomías locales de las comunidades (Smith, 1991:281). En esa lucha política, que es una resistencia histórica que procede desde el período colonial, se halla uno de los principales mecanismos de recuperación de la identidad colectiva. Para Smith ésta es una de las causas por las que los indígenas poseen una conciencia de clase menor que la del ladino porque: **«El elemento más importante para mantener su identidad cultural como indios ha sido su resistencia a la proletarización y a la incorporación de relaciones sociales capitalistas, por ello, y en ese aspecto, los indios perciben en menor grado la identidad de clase que los ladinos».** (Smith 1991:26)

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

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

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

* Usted ¿qué se considera? Razone su respuesta.

* ¿Cree usted que tiene algo de sangre indígena? Razone su respuesta.

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

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

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

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

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

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

Respecto a la población mestiza o ladina, a pesar de no poseer encuestas personales, aquellas elaboradas por la antropología cultural, Tumin, Adams, Sol, Tax y en etapas posteriores Van der Bergue y Carmack nos permiten comprobar que el elemento de diferenciación social continúa siendo el étnico, aunque algunos de estos autores afirman que es el racial o el cultural.

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

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

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

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

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

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

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

En esta misma línea se encuentra la declaración sobre «Identidad y derechos de los pueblos indígenas», (1995) exigiendo el derecho a reconocerse como tales en base a: su descendencia directa de los antiguos mayas, a su idioma, cosmovisión y costumbres, una cultura común basada en los principios y estructuras del pensamiento maya y por último fundamentada en su autoidentificación como indígenas. Resulta evidente que un porcentaje muy alto de la población pretende adquirir la ciudadanía social desde la diferencia, desde la pluralidad, sin que ello modifique la cohesión de su identidad, desde el derecho a seguir siendo indios y a reivindicar, desde su conciencia étnica, como punto irrenunciable, sus derechos como pueblos indios en el marco de la nación guatemalteca.

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

III. LOS MOVIMIENTOS SOCIALES DE MUJERES: ENTRE LA GUERRA, LA REPRESIÓN Y LA GENERACIÓN DE IDENTIDAD.

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

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

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

CUADRO I. CENTROAMÉRICA. VÍCTIMAS DE GUERRA

	El Salvador	Nicaragua	Guatemala
Muertos	73.000	70.000	-
Viudas	50.000	-	-
Niños huérfanos	-	-	224.000
Desapariciones forzosas (80/88)	1.500	-	2.100
Asesinatos políticos (80/88)	-	10.800	1.800
Heridos y secuestrados	-	55.000	-

Fuente: M. A. Fauné, «Mujeres y familias centroamericanas», 1995, p. 42, en base a datos de Conades, 1990; INSBI, Para paliar los efectos adversos de las políticas de estabilización y de los programas de ajuste estructural, 1989; CEAR, 1989; Hennelly, 1994.

**CUADRO II. CENTROAMÉRICA. ESTIMACIÓN DE LA
POBLACIÓN DESPLAZADA A CAUSA DE LA VIOLENCIA
POLÍTICO-MILITAR. (EN MILES DE PERSONAS)**

Países	Total	Porcentaje sobre población total del país (año base, 1987)
El Salvador a/	1.657	35
Guatemala b/	1.000	13
Nicaragua c/	493	19
Total	3.150	18 d/

Fuente: M. A. Fauné, «Mujeres y familias centroamericanas», 1995, p. 41, en base a datos de a, c/HMP, CSUCA, 1989; b/ AVANCSO, 1990; d/ Baranyi, 1994.

Las masacres colectivas, los secuestros y asesinatos políticos desintegraron a cientos de familias y especialmente afectaron a las mujeres, que tuvieron que planificar el éxodo y hacerse cargo de toda la familia que aún quedaba con vida. Algunas autoras han denominado a este fenómeno «la feminización del desarraigo», ya que un gran porcentaje de mujeres sin entender las razones de la debacle y sin ninguna preparación, tuvieron que asumir la jefatura de miles de hogares centroamericanos, encabezar la diáspora y el proceso de asentamiento en un país extranjero. Según CIREFCA, del total de la población desplazada en El Salvador, el 57 % son mujeres, el 30 % son niños, y el 80% son mujeres con la jefatura del hogar. Sólo en Guatemala se registran cifras oficiales de 250.000 viudas y huérfanos a causa de la violencia de la guerra. (Fauné, 1995:48)

