

**POLITICAS DE INCLUSION LIBERAL Y EL PARADIGMA DEL BUEN VIVIR, FEMINISMO HEGEMONICO Y MULTICULTURALISMO:
El caso de las Fuerzas Armadas ecuatorianas y bolivianas**

Sofía ZARAGOCÍN

Instituto de Altos Estudios Nacionales (Ecuador) y Universidad de Cambridge (Gran Bretaña)

zs261@cam.ac.uk

LIBERAL POLICY OF INCLUSION AND THE PARADIGM OF GOOD LIVING, HEGEMONIC FEMINISM, MULTICULTURALISM: The case of the Ecuadorian and bolivian Armed Forces

Resumen: Este artículo reflexiona sobre la inserción de mujeres y población indígena en las Fuerzas Armadas Ecuatorianas y Bolivianas mediante políticas públicas y acciones afirmativas específicas de índole liberal entre 2005 y 2013. Estas políticas se basan en nociones universales de derechos que corresponden a una modernización y democratización de las fuerzas armadas en ambos países mencionados. La notoriedad de este enfoque refleja un acercamiento institucional al feminismo hegemónico y al multiculturalismo rechazando los feminismos de-coloniales y la interculturalidad que corresponderían de mejor manera a los paradigmas del Buen Vivir.

Abstract: This article explores the inclusion of women and indigenous peoples in the Bolivian and Ecuadorian Armed forces via specific public policies and affirmative actions that took place between 2005 and 2013. These policies are based on a universal liberal notion of rights that respond to a modernization and democratization of the armed forces mentioned. I argue that this reflects an institutional emphasis on hegemonic feminism and multi-culturalism while rejecting decolonial feminisms and interculturalism, which would correspond better to the Buen Vivir paradigms.

Palabras clave: Buen Vivir. Feminismos Hegemónicos. Feminismo Descolonizado. Multiculturalismo. Fuerzas Armadas Bolivianas y Ecuatorianas. Good Living. Hegemonic Feminism. Decolonized Feminism. Multiculturalism. Bolivian and Ecuadorian Armed Forces.

I. Género, Interculturalidad y las Fuerzas Armadas en la modernización del Estado

Un análisis feminista descolonizado parte de la pregunta sobre qué significan las políticas públicas de inserción de mujeres y población indígena basadas en un concepto institucional del Buen Vivir, Interculturalidad y Género. Para entender los avances y los límites conceptuales debemos unir nociones de igualdad liberal de origen occidental con el paradigma del buen vivir desde dos casos: la inserción de mujeres y población indígena en las Fuerzas Armadas Bolivianas y ecuatorianas desde el 2005 hasta 2013.

El desarrollo y posterior implementación de políticas públicas de género e interculturalidad en las fuerzas armadas de Ecuador y Bolivia se han llevado a cabo desde los gobiernos actuales que deberían corresponder al paradigma del buen vivir y la plurinacionalidad de acuerdo al enfoque de sus constituciones recientes. En el Ecuador se ha desarrollado entre el 2010 y el 2013, con el gobierno de la Revolución Ciudadana, un diagnóstico de género así como políticas públicas de género para las Fuerzas Armadas y el Ministerio de Defensa Nacional. El Estado Plurinacional Boliviano también ha avanzado con políticas de acción afirmativa para incluir población indígena en sus Fuerzas Armadas a partir del 2005, aunque recientemente el Ministerio de Defensa del Estado Plurinacional de Bolivia se ha pronunciado en contra de conceder cupos para miembros de los movimientos Trans, Lésbico, Gay y Bisexual (TLGB) en las Fuerzas Armadas (noticia en la página del Ministerio de Defensa del Estado Plurinacional de Bolivia 27 Diciembre, 2013) negando un pre-acuerdo entre las Fuerzas Armadas y el colectivo TLGB.

