

# E

TICA

## INDAGAÇÕES E HORIZONTES

Maria Formosinho  
Paulo Jesus  
Carlos Reis  
(Coord.)



## CAPÍTULO IX

### GÉNERO Y FORMACIÓN INTERCULTURAL: DESAFÍO Y REFLEXIÓN DESDE LA FILOSOFÍA IBEROAMERICANA

Diana de Valléscar Palanca<sup>1</sup>

*La enseñanza de las historias del sexismo, racismo, imperialismo y homofobia coloca auténticos desafíos a la academia y su producción tradicional de conocimiento, en tanto que frecuentemente ha situado a las personas del Tercer Mundo como poblaciones cuyas historias y experiencias son anormales, marginales o innecesarias para la adquisición del conocimiento. Y esto es lo que acontece sistemáticamente en nuestras disciplinas y prácticas pedagógicas. (Chandra Talpade Mohanty)*

#### Introducción

La pregunta por la teorización del género y la formación intercultural puede ser planteada desde varias perspectivas. La incorporación activa de las mujeres a la investigación y la Academia ha producido una reflexión y revisión que afecta a los diferentes paradigmas, las clásicas temáticas, introduce otras nuevas acompañadas de nuevas metodologías y teorizaciones. De forma que, al alterar las categorías fundamentales, no sólo interrogan el canon académico, sino también el “canon de sexo-género” diseñado por las culturas respectivas, desvelando, así, sus instrumentos de exclusión, su contextualidad y el subtexto de género.

¿Qué conocemos del sujeto plural de las mujeres y sus formas de articular el conocimiento y la experiencia de trasgresión? Esa pregunta guía nuestra reflexión. Este sujeto se nos revela a través de una variedad de protestas, resistencias, críticas

---

<sup>1</sup> Universidade Portucalense e Universidade Aberta / Lisboa.

y experiencias, así como preocupaciones y esperanzas, que, dicho sea de paso, no sólo no coinciden con los ideales trazados por la sociedad patriarcal, sino que también pueden mantener ciertas reservas con respecto a los propios ideales feministas y los caminos de liberación que han trazado para las mujeres.

Esbozar algunas cuestiones relacionadas con la formación y el comportamiento transgresor de las mujeres, en clave intercultural y de género, es nuestro objetivo. Interesa subrayar de antemano, que muchos de los caminos emprendidos por las mujeres, a pesar de que a simple vista pueden maltratarlas, de hecho, orientan sus vidas y se entretajan con determinadas formas de pensar — no siempre comprensibles a primera vista — que influyen y marcan su trayectoria a distintos niveles. Asimismo, es preciso reconocer que muchas mujeres de todos los puntos de la geografía mundial superan los estereotipos comúnmente asignados a ellas y sus intereses personales y de grupo, les llevan a luchar y dar su palabra.

En definitiva y, como trasfondo, también nos preguntamos por el horizonte y la posibilidad de crear un espacio, de ensancharlo o redimensionarlo — si es que es el caso —, que haga audibles las diferentes voces de las mujeres y sus procesos de vida, así como su orientación, sentido y valores. Para ello, es necesario intentar ir más allá de las propias interpretaciones, esquemas de saber y experiencias, los que muchas veces impiden entrar en un diálogo abierto y equilibrado desde la perspectiva económica, política, afectiva, cultural y epistémica. De ahí que, nuestra pregunta, de alguna forma, también se relaciona con la capacidad y el atrevimiento para lidiar con la diversidad y sus diferentes figuras.

## **1. Antecedentes: la relación entre los estudios de género y los estudios interculturales**

En otra parte, ya he tocado la temática que relaciona los estudios de género (EG) y los interculturales (EI), a partir de su perspectiva, alcance, dificultades e interrelaciones (De Vallescar, 2004a). Por lo que sólo realizaré, la vinculación que, a mi juicio existe y que puede ser resumida a partir de tres líneas eje:

**1.º La justicia y denuncia de la asimetría cultural.** Las culturas se hacen presentes a través de sus miembros ‘vivos’ y sus relaciones concretas. Los EG reivindican la *justicia de género*, entienden que esta exigencia atraviesa todos los ámbitos de la vida y es transversal a todas las culturas, aunque se presente de formas variadas. Los EI, enfatizaron la *justicia social*, preferentemente en su relación con la asimetría de carácter externa o, sin dejar de reconocer la asimetría de género, de carácter interno.

**2.º La crítica a una cultura dominante y su superación.** Tanto los EG como los EI asumen la crítica a toda la construcción teórica, supuestamente de carácter universal, que no concede a todos los sujetos el mismo estatuto epis-

temológico y político, constituyéndose sobre la base de relaciones desiguales. En ambos casos la propuesta es rescatar la historia de las voces silenciadas, deconstruyendo y abriéndose a nuevas fuentes, textos, contextos y pretextos, con el objeto de abrir horizontes y, de ahí, la posibilidad de articular otras formulaciones posibles. Los EG se mueven a partir de la crítica al sistema patriarcal y androcéntrico, producto y expresión del modelo no sólo occidental sino ancestral y, al parecer, presente en todas las culturas. Esto último no deja de ser cuestionable, desde una perspectiva socioantropológica. Los EI establecen una crítica a la cultura occidental (dominante) frente a las culturas nooccidentales y sus distintos modelos de colonización. Entre ellos, asumen el sistema patriarcal occidental, que se autoerigió como la norma o el modelo universal de las relaciones entre hombres y mujeres.

### **3.º La lucha y transformación de las relaciones y mundos de vida.**

Se defiende el principio de la igualdad y emancipación contra el dominio, inferiorización y exclusión del otro. Pero los EG subrayan el contexto de las relaciones de género y entre las mujeres, mientras que los EI se aplican especialmente a las relaciones y culturas no occidentales. Ambas propuestas persiguen una lectura diferente de la realidad, pero exigen de base la capacidad de iniciar cambios y desaprender mucho de lo aprendido a nivel de formas de pensar, relacionarse y comportarse. Se trata de formular nuevos sentidos de vida, en los que la praxis ético-política sea un elemento fundamental para construir una sociedad auténticamente inclusiva.