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

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

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

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

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

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

En el libro de **Mujeres en Cifras, (1993)**, el GAM aparece como una de las organizaciones sociales en la lucha contra la represión y en defensa de los derechos humanos y es catalogado como una organización femenina dirigida en su mayor parte por mujeres. De la lectura de casi todos sus boletines y periódicos que envían al exterior, no hemos podido encontrar ninguna alusión a reivindicaciones de género, ni siquiera una mención al término. Incluso en los comunicados del Día Internacional de la Mujer, no aparece ninguna petición que no esté relacionada con los derechos humanos.

CONAVIGUA, Coordinadora General de Viudas de Guatemala, surge en El Quiché, en 1988, en el contexto de los efectos de la represión en el campo y de la situación de las viudas y huérfanos que dejó la guerra, el desplazamiento interno y el éxodo de los refugiados. En contraposición al GAM, es un movimiento de mujeres rurales, indígenas en su mayoría, de reivindicación de los derechos humanos, con una clara conciencia étnica, de clase y de género. En su Boletín de presentación se consideran explotadas como pueblo, discriminadas como indígenas y oprimidas como mujeres (Boletín 1, 1988), su slogan es ¡Por la dignidad y la unidad de la mujer, presentes en la lucha popu-

lar! Desde el inicio ha tomado un papel muy beligerante y activo en todos aquellos temas que tengan relación con la reformulación de la sociedad y del Estado y se ha presentado unida a otros movimientos sociales nacionales como UASP, Coordinadora Maya, Quinientos años de Resistencia Indígena y popular en contra de la celebración del Quinto Centenario, etc, participando activamente en el Diálogo Nacional y en la Asamblea de la Sociedad Civil.

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

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

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

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

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

En este párrafo podemos ver claramente la clara articulación entre la identidad étnica, de clase y de género, elemento que por lo general es bastante común en el pensamiento maya, que es más integrador que excluyente o disociativo. Para estas mujeres el principal elemento de identidad y de autoadscripción, con el nombre del movimiento y con el personaje, es su ser genérico de india: **«nos identificamos con ella porque somos indígenas»**; en segundo lugar es ser: **«reprimidas y pobres como Mama Maquín»**; y en tercer lugar,

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

Podríamos concluir afirmando que los principales movimientos de mujeres guatemaltecas se encuentran más en el contexto de movimientos sociales de mujeres en su lucha por la ciudadanía y en dos de los tres movimientos de mujeres, la identidad étnica parece ocupar un rol relevante frente a la de clase o la de género.

En términos de Stolke, se produce una intersección entre género raza y clase, sólo que, en contraposición a sus análisis en los que considera que el género es la variable constitutiva primaria de las desigualdades, nosotros consideramos que en este caso es la étnica. (Stolke, 1992:87 y 89). De cualquier forma el racismo y el sexismo aparecen como doctrinas constitutivas de la propia desigualdad y como rasgos principales de «naturalización» de dichas desigualdades sociales.

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

IV. INFLUENCIA DE LAS ORGANIZACIONES REVOLUCIONARIAS EN EL MOVIMIENTO SOCIAL DE MUJERES CENTROAMERICANO. CLASE VERSUS GÉNERO.

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

Rigoberta Menchú, cuando habla como miembro del CUC, sobre las organizaciones para las mujeres afirma en su libro:

«Llegamos a la conclusión entre todas las compañeras que una organización para mujeres era algo paternalista... mientras que en la práctica las mujeres también trabajaban y eran explotadas.... No es posible decir que ahora empecemos una organización para que las mujeres se levanten o estudien la problemática de la mujer.... Quizás mas adelante de acuerdo a las necesidades habrá en Guatemala una organización para las mujeres». (Burgos, 1992:247)

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

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

En algunas de las organizaciones de mujeres surgidas bajo la influencia de las organizaciones revolucionarias, como fue el caso de Ixquic o Mujeres de Guatemala, las reivindicaciones de género o étnicas son escasas. En cuanto a Ixquic, su mensaje, anagrama y nombre del movimiento, pretende recordar un personaje simbólico del Popol Vuj.