La noción de Buen vivir, como lo ha mencionado Quijano (2012), es un conjunto de conceptos de los más relevantes y destacados en la actualidad y que provienen de la población indígena en América Latina. Se contraponen con lo que se nos ha impuesto desde la colonialidad del poder y como tal es la respuesta más antigua e importante de la resistencia indígena contra la colonialidad del poder. El debate de buen vivir se ha dado en América Latina, y en una primera instancia entre la población indígena, y según Quijano no es por pura coincidencia. En palabras de Quijano “América Latina y la población indígena ocupan, pues, un lugar basal, fundante, en la constitución y en la historia de la colonialidad del poder”. (2012: 54)

Los estudios de género en o sobre población indígena se han concentrado en las tensiones y articulaciones entre los derechos de los pueblos y los derechos de las mujeres. Los debates oscilan entre miradas occidentales que ponen en sospecha la cultura y la tradición, y miradas descolonizadas que ponen en relieve la posibilidad de otros feminismos y nociones de equidad de género tanto en los Andes como en Mesoamérica (Canessa y Hernández, 2012). Existen a la par discursos y vivencias tan distintas y dispersos sobre feminismos indígenas -complementariedad/chachi warmi- como sobre nociones de buen vivir. Sin embargo existen pocos análisis sobre los enfoques de género en los debates actuales de buen vivir en Latino América. Por tal motivo este artículo está basado en los testimonios de mujeres y hombres indígenas que han participado en las políticas de inserción de mujeres e indígenas en las Fuerzas Armadas de Ecuador y Bolivia buscando descifrar la experiencia de las políticas públicas y de esta manera aportar en las discusiones sobre el uso del paradigma del buen vivir y género en la región desde diversas perspectivas del feminismo descolonizado. En consecuencia es central el aporte de María Lugones (2010) sobre la decolonialidad del feminismo entendido como la posibilidad de vencer a la colonialidad de género.

Canessa y Hernández (2012) proponen no esencializar u homogenizar y peor validar algunas propuestas de feminismo indígena y calificar a otras inválidas porque así caeríamos en un colonialismo discursivo -dicho argumento se podría extender a las discusiones sobre buen vivir-. Sin embargo, lo más importante es superar las tensiones de fondo entre la noción liberal de igualdad mediante medidas de acción afirmativa y el paradigma del Buen Vivir.

Canessa y Hernández (2012) mencionan que el hecho de integrar más mujeres indígenas en puestos públicos y altos cargos tiene un papel simbólico. Sin embargo, en el caso de la inclusión de las mujeres y pueblos indígenas en las Fuerzas Armadas, pienso, tiene más relevancia los debates sobre políticas de identidad y representatividad articuladas a posturas anti-esencialistas. De no hacerlo, las políticas públicas de integración de población indígena (hombres y mujeres) responden más a una noción de multiculturalismo en la práctica, aunque en su discurso sigue aludiendo a la interculturalidad. Además, sin la perspectiva decolonial, el debate de las políticas de identidad y la representatividad sigue atrapado en el multi-culturalismo. Walsh (2002) ha señalado como en nombre de la interculturalidad desde el estado se sigue emprendiendo acciones desde el multi-culturalismo.

Donadio (2010) considera que la inserción de las mujeres en las Fuerzas Armadas de la región responde “a una modernización y profunda ciudadanización de las minorías”. Esta modernización comenzó en 2008 con la restructuración de las fuerzas armadas ecuatorianas “en concordancia con los nuevos escenarios políticos, sociales y nuevas amenazas que vive América Latina y el Caribe” (Agenda Política de la Defensa del Ecuador 2011). La Agenda Política de la Defensa del Ecuador 2011 se orientó “a legitimar la concepción de la seguridad integral, que promulga la paz, los derechos humanos y el Buen Vivir, en lo que atañe a la defensa”. En Bolivia esta modernización comenzó el 2005 con la inauguración del programa de igualdad de oportunidades en las Fuerzas Armadas Bolivianas que está basada en la inclusión social con equidad de género e igualdad de oportunidades.

La pregunta de fondo es si esta modernización y democratización de las fuerzas armadas es compatible con el paradigma del Buen Vivir y si los enfoques de género e interculturalidad implementados van en la misma línea. No obstante el Buen Vivir se ha desarrollado con un enfoque decolonial y en contraste con la modernidad (Gudynas 2013. Quijano 1991), parte de su discusión, como dice Guydnas (2013), ha logrado transferirse de la academia a la arena política y a estrategias de desarrollo, sin embargo el paradigma de origen indígena ha sido cooptado por el modelo occidental y capitalista (Álvarez, 2013).