A finales de los años ochenta y, principalmente, de los noventa del siglo pasado, asistimos a una apertura progresiva 'entre' ambos paradigmas. Esta aporta — entre otros aspectos — una mayor profundidad sobre la conformación de la cultura y el sujeto plural de las mujeres. Además, este cruce de paradigmas, arroja una nueva luz sobre las dificultades existentes, insuficiencias, vacíos y nuevos significados que atañen a la teorización de esta temática. De ahí que, no es raro, entrever una redefinición de muchos conceptos y valores, cierta crisis de visión y opciones vitales.

Actualmente, se multiplican cuantitativa y cualitativamente los estudios en ambas direcciones y es notorio el reconocimiento y la demanda que van teniendo, no obstante también se refleja su falta de ciudadanía académica plena, una fragmentación unida a la carencia de espacios para intercambios y diálogos explícitos entre sus investigadoras/es, escaso financiamiento económico, etc. (De Vallescar, 2005; De Vallescar, 2004b).

## **2. Una aproximación a la cultura y diferencia sexual**

Los antecedentes filosóficos del planteamiento del género podemos encontrarlos en el pensamiento de autores/as como Gabrielle Suchon, François Poullain

de la Barre<sup>2</sup>, Marie de Gournay, Ana Maria van Schurmann quienes mantenían que la diferencia sexual era de índole cultural, nonatural. Una asunción, ratificada por el pensamiento de la Ilustración en el s. XVIII, al descubrir la desigualdad como hecho histórico y nonatural. En esa línea, *El Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres*, de J. J. Rousseau, constituye una crítica radical de la desigualdad social, política y económica, aunque resulte contradictorio en su tratamiento de la situación de las mujeres. Tal hecho, fue criticado por D'Alembert, al subrayar que la educación propuesta por Rousseau para las mujeres era poco menos que "homicida" y, se asemejaba a la jardinería francesa: somete la naturaleza a formas geométricas destinadas al placer de un observador cautivo de antiguos prejuicios (Condorcet, De Gouges, D'Alembert y otros, 1993, p. 83). En este contexto, la educación o formación de las mujeres y la enculturación pasó a ser una cuestión de primera importancia. En el fondo se advierte cierta aproximación al concepto moderno de género como construcción social, aspecto rescatado que más tarde rescató Simone de Beauvoir en el *El segundo sexo* (1949), concretamente a través de su afirmación: "No se nace mujer, se llega a serlo... Ningún destino biológico, psíquico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; es el conjunto de la civilización el que elabora ese producto... al que se califica de femenino" (Beauvoir, 1981, p.247). Esta premisa revela una aproximación a la noción del género, en su idea del destino de la mujer, trazado mediante las perspectivas de la sociedad y su idea de lo femenino y, no por aspectos de orden biológico, psíquico o económico.

Resta añadir que la concepción de la desigualdad como hecho histórico y su aplicación a la realidad de las mujeres, dió origen a la polémica entre los que defendían la «*igualdad de los sexos*» (D'Alembert, Condorcet, Madame de Lambert, Théroigne de Méricourt y Olympe de Gouges) y los que mantuvieron su «*inferioridad natural*», apoyados en una larga tradición que se remonta a Aristóteles, las teorías antropológicas de la edad Antigua, la Patrística y la Escolástica. El advenimiento de la crisis de la razón, dio paso al estudio de la temática de la sexualidad, desde la perspectiva de distintas disciplinas (metafísica, medicina, biología...), que buscaron justificar la exclusión de las mujeres en campos variados.

---

<sup>2</sup> Las obras que concentran su pensamiento en esta línea son tres. "Sobre la igualdad de los sexos" (*De l'égalité des deux sexes*), escrita en 1673, donde demuestra que la igualdad natural entre varones y mujeres está por encima de costumbres y prejuicios sociales. En 1674, "Sobre la educación de las damas para la conducta del espíritu en las ciencias y en las costumbres" (*De l'éducation des dames pour la conduite de l'esprit dans les sciences et dans les moeurs*), pone de relieve que la desigualdad entre los sexos puede combatirse a través de la educación. Finalmente, en 1675, con "Sobre la excelencia de los hombres contra la igualdad de los sexos" (*De l'excellence des hommes contre l'égalité des sexes*), se propone desmontar racionalmente la clave irónica y los prejuicios de los partidarios de la inferioridad de las mujeres. Para una visión histórica detallada puede verse: Cobo Bedia, 1995, p.56.

La aparición explícita de la teorización del género, en la década de los años 60, sirvió para establecer un campo de investigación aceptable y legítimo, desde el punto de vista académico. Esta perspectiva enfatiza que la diferencia sexual es un referente estructurante de todas las sociedades. Sin embargo, cada cultura construye (o interpreta) y cultiva una visión específica de la diferencia sexual natural (hecho biológico), la misma que traduce a formas y estilos de comportamiento que cobran numerosas expresiones hasta articular el simbólico universal de la pareja masculino/femenino<sup>3</sup>. Sobre esa base se encuentran una serie de prescripciones relativas a las conductas complementarias y excluyentes asignadas a los hombres y las mujeres (premisas de género), cuyo desarrollo se asegura mediante imperativos de acción o prohibiciones (los mandatos de género)<sup>4</sup>. La socialización desde la primera infancia y, luego, toda la educación posterior garantizan su asimilación.

De acuerdo con esa visión, se estructura la realidad social y se moldean los 'ideales' de masculinidad y feminidad de cada cultura. Esto significa que muchas de las diferencias entre hombre/mujer son socialmente construidas, pero no de manera arbitraria o autónoma, con respecto al dato de la naturaleza. Asimismo, cada cultura opera con su modelo particular de masculinidad y feminidad. Aunque éste también se ve sujeto a variaciones históricas que generan cambios en las necesidades y, en consecuencia, modifican roles y funciones. Con todo, a pesar de las múltiples interpretaciones de la diferencia sexual, al parecer y, de acuerdo con diferentes estudios, existen ciertas constantes que atraviesan todas las culturas: la jerarquización y la asimetría de género que pueden captarse a través de la subjetividad, la vida privada y la condición de los hombres y las mujeres en el ámbito público.