Sin embargo en el contenido de sus folletos hay una ausencia de temáticas específicas de género y ninguna reivindicación propia de movimientos de mujeres. Todas las demandas están relacionadas con temas de violaciones de los derechos humanos y con casos de asesinatos, secuestros y torturas de mujeres

o niños, son escasas las alusiones a lo étnico y no existe ninguna mención a reivindicaciones propias de género. (Boletines de Ixquic de 1985 y 1988). En las propuestas planteadas en el Día de la Mujer, todas van dirigidas a la comunidad internacional en contra de las violaciones de los derechos humanos, a favor de la igualdad, del desarrollo y de la paz. (Boletín marzo-abril de 1984, 1985)

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

«la erradicación de toda forma de discriminación de género y de sexo, que constituyen un obstáculo para desplegar plenamente todas sus capacidades y potencialidades en favor del desarrollo y del progreso del país.» (Propuesta a la sociedad guatemalteca, abril 1995:23)

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

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

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

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

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

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

Sin embargo para Saakes, la persistencia del rol tradicional de la mujer urbana del sector informal de la economía, y la aceptación del mismo como algo inevitable se explica como una estrategia de supervivencia ante una coyuntura de crisis económica y social, que afecta sustancialmente a las mujeres. Para Saakes estas mujeres priorizaron sus intereses prácticos sobre los estratégicos para defender su sobrevivencia diaria: **«por defender sus intereses prácticos, adoptan un rol tradicional en contra de sus intereses estratégicos, en contra de una concienciación de género».** (Saakes, 1991:204)

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

Posiblemente el artículo más lúcido y completo del panorama de la mujer nicaragüense después de una década de gobierno sandinista sea el de Olivera y Fernández: «Subordinación de género en las organizaciones populares nicaragüenses», quienes demuestran, tras haber pasado una amplia encuesta sobre la participación política de las mujeres en el FSLN, que del total de mujeres entrevistado el 85% no estaba organizado.

Sólo el 14% lo estaba, el 12% se encontraba vinculado a AMNLAE. Del sector de mujeres organizadas, 76% eran de áreas urbanas y 24% de áreas rurales; la mayor parte de ellas eran amas de casa que realizaban varios trabajos informales y eran jefas de hogar.

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

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

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

Consideramos que un manejo más cuidadosos de las categorías de análisis, un mayor rigor en los datos reales y una mayor atención a las coyunturas internas de cada país, podrían facilitarnos un balance más ajustado de la realidad centroamericana, con el fin de elaborar estrategias de poder, proyectos políticos y políticas de desarrollo que se adecúen más al proceso histórico y social de nuestros pueblos y de las mujeres que, como grupo social emergente,

están empezando a construir sus propios espacios sociales y políticos y sus formas de legitimación y que necesariamente no tienen por qué seguir las pautas desarrolladas en el Cono Sur o en otros países andinos con realidades muy diversas.

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

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

BIBLIOGRAFÍA:

- AAVV., **Movimientos sociales**, Madrid, Fundación Pablo Iglesias, 1994.
- AAVV., **Familias siglo XXI**, Santiago de Chile, ISIS, 1992
- AAVV., **La Mujer nicaragüense en los años 80**, Managua, Nicaragua, 1991.
- Adams R., **La ladínización en Guatemala**, Guatemala SIGS, 1959.
- Asamblea de la Sociedad Civil, **Documentos**, Guatemala Flacso, 1995.
- AVANCSO, **Política institucional hacia el desplazado interno en Guatemala**. Guatemala. Cuaderno n. 6, 1990.
- , **¿Dónde está el futuro?, Proceso de reitegración en las comunidades retornadas**, Guatemala, Cuaderno n. 9, 1992.
- Barbieri T. et all., **Presencia política de las mujeres**, San José, Costa Rica, Flacso, 1991.
- Barbieri T. y Oliveira O., **Mujeres en América Latina, Análisis de una década en crisis**, Madrid, Iepala, 1989.
- Bareiro, L., «Situación de la mujer en Paraguay», en **Jornadas por la democracia en Paraguay**, Madrid, 1987, p: 71-79.
- , «Las mujeres y el poder en la transición paraguaya» en Gerónimo de Sierra (Coor.), **Democracia emergente en América del Sur**, México, UNAM, 1994