Algunos debates sobre género no han logrado el mismo nivel de difusión y aceptación entre académicos y activistas del Buen Vivir, y menos por ciertos gobiernos aparentemente abiertos. Como señalan León, Chávez y Mendieta (2012) para el caso Boliviano la caracterización del Estado como colonial ha sido ampliamente debatido y difundido mientras que la opresión de género es desplazada de los debates generales sobre la colonialidad.

El debate de género/feminismo y Buen Vivir/Sumak Kawsay, frente al feminismo universal y liberal, tiene el potencial de generar salidas a los impases en muchas discusiones sobre el Buen Vivir en la actualidad. Así, la propuesta del feminismo comunitario de Julieta Paredes permite entrar en un debate profundo sobre los derechos de las mujeres como derechos comunitarios. De esta manera nos alejamos de propuestas como las de Okin con su clásico escrito ¿Es el multiculturalismo malo para las mujeres? que ponen bajo sospecha la cultura en nombre de los derechos de las mujeres.

El quiebre necesario de propuestas decoloniales feministas con respecto al feminismo liberal occidental no es posible aludiendo a la igualdad clásica entre hombres y mujeres. Seguir en dicha línea es caer en lo que ha expresado Guydnas (2013), asumir que la tradición de saberes occidentales es superior. De este modo, la superioridad de la gestión del conocimiento se extendería a la formulación de la política pública.

II. Feminismos hegemónicos y Buen Vivir

La hegemonía del feminismo habita con posturas diversas de feminismos marxistas, radicales y liberales (Hooks, 2000). No es sorprendente que la academia preocupada con el Buen Vivir o los gobiernos que lo impulsan, no hayan asumido los distintos enfoques de Buen Vivir y género pues aun rige la influencia del feminismo hegemónico. En efecto, existen dos problemas a la hora de impulsar discusiones sobre enfoques de género descolonizados en las discusiones actuales del Buen Vivir:

1) El enfoque de género es subordinado por las connotaciones económicas, sociales, culturales y políticas provenientes del paradigma de Buen Vivir y la Plurinacionalidad.

2) A pesar del discurso del Buen Vivir, sigue predominando el enfoque de género de índole hegemónico, liberal y occidental.

Luego, de la misma manera como se coapta el Buen Vivir por el capitalismo, se coapta el género del Buen Vivir por la visión liberal aplazando el cuestionamiento hacia el feminismo “universal”.

El feminismo “universal” y el análisis de género han sido predominantemente usados bajo la hegemonía marxista, liberal y radical, coaptados por un norte metafórico y geográfico. Solo la segunda ola del feminismo introdujo el feminismo “del tercer mundo”. Allí las feministas fronterizas (Anzaldúa, 1987) y otros feminismos plantearon la interseccionalidad (Crenshaw, 1991) como un modelo que reconocía nuevas variables además del género, tales como la edad, la etnia y el sexo, entre otras; así surgió la teoría de la conciencia opositorial (Sandoval, 1991). En esta línea, María Lugones (2007, 2010) propone la interseccionalidad que en el contexto Latino Americano debe estar articulada con la colonialidad en tanto que eje fundamental para determinar las dinámicas contemporáneas de las mujeres.

El concepto de género de cuño no-occidental enfrenta los fundamentos de la Modernidad colonial al igual que el Buen Vivir. Celentani (2012) se refiere al cuestionamiento del feminismo autónomo y de las mujeres de diversos pueblos indígenas que ni siquiera se auto-definen como feministas. Conuerdo con Celentani que en el fondo es un cuestionamiento sobre “la universalidad de un sujeto mujer concebido desde la individualidad de las mujeres” (2012: 13).

Mientras desde el caso Boliviano se han llevado a cabo críticas como las de María Galindo sobre la coaptación explícita por parte del gobierno mediante todo un programa que se muestra en la frase no hay despatriarcalización sin decolonialidad, en el caso Ecuatoriano, el gobierno nacional no ha asumido un discurso de género explícito sobre buen vivir, pero sí lo ha interrelacionado con sus políticas públicas y discursos oficiales. Sin la igualdad de género no hay buen vivir es una frase que repite la oficialidad discursiva y que en el fondo une a dos conceptos antagónicos.