Mientras que los estudios socioantropológicos norteamericanos apuntaron al papel de los 'roles sexuales' para comprender el origen y las causas de la inferioridad social femenina (Rosaldo & Lamphere, 1974; y de Reiter, 1975)<sup>5</sup>, Europa, en cambio, puso el acento en la perspectiva psiquiátrica/psicoanalítica y Latinoamérica, según las distintas regiones y centros, subraya una u otra vertiente. En cualquier caso, hoy, el género es concebida como una categoría primaria de análisis caracterizada por ser *relacional, vinculante y hermenéutico-analítica* de la *estructura invariable* — aparentemente — y *desveladora de la inequidad* (Sau, 2000, pp.133137; Tannen, 1996). Su punto de partida es la experiencia de las mujeres y el énfasis en el poder diferencial, existente entre hombres y mujeres. En ese sentido, su objetivo

---

<sup>3</sup> Para la concepción androcéntrica de la diferencia sexual y su desarrollo en Occidente, cf. Cavana, 1995, pp.85-118.

<sup>4</sup> Los efectos de las premisas y prescripciones de género pueden ser rastreados a través de la subjetividad, la vida privada y la condición de los hombres y las mujeres en el ámbito público.

<sup>5</sup> Aunque Ann Oakley ya había subrayado desde 1972, la necesidad de descubrir entre sexo (diferencias biológicas entre macho y hembra) y 'género' (la clasificación social de lo masculino y lo femenino).

inmediato y a futuro, es la transformación de las relaciones sociales, y, en particular, de esa situación desventajosa que viven las mujeres.

Con el tiempo, la categoría del género fue vinculada a las categorías de clase, raza y/o etnicidad y preferencia sexual, desencadenando el debate acerca del predominio entre ellas. Vale la pena referir que, hasta ahora, lo femenino y lo masculino ha sido tratado desde la contraposición dialéctica y no como una relación dual — que es diferente de opuesta (Sau, 2000, pp.133-137). Es crucial para comprender, situar a la mujer y el hombre en *relación*, en función de la época histórica, la clase social, la etapa evolutiva y la cultura de referencia. De ahí que, para conocer lo que vive la mujer, sea preciso entender su relación con el hombre y, viceversa.

No es exagerado decir que los “aires” liberadores levantados por los feminismos ya generaron crisis, cuestionamientos y fractura en el sistema patriarcal. Las manifestaciones de creciente violencia, maltrato y el asesinato de las mujeres por sus parejas, que se niegan a vivir en clave de dependencia y subalternidad, son algunas de sus manifestaciones. Las propias mujeres toman conciencia de su realidad, a la par que, muchos hombres, comienzan a interrogarse sobre su identidad y, en esa línea, surgen los denominados movimientos de masculinidad que emergen en los países escandinavos, EEUU, UK, Australia, Canadá y, más tímidamente, en España. No obstante, queda bastante por profundizar en las temáticas de la relación entre sexo y género, las diferencias de género y su carácter emancipatorio o no, el sujeto postulado por los feminismos, la posibilidad de establecer una sexualidad sin género, etc. La apertura a otras mujeres y sus experiencias se convierte así en una piedra de toque significativa.

### 3. La apertura a las “otras mujeres y sus diferencias”

La temática de la transgresión fue puesta de relieve por la cultura postmoderna, aunque la historia da cuenta de múltiples figuras de hombres y mujeres (en menor grado) pertenecientes a culturas diferentes y, con un comportamiento transgresor, en campos muy variados, desde las artes a la política.

El término transgredir (del lat. *transgredior*, *transgressus* y *transgressio*), indica el paso de un lugar a otro, generalmente saltando un obstáculo. Al aplicarse en sentido metafórico a las leyes y normas de conducta, adquiere el sentido del ‘infringir’ (de *frangere*, *fractum*), ‘quebrantar’ (frec. de quebrar), ‘vulnerar’ (de *vulnerem*, herida), desobedecer una orden, ley, etc., de cualquier clase (Moliner, 1998, p. 1283; Arnal, 2006). No es fácil captar, inmediatamente, el sentido y alcance de un comportamiento transgresor. Algunos de sus rasgos son:

- El carácter positivo, condición necesaria para cualquier tipo de progreso, conjugado con la existencia de un orden, que persiga y castigue la trasgresión;

- La excepcionalidad, dado que la práctica de la trasgresión lúcida pertenece sólo a una minoría de sujetos individuales, que viven de una verdad interior, a la que han de ser fieles y, no debe confundirse con un capricho o costumbre, al estilo infantil o adolescente;

- La visibilidad, un aspecto destacado en detrimento de la invisibilidad operante en diversos escenarios de la vida social (trabajo, medios de comunicación, política, vida doméstico-privada...);

- El sentido, o el ir más allá de lo marcado. Se impone en ciertas circunstancias y etapas de la vida, en la que los objetivos y los valores individuales se ven necesarios y útiles para una transformación radical en lucha contra las injusticias, haciendo caso omiso de la ley.

No sería errado afirmar que los movimientos feministas se asientan sobre un perfil transgresor. De esa forma, las mujeres buscan resituarse, desde sí mismas, en la sociedad. Para ello crearon determinadas estrategias, algunas más llamativas que otras. Si pudiéramos abrir una ventana para acceder a la visión y experiencias de trasgresión (abierta y encubierta) de muchas mujeres, nos llevaríamos más de una sorpresa al descubrir sus lenguajes, itinerarios y tácticas. Ellas inician esta experiencia de formas muy diversas, de acuerdo a sus necesidades, opciones y exigencias personales siempre vinculadas a un determinado contexto sociocultural, que define y marca las fronteras culturales, la configuración del espacio público o privado, las relaciones interpersonales o intrapersonales, etc. En este sentido, un estudio de carácter fenomenológico y comparativo puede ser muy útil para caracterizar sus caminos, posiciones, opciones, circunstancias, etc.

En esa perspectiva, resulta particularmente iluminador, por ejemplo, el gesto liberador profético de Rosa Parkers (la mujer de Luther King), cuando se negó a ceder su asiento del autobús en que viajaba, a una persona blanca. Su impacto fue tal, que dio paso al inicio de la lucha por los derechos civiles de la población de color en los Estados Unidos. Pero, no es menos importante, el comentario de otra mujer, que asistía a cursos de formación en Barcelona, para obtener el graduado escolar:

Se considera que una mujer que asiste a una manifestación lucha a favor de los derechos de la mujer. Aquélla que consigue que su marido le ayude en las tareas domésticas (aunque sea comprando el pan o bajando la bolsa de la basura) no lo hace. Una mujer que estudia las consecuencias psicológicas y sociales de los malos tratos y la necesidad de acabar con ellos es valorada y escuchada. Sin embargo, la que denuncia a quien la maltrata sólo es considerada víctima de la sumisión que acepta. Una mujer divorciada que vive independiente y tiene un trabajo socialmente cualificado (amén de estudios universitarios) se convierte en el tipo ideal de mujer que ha superado las desigualdades debidas al género y, por tanto, alguien a imitar. En cambio,



la que huye de personas que la someten y vive como madre soltera en un piso de acogida es una fracasada en la vida. Una mujer que se preocupa de su formación, que está constantemente informada y defiende su derecho a acceder a cualquier carrera universitaria (en su primera, segunda o tercera titulación) se considera que ha entendido su derecho de igualdad respecto al hombre. Aquélla que participa en un centro de educación de personas adultas para sacarse el graduado, el certificado escolar o aprender a leer y escribir es mirada como ‘aquel pasado desigual de las mujeres que ya no volverá a existir’.