- Barry T. **Salvador, a country guide**, Alburquerque, New México, 1991.
- Barring M. y Wehkhamp A. (ed), **Sin morir en el intento, experiencia de planificación de género en el desarrollo**, La Haya Novib, 1994.
- Barth, F., **Los grupos étnicos y sus fronteras**, México, FCE., 1976
- Bastos, S. y Camus M., **Sombras de una batalla, los desplazados por la violencia en la ciudad de Guatemala**, Guatemala, Flacso, 1994.
- Birgin H., (Comp.), **Acción Pública y sociedad, las mujeres en el cambio estructural**, Buenos Aires, C. E. A. D. E. L. 1995.
- Boletines informativos de Ixquic, 1985-1989, Conavigua 1990-1995, en Iepala y documentación propia.
- Bonfill Batalla, G. (Comp.), **Utopía y Revolución**, México, Nueva Imagen, 1981.
- Bronstein, A., **The triple struggle, Latin American Peasant women**, London WOW, 1982.
- Burgos E. **Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia**, Sevilla, Ed Padilla, 1992.
- Cantón, M., «Protestantismo y violencia en tierras mayas: los casos de Guatemala y Chiapas (México)», en **Revista de pensamiento antropológico y estudios etnográficos**, nº 8, Madrid, 1994, p: 31-58
- Carmagnani, M., **El retorno de los Dioses. El proceso de la reconstrucción étnica en Oaxaca**, México, FCE, 1988.
- Casaús Arzú, M. y Castillo, R., **Centroamérica; Balance de la década de los 80. Una perspectiva regional**, Madrid, CEDEAL, 1993.
- Casaús Arzú, M., **Guatemala: Linaje y racismo**, San José, Costa Rica, Flacso, 1992
- Casaús Arzú y Perez Cantó P. (coord.), **La mujer Latinoamericana ante el reto del siglo XXI**, Madrid, UAM, 1992.
- Casaús Arzú, M. y García Giráldez, T., «Identidad y participación de la mujer en América Central», en **América Latina Hoy: Mujeres identidad y participación**, Madrid, SEPLA, Noviembre, 1994.
- Casaús Arzú, M. y García Giráldez, T., **Centroamérica; Balance de la década de los 80. Perspectiva por países**, Madrid, CEDEAL, 1994.
- CITGUA, **La situación de la mujer en Guatemala, I y II**, marzo y junio 1987.
- Cocoran-Nantes Y., «Female consciousness or feminist consciousness: Women's consciousness raising in community based in Brazil», en «**VIVA**» **women and popular protest in Latina America**, London Ruptledge, 1993, p:1136- 156.
- Cojtí D., **La configuración del Pensamiento político del Pueblo Maya**, Qetzaltenango, 1991.
- , **Los derechos de los Pueblos indígenas**, Guatemala, 1995.
- Contreras J. (Comp.), **Identidad étnica y movimientos indios**, Madrid Ed. Revolución, 1988.
- Díaz Polanco, H., **Autonomía regional, la autodeterminación de los pueblos indios**, México, Siglo XXI, 1991.
- Falla, R., **Masacres de El Salvador**, Guatemala, Educa, 1992