En general, la crítica feminista a los gobiernos actuales se basa en que su mirada sigue siendo desde una noción liberal del feminismo y no un quiebre epistemológico y político (Paredes, 2010). Por lo que al no honrar el trabajo feminista autónomo, comunitario, descolonizado y desde la interseccionalidad, estamos ante un retraso de por lo menos treinta años de feminismo político y estudios de género no solo de la producción feminista en Latino América sino también a nivel global. Dicha crítica es agudizada por la negación a las propuestas de la teoría queer y colectivos GLBTIQ/TLGB. En el caso del Ecuador, el Presidente ha cuestionado y tachado el género como una ideología que desestabiliza los roles fijos, naturales y binarios de género, así como mantiene la prohibición del matrimonio entre parejas que no sean de sexo opuesto y la adopción por niños por parte de estas parejas. En el caso de Bolivia el Ministerio de Defensa Nacional el 27 de Diciembre 2013 desmintió y descalificó un acuerdo entre miembros de la Fuerzas Armadas y colectivos TLGB para la inclusión de población TLGB en las Fuerzas Armadas. La propuesta ocasionó reacciones de parte de grupos de la derecha conservadora Boliviana que se basaron en ciertos artículos

de la constitución boliviana que especificaba que solo hombres y mujeres pueden entrar a las Fuerzas Armadas, mostrando una visión cerrada frente a la petición de grupos TLGB al querer insertarse en las Fuerzas Armadas. Finalmente el Ministerio de Defensa Plurinacional de Bolivia tomó la decisión de no hacer cupos específicos para la inclusión de la población TLGB. En suma, las posturas oficiales tanto en Ecuador como en Bolivia, le dan primacía a la hetero-normatividad como al contexto en donde se llevan a cabo relaciones de género binarias, estáticas y “naturales”. En este sentido la inclusión de “minorías” es bastante delimitada ya que las poblaciones que desestabilizan y cuestionan el binarismo del género están eliminadas de participar en las políticas de inclusión.

La domesticación del Buen Vivir (Gudynas 2013) en el que “cuestionamientos alrededor del Buen Vivir buscan condicionarlo y reorganizarlo dentro de los usos conceptuales clásicos de la Modernidad occidental” se puede extender al uso y limitado enfoque de género en los casos que se expondrán en este escrito sobre la inclusión de mujeres e indígenas en las Fuerzas Armadas de Bolivia y Ecuador.

La discusión sobre el Buen Vivir en las Fuerzas Armadas va más allá de la inclusión de las mujeres indígenas. El paradigma del Buen Vivir, cuestiona el discurso tradicional de seguridad, defensa, patria, soberanía y corporalidad, por intermedio de la interculturalidad, el género y el Buen Vivir. En efecto, en documentos oficiales como la Agenda Política de la defensa del Ecuador -2011- hay nuevas tendencias de seguridad y defensa para la región que se originan en el nuevo paradigma del Buen Vivir. De este modo, la relación entre defensa, sociedad civil y poder político gira en torno a principios renovadores de la constitución del 2008.

Efectivamente, en estos años ha mejorado la condición de vida de soldados en su mayoría de tropa, gracias a las iniciativas para impulsar una noción de equidad/igualdad basada en derechos humanos al interior de las fuerzas armadas por parte del gobierno de la Revolución Ciudadana. Los soldados -en su mayoría hombres- comentan una mejoría en infraestructura y calidad de vida cotidiana. Ellos aseguran que la situación para las minorías étnicas ha mejorado con el impulso de la Revolución Ciudadana pues se está erradicando la discriminación de género así como por etnia. Sin embargo, como se mostrará a continuación esto se realiza desde una lógica de la modernidad al trabajar el enfoque de género e interculturalidad de manera separada e aislada. Al hacerlo de esta manera, se está dejando al lado conceptos como la interseccionalidad y la igualdad en la diferencia -fundamentales para feminismos descolonizados y la interculturalidad. Al mismo tiempo vemos que, trabajar los enfoques de interculturalidad y género de manera separada, permite avanzar en un eje de igualdad poniendo en un segundo plano el otro. Por ejemplo aunque se avanza en el tema de interculturalidad, para las mujeres en las fuerzas armadas, las políticas de género son desconocidas por la mayoría de quienes conforman las fuerzas armadas y hay poco avance en erradicar la discriminación de género, a pesar de una voluntad política notoria.