(Puigvert, 2001, pp.63-64)

Muchas mujeres indígenas de México, procedentes de distintas etnias (tzetzales, tzotziles...) se alistaron en la guerrilla zapatista, que les brindó un espacio para crecer en identidad y promover sus reivindicaciones. Algunas, desde jóvenes, no dudaron en huir de sus familias para integrarse clandestinamente. En ese ámbito, declaran, que cobraron conciencia de las desigualdades sufridas y de otras posibilidades (liberadoras) de vida, a la par que, se contagiaban unas a otras de otros aires. La organización cuenta con dos grupos diferenciados: el de las insurgentes, que vivían en los campamentos, enseñaban política y educación escolar, participando directamente en la lucha armada; el de las milicianas, que vivían en sus pueblos y apoyaban la acción de las primeras. Para ello recibieron el entrenamiento necesario, pero, si era preciso, también acudían a la guerrilla. Pagaron un alto precio hasta ser reconocidas y respetadas por las comunidades, sus compañeros/as, los/las ciudadanos y el propio gobierno de la nación mexicana. Ciertamente estas mujeres no son académicas, ni investigadoras feministas, pero nadie puede dudar de su espíritu de emancipación (Rovira, 1996; AA.VV., 1994).

Hasta la década de los años 80, se tuvo como principales informantes de las mujeres indígenas, a los hombres. Ellos las presentaron en su papel tradicional y como transmisoras y preservadoras de la cultura (en sentido del uso de la lengua y costumbres), siendo el espacio doméstico su entorno principal. Pero, hoy, ellas tomaron la palabra, manifestando la dureza de sus condiciones de vida, junto con el dolor, el olvido, el desprecio, la marginación y la opresión sufridas. La comandante Esther, afirmaba: “*Como somos niñas, piensan que no valemos, no sabemos pensar ni trabajar, cómo vivir nuestra vida (...); nos obligan a casarnos a la fuerza, no importa si no queremos...*”<sup>6</sup>. De hecho, su nivel de vida es comparativamente más bajo que el de los hombres indígenas y, muchas veces, el monolingüismo es un obstáculo para su desarrollo.

Hay que destacar que, no es sólo su denuncia o reivindicación directa lo que revela el comportamiento trasgresor de las mujeres. En este sentido, se pueden citar otros ejemplos. Las marchas del silencio, popularizadas por las Madres

---

<sup>6</sup> Cf. Discurso en la Cámara de Diputados, marzo 2001.

de la Plaza de Mayo en la década de los años 70<sup>7</sup>, o incluso las 83 marchas silenciosas emprendidas por las compañeras adolescentes (mujeres en proceso...) de Maria Soledad, que había sido asesinada por varios jóvenes de la clase alta en Catamarca (Argentina) en la década de los 90. La inédita, pero efectiva propuesta transgresora, logró desencadenar un proceso, lento, bastante tortuoso y prolongado, salpicado por sucesivos bloqueos, aunque consiguió superar la pretendida cultura de la amnesia que el gobierno intentó difundir y, alcanzar, finalmente, la justicia exigida (Mecí, 2000).

No menos sorprendente resulta el arte milenario del tejido de alfombras y el bordado de las mujeres en Marruecos. Esta no fue una actividad inocente. La investigación actual desvela que en ellos aparecen auténticas escrituras por descifrar. Utilizan alfabetos olvidados (tiffinang), la escritura bereber o el lenguaje de los mitos y los símbolos para comunicar su mensaje. Esta fue una estrategia ancestral de las mujeres poner en circulación sus mensajes, de forma subliminal (Mernissi, 2005). A su vez, las mujeres en China crearon un lenguaje secreto “*nushu*” (“escritura de las mujeres”) para comunicarse entre ellas, de generación en generación. Este lenguaje prevaleció hasta el año del 2006 cuando murió la última mujer de la cadena<sup>8</sup>. Ambos casos, no sólo desvelan un acto profundamente creativo, sino transgresor, además del poderoso deseo de comunicarse, que muchas veces, les fue denegado a las mujeres, en las sociedades patriarcales.

Cualquier mujer que, simplemente camina en una dirección contraria a la reconocida socioculturalmente, se convierte en una mujer peligrosa para su entorno. A veces, basta que interroguen alguna premisa o bien, que expresen alguna inquietud de realización personal para despertar recelos y, en determinados grupos o sociedades, cierto estigma acerca de su reputación. Esto hace que, muy pronto, desarrollen poderes y estrategias soterradas, más visibles en las sociedades de corte tradicional, sin que haya desaparecido completamente en las más desarrolladas.

No hay que perder de vista, que la situación y recorrido de las mujeres en cualquier cultura o sociedad, como parte de su condición humana y cultural. Esto, siempre se da en el marco de una constante tensión conflictiva entre las tradiciones

---

<sup>7</sup> Ese grupo de mujeres emerge en un ambiente de represión militar, en el que la gente se hallaba condenada al silencio, para no “desaparecer”. Se atrevió a movilizarse y denunciar — a nivel local e internacional — la desaparición de sus familiares, que habían sido secuestrados o detenidos clandestinamente. Inicialmente eran mal vistas por ser familiares de “terroristas” y se les cerraron las puertas en todas partes. Se toparon con la indiferencia, el laberinto burocrático militar y amenazas y acoso por parte del ejército. Varios grupos de ellas fueron apresadas, encarceladas y secuestradas. Pero su tenacidad y la justicia de sus demandas, fueron cobrando fuerza entre la población de Argentina.