- Fauné M. A. «Mujeres y familias centroamericanas: Principales problemas y tendencias», mimeo, 1995.
- «Cambios de las familias en Centroamérica» en **Familias siglo XXI**, Santiago de Chile, ISIS, 1992
- Feijóo, M. C., «La trampa del afecto: Mujer y democracia en Argentina», en Magdalena de León, **Mujeres y participación política**, Colombia 1994.
- **La identidad popular en América Latina**, Buenos Aires, Desco, 1990.
- Fernández A. y Olivera M., «Subordinación de género en las organizaciones populares nicaragüenses», en Carlos Vilas, **Democracia emergente en Centroamérica**, México, UNAM, 1993.
- Flores-Toscani, A., **Situación de la mujer aymara**, La Paz, UMAK, 1987.
- et all., «Nosotras, las mujeres aymaras», en: **IWGIA**, 1990, p: 9-13
- G. Luna L. (comp), **Mujeres y Sociedad, nuevos enfoques teóricos y metodológicos**, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1991.
- , (Comp.), **Género, clase y raza en América latina. Algunas aportaciones**, Universidad de Barcelona, 1991.
- González Suárez, M. y Guzmán Stein, L., «Los estudios de la mujer en Costa Rica: desafiando el pasado, construyendo el futuro», en **Revista de Ciencias Sociales**, n. 65, septiembre 1994.
- , **Estudios de la mujer, conocimiento y cambio**, San José EDUCA, 1988.
- Gálvez, V., **Transición y régimen político en Guatemala, 1982-1988**, San José, Costa Rica, Flacso, Cuadernos 44, 1991.
- García, I. y Gomáriz, E., **Mujeres centroamericanas**, Tomo I y II, San José, Costa Rica, Flacso, CSUCA, 1989.
- Guzmán, V., Portocarrero P. y Vargas V. (comp.), **Una nueva Lectura: Género en el desarrollo**, Lima, Flora Tristán, 1991.
- Guzmán Bockler, C., **Colonialismo y Revolución**, Guatemala, México, 1975.
- , **Donde enmudecen las conciencias**, México.
- Herrera, N. **La mujer en la revolución salvadoreña**, México, COPEC, 1983.
- Innocenti, Z., «Sobrevivencia de la mujer en violencia y pobreza», Seminario sobre la Mujer Latinoamericana entre el Desarrollo y la supervivencia, organizado por P. Sanchiz y M. Casaús, La Rábida, 1995 (en prensa).
- IWGIA, **Mujeres indígenas en movimiento**, Copenhague, IWGIA, 1990
- Jaquette J. «Los movimientos de mujeres y las transiciones democráticas en América latina» en Magdalena León, **Mujeres y participación política, avances y desafíos en América Latina**, Colombia, Armada Electrónica, 1994.
- Jelin E. (comp.), **Movimientos sociales y democracia emergente**, Buenos Aires, Centro Editor de A. L., 1981.
- (comp.), **Los nuevos movimientos sociales**, Buenos Aires, CELA, 1985.
- **Familia y unidad doméstica: mundo público y privado**, Buenos Aires, CEDES, 1984.

- . «¿Ante de, en y? Mujeres y derechos humanos», **Revista de Ciencias sociales, América Latina Hoy, Mujeres identidad y participación**, Madrid, SEPLA, Nov. 1994.
- Jonas S., **La batalla por Guatemala**, Guatemala, Nueva Sociedad Flacso, 1994.
- Lagarde M. «La triple opresión de las mujeres indias», en **México Indígena**, n. 21 año IV, marzo abril, México, 1988.
- Le Bot, Y., **La guerra en tierra maya**, París, Kartala, 1992
- León M. (Comp), **Mujeres y participación política, avances y desafíos en América Latina**, Colombia, Armada Electrónica, 1994.
- Martínez Portilla, I., **Dejando atrás Nentón, relato de vida de una mujer indígena desplazada**, Málaga, Universidad de Málaga, 1994.
- . Tesis doctoral.
- Martínez, I., «Organización de mujeres refugiadas guatemaltecas Mama Maquin», **Primer Encuentro de mujeres guatemaltecas refugiadas Mamá Maquin**, mimeo, 1995
- Melucci A., **Nómadas of the present**, London Radios, 1989.
- . **Imágenes desconocidas la modernidad en la encrucijada de la postmodernidad**, Buenos Aires, Clacso, 1988.
- . «Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales», en AA. VV., **Movimientos sociales, acción e identidad**, Madrid, Zona Abierta 69, 1994 p: 153-180
- Menchú R., **El clamor de la Tierra, luchas campesinas en la historia reciente de Guatemala**, Donostia Gakoa, 1992
- Mendoza, B., «Becoming a feminist», Tesis doctoral, 1994. Cornell University. (mimeo)
- Messmacher, M., Genovés S. et all., **Dinámica maya, los refugiados guatemaltecos**, México, FCE, 1986.
- Murguialday, C., **Nicaragua, revolución y feminismo 1977-1989**, Madrid, 1990.
- Nolasco M., «La mujer indígena «en México indígena, n. 21 año IV, marzo abril, 1988.
- Pérez Alemán, P. **Organización Identidad y Cambio, las campesinas en Nicaragua**, Managua CIAM, 1990.
- Pérez Sáinz, J. P., «Etnicidad y mercado de trabajo en Ciudad de Guatemala2, en **Anuario de Estudios Latinoamericanos**, vol. 16, nº 2 y vol. 17, nº 1 Costa Rica
- . **Ciudad, subsistencia e informalidad**, Flacso, 1990
- Pizzorno, A., «Identidad e interés», en AA. VV., **Movimientos sociales, acción e identidad**, Madrid, Zona Abierta 69, 1994 p: 135-153
- Raddeliffe S. y Westwood S. (ed.), «**VIVA**» **women and popular protest in Latina America**, London Ruptledge, 1993.
- . «Gender racismo and politics of Identities in Latina America», en «**VIVA**» **women and popular protest in Latina America**, London Ruptledge, 1993. p:1-30.