Impulsar el enfoque de interculturalidad en las Fuerzas Armadas Ecuatorianas tiene obstáculos distintos a la política del género. Por un lado, antes que las mujeres siempre han estado presente en las Fuerzas Armadas las poblaciones indígena, montubia y afroecuatoriana. Aun así, no han existido jamás generales indígenas o afroecuatorianos. Podemos añadir que la cultura militar depende de un proceso de mestizaje mediante el uso de uniforme militar y el idioma de español, lo cual anula una representación visible y étnicamente diferente.

También podemos considerar que la inclusión de género causa un mayor quiebre en relación a la representación e identificación desde lo corporal en el mundo militar, lo cual presenta un mayor obstáculo para la integración de mujeres. Por más presión que exista por la predominancia del mundo cultural de hombres militares blanco/mestizos con visiones heteronormativos sobre el cuerpo y la familia, no se puede anular una diferencia corporal

mediante el uso del uniforme. Los cuerpos de las mujeres militares han sido cuestionados por no ser suficientemente “fuertes” para una participación efectiva en operativos militares y hasta la posibilidad de ser madre es un obstáculo para el ascenso en la carrera militar. Luego, el cuerpo es una unidad de análisis muy importante a la hora de estudiar las relaciones de género, las construcciones masculinas y femeninas y el rechazo existente a la inclusión de la mujer en el ámbito militar.

En suma, el tema del género, aunque se ha introducido de manera más institucional y sistemática, causa más resistencia que el tema de interculturalidad. Los argumentos los vamos a estudiar a continuación.

III. Inserción de las Mujeres en las Fuerzas Armadas del Ecuador y Bolivia

Efectivamente con el gobierno de la Revolución Ciudadana se ha incrementado el número de mujeres en las fuerzas Armadas del Ecuador. A marzo del 2008 existía un total de 233 mujeres oficiales y personal de tropa de un total de 40.000 efectivos militares lo que representaba el 0,58% de personal de las Fuerzas Armadas (Chacón, 2013). Después de cinco años de impulsar un diagnóstico y posteriormente una política de género para las Fuerzas Armadas del Ecuador en la actualidad hay 1090 mujeres militares que corresponde a un 2,74% de la población militar del Ecuador. 431 (1.78%) mujeres del Ejército, 361 mujeres en la Fuerza Naval que se constituye en el 4.11% y 298 militares de la Fuerza Área que son el 4.43% del total de esta fuerza (Chacón, 2013). Sin embargo al momento de publicar este artículo existe solo una mujer indígena en las fuerzas armadas. Datos desagregados por sexo y género constan solo para la fuerza terrestre y aérea y de la siguiente manera: En la fuerza terrestre en el rango de oficiales existen 182 mestizas, 6 blancas y 1 afro-ecuatoriana mientras que en la fuerza aérea existen 49 mestizas, 4 blancas y 1 afro-ecuatoriana. Dentro del personal de tropa existe en la fuerza terrestre 110 mestizas, 0 blancas y una afro-ecuatoriana. En el personal de tropa de la fuerza aérea existen 142 mestizas, una blanca y tres afro-ecuatorianas (Chacón, 2013). También es importante recalcar que desde el 2007 tres mujeres han dirigido el Ministerio de Defensa Nacional, posición antes reservada para hombres con conocimiento militar y militares en servicio pasivo (Chacón 2008, 2013)

La política de género de las Fuerzas Armadas del Ecuador se basa en principios de igualdad y no discriminación que están garantizadas y explícitas en el texto constitucional ecuatoriano del 2008. Su marco jurídico y político, además de la Constitución del 2008, son la Ley Orgánica de Defensa Nacional, el Plan Nacional de Buen Vivir y a nivel internacional la Resolución 1325 del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas y la CEDAW. La política de género de las fuerzas armadas Ecuatorianas está definida de la siguiente manera: “La política de Género de las Fuerzas Armadas del Ecuador, constituye una política inclusiva en el ámbito de la defensa, y contribuirá de manera significativa a la integración de la mujer en la institución militar, garantizando la igualdad de derechos y oportunidades entre hombres y mujeres militares” (Política de Género de las Fuerzas Armadas Ecuatorianas. Marzo, 2013).