<sup>8</sup> Esta lengua fue descubierta por una profesora de chino en 1998. El “*nushu*” es la única lengua en el mundo hablada exclusivamente por mujeres, en la zona de Hunan. Fue inventada hace alrededor de 1700 años, por las mujeres chinas privadas de una educación sistemática y encerradas en casa, bajo la autoridad del padre o el marido.

e innovaciones que son capaces de interrogar, contradecir, gestionar y asumir. Invariablemente, esto, las coloca a prueba en todos los campos (moral, religioso, técnico, económico, político...), al mismo tiempo que significa una expresión de su vitalidad (Fornet-Betancourt, 2000, p.44). L. Mizrahi, asume que esa dinámica se traduce en un comportamiento, en parte, orientado hacia la convencionalidad y previsibilidad (mitos, imagen estereotipada/arquetipos de la mujer), o bien, en el sentido del autodescubrimiento de los propios rasgos identitarios, fruto del esfuerzo en el proceso de creación personal y cambio, que le conducen a crear un tiempo y espacio histórico diferente en su vida. Se trata de la dialéctica entre “la mujer ancestral y la mujer transgresora” (Mizrahi, 1992, pp.81-119).

Cada mujer es artífice de los gestos de su vida (limitada) en búsqueda constante, rigurosa, cansada y esperanzada... oscilando constantemente entre la mujer ancestral (norma, costumbre, tradición) y la mujer transgresora (imaginación, deseos, sueños), entre la previsibilidad y el asombro. A pesar de sus avances y búsquedas de identidad, siempre persiste la sumisión a determinadas costumbres atávicas, que suelen generar una experiencia vital simbiótica y alienada. Su carrera es en contra de la sumisión y el miedo que le da ser.

La interconexión entre factores personales (lo biográfico) y contextuales (las circunstancias históricosocioculturales) es imprescindible para poder rastrear e identificar la trasgresión de las mujeres. Esta siempre emerge a partir de ciertas exigencias de liberación que plantea un contexto determinado y, en esa medida, es relativa a ese contexto. De ahí que, al intentar interpretar su comportamiento desde otros contextos y subtextos, sea particularmente difícil captar la fuerza de rupturacreadora de que es portador y, a veces, ni siquiera es reconocido como tal, pues se desconocen sus claves y raíces. En consecuencia, muchas de las aventuras transgresoras — en distintos grados — que emprendieron algunas mujeres no sólo quedaron invisibilizadas, sino que fueron menospreciadas, al ser juzgados desde la perspectiva del déficit, la inferioridad, el anacronismo o subdesarrollo, de acuerdo a los discursos hegemónicos y de las propias feministas. Resta añadir que las contradicciones, inherentes a tales procesos, también impiden que puedan ser apreciados con justicia.

Esto conduce a una pregunta honda y sincera: ¿hasta qué punto se reconoce el factor de la individualidad psicológica asociada a la diferencia cultural? Al mismo tiempo, puede conferir otras posibilidades de análisis y lenguajes mucho más variados para el discurso y la práctica feminista, al grado de subvertir y descentrar los propios paradigmas (textos, contextos y pretextos).

#### **4. La formación genérica-intercultural como descubrimiento del “propio lugar” y la “relación” con el conocimiento**

La introducción del discurso multicultural y la crítica realizada por los feminismos, llevó a superar una etapa que tendía a minimizar o suprimir las

distancias culturales entre las mujeres, así como su peso e incidencia en su vida cotidiana. Y supuso aceptar que se estaba operando a partir de una jerarquía y modelo de transgresión supuestamente exportable a nivel universal, de acuerdo con las especialistas de la materia. Este nuevo posicionamiento y toma de conciencia, todavía no parece alcanzar a todas ellas, que mantienen una ceguera con respecto a la mayoría de las mujeres y su situación. No se trata de negar los avances y aportes de los feminismos, sólo de llamar la atención sobre la cuestión de su falta de reconocimiento como sujetos capaces de generar conocimiento y prácticas innovadoras.

Desde la perspectiva del enfoque socioantropológico e intercultural asumimos que existe una diversidad de tradiciones culturales en las que viven y de las que forman parte las mujeres. Sus diferencias y procesos no han sido suficientemente visualizados y tenidos en cuenta, a causa de la dificultad de poder dialogar con la diferencia y aceptarla, sin pretender reducirla, traducirla o interpretarla (“síndrome de Occidente”)<sup>9</sup>.

Los caminos o encuentros interculturales se caracterizan por ser de “ida y vuelta”. Son relaciones establecidas siempre desde un doble código, a descifrar y que pasa por preguntarse ¿Qué conocemos de la propia realidad social y cultural y las de otras culturas? ¿Cómo las vemos y nos ven?, ¿Qué postura tenemos y tienen frente a la discriminación? Además, interpelan y pueden conducir a denunciar al monopolio de la cultura hegemónica o generar cierta inflexión crisis personal, conflictividad y choque cultural (De Vallescar, 2000, p. 350 e segs).

Las raíces que originan el comportamiento transgresor de las mujeres y su proceso, se relacionan íntimamente con su contexto, que interpela y conduce a generar un tipo de transgresión. No todas las mujeres recorren el mismo camino, avanzan o ganan los mismos espacios, ni se ven afectadas igualmente por los condicionamientos u obstáculos. La articulación existente entre ese comportamiento y proceso transgresor de las mujeres y las exigencias planteadas por el contexto apuntan a la necesidad de superar límites prefijados, ya sea por la propia personalidad o la sociedad, la cultura, la religión. A efectos de análisis se requiere crear formas de acceso (propedéutica) y de entendimiento o comprensión, que no se identifican únicamente con el ejercicio del poder y del control del otro.

Las disidencias emergentes entre las mujeres, dirigidas al interior de los feminismos y, las establecidas entre mujeres y hombres, confirman la dificultad de construir lo femenino y salirse de la mirada dominante. La apertura a lo imprevisible, que muchas veces, emerge, a primera vista, como ininteligible, es necesaria. Este mismo debate representa la posibilidad de construir la realidad de modo alternativo, lo que afecta a las epistemologías, las diversas disciplinas, la aceptación misma de cultura y sus relaciones, la crítica masculina, etc.

---

<sup>9</sup> Así bautizada y denunciada por Panikkar (1990) o las propias feministas como Lippard (1990) y la crítica postfeminista de la década de los años 90.