- Randall M., **Todas estamos dispuestas, testimonio de la mujer nicaragüense hoy**, México, Siglo XXI, 1986.
- Raschke, J., «Sobre el concepto de movimiento social», en AA. VV., **Movimientos sociales, acción e identidad**, Madrid, Zona Abierta 69, 1994 p:121-134
- Reina R., **La ley de Todos los Santos**, Guatemala, SIGS, 1973.
- Rosell, B., **La mujer una ilusión. Ideologías e imágenes de la mujer boliviana en el siglo XXI**, La Paz, CIDEA, 1987.
- Sanchiz Ochoa, P., «Influencia de las sectas protestantes sobre las comunidades indígenas en Centroamérica», en **Centroamérica. Balance de la década de los 80. Una perspectiva regional**, Madrid, Cedeal, 1993, p: 467-486.
- , «Afirmación y reivindicación de la identidad étnica. Los movimientos sociorreligiosos en la actualidad», en P. Jordán y M. Izar (Comps.), **Conquista y Revolución en la Historia de América**, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1992, p: 387-396
- Saakes S., «Particularidades del movimiento de mujeres en Nicaragua durante el gobierno sandinista», en AAVV., **La mujer nicaragüense en los años 80**, Managua ITZTANI, 1991.
- Schirmer, J., «The seeking of truth and gendering of consciousness: The Comadres of El Salvador and the Conavigua widows of Guatemala», en «**VIVA**» **women and popular protest in Latina America**, London Ruptledge, 1993, p: 65-88
- Smith C. (ed.), **Indians and the State 1540-1988**, Texas University Press 1990.
- Solares J., **Estado y Nación**, Guatemala Flacso 1992.
- Solórzano, S. **Mujer Alzada**, Madrid, Sendai, 1989.
- Soto C., «Desafíos para el feminismo en Paraguay», en M. Casaús y P. Pérez, **La mujer Latinoamericana ante el reto del siglo XXI**, Madrid, UAM, 1992.
- , «Mujeres paraguayas, ciudadanía social y democracia política en la mujer latinoamericana entre el desarrollo y la supervivencia» en **La mujer latinoamericana entre el desarrollo y la supervivencia**, Universidad Internacional de La Rábida, Huelva, (en prensa).
- Stolcke V., «¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?», en **Mientras Tanto**, n. 48, 1992.
- Tax, S., **El capitalismo del Centavo**, Guatemala, SIGS, 1964
- Torres-Rivas E., «La democracia de baja intensidad», en M. Casaús y R. Castillo, **Centroamérica. Balance de la década de los 80. Una perspectiva regional**, Madrid, CEDEAL 1993.
- **La democracia posible**, San José, Costa Rica, Flacso, 1987.
- Vargas V. «Apuntes para una reflexión feminista sobre el movimiento de mujeres en América Latina» en Lola G. Luna, **Género clase y raza en América Latina**, Universidad de Barcelona, 1991.
- «El movimiento feminista latinoamericano: entre el desencanto y la esperanza», en Magdalena León, **Mujer y participación política**, Colombia, Armada Electrónica, 1994.

Vilas C. M., «Después de la revolución, democratización y cambio social en Centroamérica» en **Revista de Sociología**, 3/92, México.

———, (coord.), **Democracia emergente en Centroamérica**, México UNAM, 1993.

———, **Estado Mercado y revoluciones, Centroamérica 1950-1990**, México, UNAM, 1994.