La política de género de las Fuerzas Armadas Ecuatorianas está compuesta por cuatro objetivos, aunque me enfocaré solo en dos de ellos para este artículo. El primer objetivo es la inserción femenina en todos los rangos de las Fuerzas Armadas Ecuatorianas, mientras que el segundo objetivo está relacionado con el Buen Vivir entendido como el mejoramiento de la infraestructura y habitabilidad en los repartos militares y la garantía al derecho de la salud de las mujeres y hombres militares así como el bienestar del personal militar.

Es bastante claro que en el caso de Ecuador el enfoque de género está basado en una noción del feminismo liberal que consiste en la inclusión de mujeres en ámbitos considerados solo para hombres y que el Buen Vivir se adapta a esta noción de género al insertar a las mujeres a este ambiente masculino. El Buen Vivir en este caso es entendido por una mejor infraestructura, la salud de hombres y mujeres y el bienestar del personal militar. Siendo así

el tema de género aún causa resistencia a todo nivel militar.

En el caso de Bolivia, el Ministerio de Defensa impulsó un programa de igualdad de oportunidades dirigido a “señoritas y jóvenes entre 18 y 21 años de los pueblos indígenas originarios y campesinos del Estado Plurinacional de Bolivia, de escasos recursos económicos y destacados en sus estudios de bachillerato” (Revista Mujer y Fuerzas Armadas en el Estado Plurinacional de Bolivia 2012: 86). Paralelo al proceso del Ecuador, Bolivia se justifica con el argumento de modernización y tiende hacia una igualdad de acceso para participar en “la defensa y seguridad del Estado plurinacional, la protección del medio ambiente, proyectos humanitarios y la construcción de una ciudadanía efectiva y comprometida con el desarrollo de Bolivia para institucionalizar el respeto a la diversidad cultural, étnica y a la equidad de género” (Revista Mujer y Fuerzas Armadas en el Estado Plurinacional de Bolivia, 2012: 86)

El proceso boliviano comenzó en el 2005 en el Colegio Militar del Ejército con la inclusión de 20 indígenas calificados como originarios campesinos -todos hombres-. Desde el 2006 hasta el 2011 se llevó a cabo el programa de igualdad de oportunidades (PIO), tiempo en el que ingresaron 101 varones y 26 mujeres. (Revista Mujer y Fuerzas Armadas en el Estado Plurinacional de Bolivia, 2012:87).

Actualmente no se emprenden políticas de acción afirmativa en las Fuerzas Armadas de Bolivia porque, según personal de las Fuerzas Armadas de este país, ya no es necesario dado que ingresa población indígena cada año sin las anteriores acciones afirmativas.

Efectivamente la falta de una presencia equitativa de las mujeres frente al alto porcentaje de hombres en el ámbito de la guerra y militarización, revela exclusión y omisión (Carreiras, 2006). Al mismo tiempo la inclusión creciente de las mujeres en grupos armados además de las fuerzas armadas, como guerrillas, terrorismo y crimen organizado ha generado nuevas maneras de ver la inserción de la mujer en ambientes bélicos que han sido predominantemente de hombres (Sylvester, 2010). Sylvester entiende la inserción de la mujer en estos ámbitos como parte de la noción liberal de igualdad y equidad de género.

Enloe (1989, 1993, 2000), quien ha estudiado extensivamente el uso del feminismo y masculinidad en tiempos de guerra y la militarización, argumenta que las Fuerzas Armadas dependen de nociones premeditadas sobre lo femenino y lo masculino por las cuales, en tiempos de guerra, se espera que los hombres y mujeres actúen de manera opuesta y complementaria. Así la masculinidad es para proteger o perpetuar violencia hacia la mujer y, la femineidad se adapta al rol masculino (1989). Enloe (2000) también describe que la relación entre militarización y mujeres no solo tiene que ver con las Fuerzas Armadas sino también con el gobierno.

El tema de género en el gobierno de la Revolución Ciudadana se ha llevado a cabo dentro de un ámbito de mucha tensión con los movimientos feministas en el Ecuador. La disolución del Consejo Nacional de Mujeres del Ecuador (CONAMU), el rechazo a una ley de aborto en casos de violación por la Asamblea Nacional y posteriormente las declaraciones sobre la “equivocada” ideología de género por el Ejecutivo, han generado mucho debate y descontento desde sectores feministas del Ecuador.