Desde una perspectiva educativa, se vuelve necesario partir de una nueva semiótica, que permita evaluar y actualizar conceptos y herramientas de análisis y la movilización de todas las áreas del conocimiento en nuevas direcciones (teóricas, epistemológicas, diferencias e identidades, intercambios y relaciones de comunicación, la semiótica de la cultura y sus prácticas, el fenómeno de la globalización en sus tiempos, espacios e identidades...). Sin denegar la contribución de los feminismos hacia la premisa de la igualdad de oportunidades de las mujeres con respecto a los hombres, en distintas áreas, como la educación, el trabajo y los salarios, la política y sus derechos cívicos (sufragio y representación política), etc. Su impulso efectivo se percibe a través de varios indicadores: cada vez son más las mujeres que trabajan fuera del hogar, alcanzan una mejor remuneración, intervienen en la política y la cultura. Esa premisa, en el nivel de principio y de realización práctica, es comúnmente aceptada. Incluso, el análisis internacional de la economía, la política y las sociedades, va asumiendo la perspectiva de género<sup>10</sup>. Tampoco podemos ignorar que existe una reflexión acumulada sobre la desigualdad de los sexos, con representantes que van desde Mary Schelley Wollstonecraft y John Stuart Mill a Germaine Creer, Gloria Steinem y Bety Friedman, pasando por Simone de Beauvoir, entre otras/os.

Con todo, no deja de llamar la atención la poca resonancia que tienen los feminismos en muchas mujeres y, resultan ajenos, para muchas mujeres de otras culturas como las asiáticas, africanas o latinoamericanas. Da la impresión de que siempre estamos comenzando de cero, como si los feminismos no hubieran existido y, salieron del escenario de la historia, sin dejar apenas rastro alguno.

Creemos que acontece algo de fondo. Han fallado en su transmisión de la experiencia de una generación a otra de las mujeres, no sólo con respecto a las mujeres cultas, informadas y politizadas de nuestras sociedades, sino también a las de otros estratos sociales y a las mujeres de distintas culturas. No es que hoy se les prohíba (al menos directamente) la escritura (sinónimo de formación pero también de cultivo y traspaso de la memoria histórica) al igual que a los esclavos en otros tiempos, según anota Nawal el Saadawi (2002, p. 12). Por lo menos, no es el caso de todas las sociedades. No obstante, prevalece esa ausencia de memoria junto con la ignorancia o falta de interés por lo que hicieron otras mujeres. Si las dinámicas del poder de los hombres son abiertamente llamativas (tal es el caso de las mujeres en Afganistán y los

---

<sup>10</sup> Recordemos como el Banco Mundial: *Gendered Development* (2001), llega a la conclusión — entre otras — de que los países que promueven los derechos de las mujeres y facilitan su acceso a la educación y la riqueza gozan de menos pobreza, corrupción y un mayor crecimiento económico. Asimismo, el informe de las Naciones Unidas, intitulado *Estado de la población mundial* (2000), que recoge datos sobre el costo económico de la violencia contra las mujeres en distintos países.

talibanes, las viudas que son quemadas o aquellas mujeres que llegan al matrimonio sin dote y son maltratadas por el marido en la India, etc.), vuelve a emerger la reivindicación de la igualdad y dignidad de las mujeres. Pero, en lo cotidiano de nuestras sociedades modernas, cuesta mucho desvelar y tomar conciencia de esas dinámicas de dominio subyacentes.

Muchas veces, la reflexión feminista quedó encerrada en los espacios de las universidades y con un lenguaje y aparato epistemológico, poco accesible, ya sea en la construcción de su discurso, la selección de temáticas o los énfasis realizados. Sin olvidar que procurar asegurar y mantenerse en este ámbito, tuvo (y tiene) un precio muy alto, debe considerarse el descuido de la investigación con respecto a la vida y circunstancias de muchas mujeres (contextualización), sus grupos y asociaciones. En el fondo, la idea que las mujeres ya integraban un grupo constituido, con idénticos intereses y deseos, aún cuando factores como la clase, la localización o contradicción étnica o racial, continuaban teniendo peso. Sucede algo semejante con la noción de género — o patriarcado — aplicada en sentido universal e intercultural, sin apenas distinguir matices. Debe añadirse que los primeros ciclos de la enseñanza tampoco recibieron suficiente atención. Las historias (autobiográficas) de las mujeres en la actualidad permiten descubrir nuevos signos y espacios de liberación en sus vidas (Sarmiento, 2002).

Un proyecto de formación intercultural, siguiendo a Fernet-Betancourt, que arranque de las universidades o instituciones de enseñanza superior, debiera analizar los planes de estudio cuyos contenidos esenciales se centran en casi exclusivamente de la “cultura científica” de la sociedad hegemónica de ayer y hoy. Así se busca mantener las condiciones epistémicas para la perpetuación de un modelo o ideal de conocimiento vendido bajo el rubro de universal, que avala una serie de prácticas e intereses de poder de los grupos hegemónicos (Fernet-Betancourt, 2004).

Desde una perspectiva contextualizada, intercultural y genérica, se trataría de examinar críticamente la enseñanza impartida y las tradiciones en las que se asienta (¿Desde *dónde* enseñamos lo que enseñamos?), con el fin de *detectar los vacíos, las ausencias y los silenciamientos en el sistema educativo de la sociedad hegemónica*. Pero, interesa subrayar, que estos son visualizados y, por tanto, asumidos como *otros puntos de vista sobre el sistema social y epistémico hegemónico* y, no simplemente carencias que se remedian con determinadas reajustes del sistema. Significa que representan, de hecho y por derecho, *universos alternativos de saber y de convivencia humana* y reivindican *el derecho a descolonizar la educación y la convivencia* vigente para elaborar un nuevo contrato basado en el *diálogo, la interacción e intercambio y, sobre todo, para la recreación ecuménica de la universalidad que supera el horizonte de la tolerancia porque va creciendo por la práctica de la convivencia y de la paz*. El desafío de *interculturalizar saberes, sus formas de aprendizaje y de transmisión* debe entenderse en un doble sentido. Primero, recuperando memorias silenciadas

o colonizadas. Segundo, en su *sentido proyectivo prospectivo de intercambio e interacción entre tradiciones vivas* que reclaman su lugar como sujetos de pleno derecho (Fornet-Betancourt, 2004).