Por último, apoyándonos en la tesis de Enloe que la relación entre lo militar y las mujeres tiene lazos estrechos con los gobiernos, entonces nos preguntamos: ¿por qué el gobierno de la Revolución Ciudadana apuesta a desarrollar y velar por la mujeres militares y no a implementar las demandas de movimientos feministas en el Ecuador, incluso las de carácter liberal?

IV. Integración indígena en las Fuerzas Armadas y su análisis desde la interculturalidad

A nivel mundial varios países han emprendido la tarea de la inserción de la diversidad

cultural en sus Fuerzas Armadas. Tal empresa se ha logrado mediante el enfoque del multiculturalismo con el cual cada vez más hay razones para que la organización se vuelva más diversa (Soeters y Van Der Meulen, 2007). La manera en que cada Fuerza Armada maneja la diversidad difiere substancialmente al ser altamente influenciadas por los contextos políticos y culturales (Soeters y Van Der Meulen, 2007). En el caso de Bolivia y Ecuador, el contexto político y constitucional es el Buen Vivir y derivadas de este paradigma, encontramos el Estado plurinacional y la sociedad intercultural. Según menciona Álvarez (2011) la interculturalidad es una de las líneas teóricas de mayor relevancia en la Constitución Ecuatoriana del 2008. Esta noción enfatiza en una igualdad en la diferencia a partir del reconocimiento de pueblos y naciones indígenas, afro ecuatorianas y montubios, y se encuentra directamente relacionada con el Estado Plurinacionalidad y la utopía del Buen vivir. Álvarez afirma que la interculturalidad se aleja de la igualdad abstracta que proviene del discurso universal y eurocéntrico de los derechos humanos así como del multiculturalismo. Sin embargo en el momento de implementar el enfoque de la interculturalidad al interior de Fuerzas Armadas vemos que tiene poco que ver con la igualdad en la diferencia tan central para el Buen Vivir y que en efecto el enfoque es de un multiculturalismo que promueve un discurso de igualdad de derechos cuando en realidad se rechaza el reconocimiento cultural al punto de no permitir cuestionar nociones reducidas de patria y basarse en una sola nación rechazando abiertamente el plurinacionalismo.

Canessa y Hernández (2012: 19) ligan la interculturalidad con las demandas sociales y económicas. Al respecto, expresan lo siguiente: “En el contexto de las recientes reformas constitucionales sobre derechos indígenas que se han dado en todo el continente, los defensores de la ciudadanía universal han alzado sus voces para rechazar o limitar el alcance de dichas reformas, tratando de aislar la dimensión cultural de la dimensión territorial o política de las mismas. Separar las políticas de reconocimiento de las políticas de redistribución ha sido la estrategia de los estados neoliberales latinoamericanos para atenuar la radicalidad de las demandas indígenas”.

Charles Hale (2002) ha promovido el concepto de multiculturalismo neoliberal con el cual señala que los estados neoliberales utilizan políticas de reconocimiento multicultural para hacer a un lado las demandas más radicales de los movimientos indígenas. Lo mismo ocurre con el enfoque de igualdad relacionada con el género ya que es una interpretación occidental alejada de nociones de género procedentes del Buen Vivir como por ejemplo los feminismos comunitarios y descolonizados.

V. Conclusiones: Integración Liberal frente a un paradigma del buen vivir

La integración de mujeres y población indígena en los Fuerzas Armadas Bolivianas y ecuatorianas responde a políticas públicas de la Modernidad y no del Buen Vivir. Los sujetos en minoría (mujeres, indígenas, afros) que se deben “incluir” son tratados ontológicamente como categorías separadas y a la vez homogéneas.