El papel del currículo es crucial, pues refleja en su estructura y conformación, una selección de saberes y tradiciones, prioridades, así como valores clave para ser experimentados o descubiertos por los formandos. Lo que necesariamente supone la exclusión de otros valores y perspectivas... ¿Qué suelen aprender a través de este currículo? y ¿cómo podrían desenvolver otras visiones y percepciones diferentes de la realidad? En esta línea, resulta esencial, revisar que otra información, cambios, prioridades, desafíos o valores pueden ser incluidos.

En el caso específico de un proyecto genérico e intercultural, que pretende abrirse a otras mujeres, recuperar sus sabidurías y sus distintos itinerarios de liberación, es imprescindible explorar su lugar e historias, en estrecha relación diversas facetas de su identidad y las “relaciones” con el conocimiento. El vínculo entre mujeres que pertenecen a la academia y el de las mujeres noacadémicas y/o sinescuela, así como procedentes de otras culturas, también debe ser contemplado, desde sus experiencias de aprendizaje y conocimiento, que les llevan a mantener diversidad de discursos. En esa línea es útil preguntarnos:

- ¿Qué tipo de aprendizajes (competencias) y estrategias adquirieron y cómo los cultivaron para superar dificultades y sobrevivir en lo cotidiano?
- ¿Cuáles fueron sus contextos de desenvolvimiento y los mayores obstáculos a los que se vieron enfrentadas?
- ¿Qué actitudes asumieron ante desafíos familiares, sociales y profesionales?
- ¿Qué personas, contextos y situaciones funcionaron como impulso de sus aprendizajes?
- ¿Cuál es su percepción actual de la vida y su situación personal?

Hay mujeres que no pertenecen a la academia, o proceden de niveles sociales empobrecidos, pero eso no debería ser obstáculo para dejar de reconocer, difundir y asumir sus logros. Domitila Chungara, una mujer indígena boliviana y minera, al asistir a la Primera Conferencia Internacional de la Mujer en la ciudad de México (1975), declaraba que su objetivo al reunirse con otras mujeres latinoamericanas era “*para dar a conocer los problemas comunes y en que consistía su promoción. También dijimos que, para nosotras, el trabajo primero y principal no consiste en pelearnos con nuestros compañeros sino con ellos cambiar el sistema en que vivimos por un otro, donde hombres y mujeres tengamos derecho a la vida, al trabajo, a la organización*” (Viezzler, 1976, pp.224-226). Ese camino ¿ha de ser menospreciado? Puede que no convenza a muchas mujeres pero es una de las opciones posibles.

## A modo de cierre, algunas conclusiones:

Tomar en serio un proyecto educativo de género e interculturalidad, no es otra cosa que:

1. Asumir la idea de Freire, quien señala: *nadie ignora todo, ni sabe todo* (Freire, 2000, p.69). De hecho, todos sabemos e ignoramos algo. Las mujeres no son la excepción, aún las “sinescuela” o pertenecientes a “otras culturas”. Preguntarse por sus procesos de liberación, significa, no sólo analizar las causas por las que no tuvieron acceso a una educación escolarizada para un mejor desarrollo, o las diferencias culturales y sus restricciones, sino también, significa acentuar esa falta o denegación de oportunidades y alternativas educativas formales y, los aspectos potenciadores de sus experiencias liberadoras, en sentido objetivo y subjetivo, formal e informal. Porque todo ello nos ayuda a clarificar sus procesos.

2. Considerar que se puede aprender de otras mujeres, sus experiencias y modos de desarrollar su vida. Los feminismos tienen que pasar por una transformación intercultural para ser más permeables a la pluralidad cultural y mostrar mayor valoración profunda de la misma, en el nivel de los hechos, los derechos y los discursos utilizados<sup>11</sup>. Las mujeres sufren una condición de desigualdad traducida a marginación y exclusión, sobre esa base se encuentran determinadas relaciones sociales y culturales, unidas a una falta de oportunidades.

3. Atreverse a leer las propias experiencias de esclavitud con otros ojos... Es difícil acceder a la experiencia y reflexión de otras mujeres captar con justeza sus vetas liberadoras, cuando muchas veces no ha habido informantes o sus portavoces han sido principalmente los hombres. Pero, es indudable, que nos devuelven una mirada distinta que puede ayudar a reconocer las propias esclavitudes. En esa línea, puede citarse, por ejemplo, a la escritora marroquí, Fátima Mernissi, galardonada con el Premio Príncipe de Asturias por su libro *El Harén de Occidente* (Mernissi, 2001). En este plantea su visión de la esclavitud de las mujeres occidentales cuya presencia pública y profesional se encuentra acotada por una frontera interior<sup>12</sup>, en íntima relación con la de la edad y la exigencia de determinadas medidas corporales (talla 38), mientras que, para las mujeres orientales, la frontera es establecida desde exterior, en su modo de vestir y el espacio que habitan (harén).

---

<sup>11</sup> Fornet-Betancourt muestra la necesidad de una transformación intercultural de la filosofía latinoamericana, desde la epistemología y la hermenéutica. Pueden ser un ejemplo para imaginar el paso a la transformación intercultural de los feminismos (Fornet-Betancourt, 1994, pp. 24-98).

<sup>12</sup> Sólo el año pasado en Argentina, se manifestó la preocupación por adoptar medidas legales para combatir la discriminación sufrida por el físico exigido a las mujeres, que cada vez trastorna la vida de mujeres más jóvenes (anorexia, bulimia...) e impuso en los almacenes de prestigio la venta exigida de artículos de ropa para mujeres de una talla mayor que la “38” (o sea, de todas las medidas). Algo raro y bien esporádico, en la mayoría de nuestras sociedades modernas.



4. Aceptar que ellas representan un colectivo o sujeto plural/diferente en el nivel psicológico, biológico, cultural y sexual, cada una con su propia historia, aunque fueron víctimas de arquetipos, estereotipos, modelos, papeles/funciones. Es preciso dar visibilidad a los distintos procesos de liberación individual, frecuentemente poco llamativos, no sólo para sugerir nuevas formas o alternativas, sino porque cada uno de ellos representa la posibilidad de generar condiciones de liberación para todas.

La auténtica y equitativa repartición cultural de poderes, pasa por el poder ordenar y reconfigurar la contextualidad. Esto impone, reconocerla, descifrarla y darle su lugar. Las distintas culturas tienen formas distintas de acceder a la realidad y de valorarla, es decir, poseen hermenéuticas que implican su propio aparato conceptual y modo de funcionamiento. La cultura general en la que vive y crece una persona, le confiere su entorno y tiene un impacto significativo en su aprendizaje, retención y transformación de la información y de los conocimientos que recibe. Así como en los comportamientos transgresivos que forja. Todo esto, implica, de una parte, comprender que la verdad es relativa y que el significado de un evento depende del contexto en el que acontece y del marco de conocimiento utilizado por la persona que conoce para poderlo comprender. En este nivel se percibe que el conocimiento es construido (no dado), contextual (no absoluto) y mutable (no fijo) (Field Belenky, McVicker Clinchy, Goldberger, Mattuck Tarule, 1997, p. 910).

Puede que ser que todavía sea pronto para escribir una historia del pensamiento feminista, no obstante, si éste se considera como un medios escogidos por ellas para situarse en la realidad, así como para rediseñar la condición "femenina" (R. Braidotti), entonces, parece más pertinente abrirse a la experiencia de todas las mujeres (mujeres no universitarias, mujeres sin formación académica, mujeres populares...). Aproximarse a sus conquistas y reflexiones, con un estilo más dialógico, en vez de pretender llevarlas a todas a remolque, ensayando lo que L. Puigvert nos sugiere: el feminismo dialógico (Puigvert, 2001, pp. 11-13). Escuchar sus voces diferentes, interpretaciones y teorías, intentando comprender y buscar argumentos para refutar, afirmar o replantear su situación asimétrica. Así como revisar sus modos de conocer y los patrones de conocimiento utilizados, un pozo todavía bastante poco explorado.

## Referencias

- A.A.V.V. (1994). *Chiapas ¿Y las mujeres qué?* In [http://creatividadfeminista.org/libros/chiapas1\\_indice.htm](http://creatividadfeminista.org/libros/chiapas1_indice.htm)
- Arnal, M. (2006). 'Transgresión'. In <http://www.elalmanaque.com/junio/29-6-eti.htm>.
- Beauvoir, S. de (1981). *El segundo sexo*. Madrid: Aguilar.

- Cavana, M. L. (1995). Diferencia. In C. Amorós (dir.), *Diez Palabras Clave sobre Mujer* (pp. 85-118). Estella (Navarra): EVD.
- Cobo Bedia, R. (1995). Género. In C. Amorós (dir.), *Diez palabras clave sobre mujer*. Estella (Navarra): EVD.
- Condorcet; De Gouges; D'Alembert y otros. (1993). *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII* (Alicia Puleo, ed.). Barcelona: Anthropos.
- De Vallescar, P. D. (2000). *Cultura, multiculturalismo e interculturalidad. Hacia una racionalidad intercultural*. Madrid: PS.
- De Vallescar, P. D. (2004a). Género e Interculturalidad: Una cuestión abierta. In Neusa Vaz e Silva & J. Miguel Back (orgs.), *Temas de Filosofía Intercultural* (pp.91-112). Porto Alegre (Brasil): Nova Harmonia.
- De Vallescar, P. D. (2004b). La Filosofía en Europa y la cuestión de género. In R. Fornet-Betancourt (Ed.), *Interculturality, Gender and Education*. Bd. 19 (pp. 181-220). Frankfurt am Main / London: IKO Verlag für Interkulturelle Kommunikation.
- De Vallescar, P. D. (2005). El impacto del género en la filosofía Latinoamericana. *Utopía y Práxis Latinoamericana*, 31, 7992.
- El Saadawi, M. (2002). *Prueba de Fuego*. Barcelona: Ed. Bronce.
- Field Belenky, M., McVicker Clinchy, B., Goldberger, N. R., & Mattuck Tarule, J. (1997). *Women's Ways of Knowing. The Development of Self, Voice, and Mind*. New York: Basic Books.
- Fornet-Betancourt, R. (2000). *Interculturalidad y globalización*. Frankfurt am Main: IKO Verlag für Interkulturelle Kommunikation.
- Fornet-Betancourt, R. (2004). Introducción. In FornetBetancourt, R. (Hrsg). *Interculturality, gender and Education* (pp. 15-20). Frankfurt am Main/London: IKOVerlag für Interkulturelle Kommunikation.
- Fornet-Betancourt, R. (1994). *Filosofía Intercultural*. Méx.: Universidad Pontificia de México.
- Freire, P. (2000). *Pedagogía del oprimido*. Madrid: Siglo XXI.
- Lippard, L. (1990). *Mixed Blessings. New Art in Multicultural America*. New York: Pantheon Books.
- Mecí, V. (2000). María Soledad no es sólo hija nuestra sino de todos los que reclaman justicia. In *Clarín digital*, <http://old.clarin.com/diario/2000/09/10/s05001.htm>.
- Mernissi, F. (2001). *El Harén en Occidente*. Madrid: Espasa Calpe.
- Mernissi, F. (2005). *El hilo de Penélope*. Barcelona: Lumen.
- Mizrahi, L. (1992). *La mujer transgresora*. Barcelona: Emecé.
- Moliner, M. (1998). 'transgredir', 'transgresión'. In *Diccionario del Uso del Español*. I – Z, Madrid: Gredos.
- Panikkar, R. (1990). El mito del pluralismo: la Torre de Babel. In *Sobre el diálogo intercultural*, (pp. 15-70). Salamanca: San Esteban.
- Puigvert, L. (2001). *Las otras mujeres*. Barcelona: El Roure.
- Reiter, R. (1975). *Toward an Anthropology of Women*. California: Monthly Review Press.
- Rosaldo, M. & Lamphere, L. (Eds.) (1974). *Women Culture and Society*. Standford: Standford University Press.
- Rovira, G. (1996). *Mujeres de Matz. La voz de las indígenas de Chiapas y la rebelión zapatista*. Barcelona: Virus.

- Saadawi, Nawal el (2002). *Walking through fire. A life of Nawal El Saadawi*. London: Zed Books.
- Sarmiento, T. (2002). *Histórias de vida de educadoras de infância*. Lisboa: Instituto de Inovação Educacional/Ministério da Educação.
- Sau, V. (2000). Género. In *Diccionario ideológico feminista*, vol. I. Barcelona: Icaria.
- Tannen, D. (1996). *Género y discurso*. Barcelona: Paidós.
- Viezzer, M. (1976). 'Si me permiten hablar...' *Testimonio de Domitila, Una Mujer de las minas de Bolivia*. Bolivia: s/e.