La crítica contemporánea a los feminismos universales se basa en la ausencia de intersección entre clase, sexualidad, género y etnia, trascendiendo en sí la lógica basada en el aislacionismo muy propio de la modernidad (Lugones, 2010). Lugones afirma que ser mujer e indígena son términos usados homogéneamente cuando en realidad no son separables. Entonces la intersección de las dos nociones, mujer e indígena, nos demuestra su ausencia más que su presencia (2010). Este es un buen argumento para explicar por qué a pesar de intentar impulsar políticas de género y de interculturalidad en las Fuerzas Armadas del Ecuador sigue habiendo solo una mujer indígena dentro de un colectivo de 40.000 efectivos militares en las Fuerzas Armadas ecuatorianas.

Como ya he demostrado en este artículo, la inclusión de mujeres y población indígena en las Fuerzas Armadas del Ecuador y Bolivia responde a un multiculturalismo antagónico

a la interculturalidad y a un enfoque de género basado en feminismos hegemónicos lejos de los feminismos descolonizados, autónomos, comunitarios de origen en el paradigma del Buen Vivir.

También hemos señalado en este artículo la ausencia general de discursos y reflexiones académicas y políticas sobre género y Buen Vivir y los problemas existentes a la hora de unir concepciones de género de índole liberal como las propuestas del Buen Vivir. Además, falta mayor análisis y reflexión sobre las intersecciones entre nociones de Buen Vivir y nociones de seguridad y defensa en la región andina.

Bibliografía

ALVAREZ, Freddy

2011a *Cooperación Internacional e Interculturalidad, huellas de una función fallida*. Quito: Edición Centro de Investigaciones CIUDAD.

2013b “La negación del sujeto político indígena en tiempos de la Revolución Ciudadana”, en Acosta, A., et al., *Correísmo al Desnudo*: 82-85. Quito: Montecrisite Vive.

ANZALDUA, Gloria

1987 *Borderlands/ La frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.

CANESSA y HERNANDEZ

2012 *Género, Complementariedades y Exclusiones en Mesoamérica y los Andes*. Quito: Abya Yala y el Grupo Internacional de trabajo sobre asuntos indígenas.

CARREIRAS, Helena

2006 *Gender and the Military: Women in the Armed Forces of Western Democracies*. Londres y Nueva York: Routledge.

CELENTANI G., Francesca

2012 *Feminismos desde Abuya Yale. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.

CRENSHAW, Kimberly

1991 “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Políticas and Violence against Women of Color”, en *Standford Law Review*, 43, 6: 1241-1299.

CHACÓN, Rosita

2008a *Mujer Militar: Su inclusión en las Fuerzas Armadas*. Publiasesores: Quito, Ecuador.

2013b *Mujer Militar: Su Inclusión en las Fuerzas Armadas*. Quito: Ministerio de Defensa Nacional.

2013c “La Política de Género de las Fuerzas Armadas Ecuatorianas”, en *Revista Ejército Nacional*, 194: 32-37.

DONADIO, Marcela

2010 “La cuestión de género y la profesión militar”, en Garre, N. (Comps), *Género y Fuerzas Armadas: Algunos análisis teóricos y prácticos*. Buenos Aires: Ministerio de Defensa.

ENLOE, Cynthia

1993 *The morning after: Sexual politics at the End of the Cold War*. Berkeley: University of California Press.

1989 *Bananas, Beaches and Bases. Making feminist sense of International Relations*. Londres: Pandora Press.

2000 *Maneuvers. The International Politics of Militarizing Women's lives*. Berkeley: University of California Press.

GUDYNAS, Eduardo

2013 “El malestar moderno con el Buen Vivir: Reacciones y resistencias frente a una alternativa al desarrollo/análisis”, en *Ecuador Debate*, 88: 183-205.

HALE, Charles

2000a “Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala”, en *Journal of Latin American Studies*, 34: 485-52

2005b “Neoliberal Multiculturalism: The Remaking of Cultural Rights and Racial Dominance in Central América”, en *Political and Legal Anthropology Review*, 28(1): 10-28.

HOOKS, Bell

2000 *Feminist Theory . From Margin to Center*. Londres: Pluto Press.

LEON, Patricia; CHAVEZ, Dunia; MENDIETA, Tania

2012 *Despatriarcalizar para descolonizar. Descolonizar para despatriarcalizar*, en Hernández, A.; Canessa, A., *Género, complementariedades y exclusiones en Mesoamérica y los Andes*. Quito: Abya Yala y Grupo Internacional de trabajo sobre asuntos indígenas.

LUGONES, Maria

2007 “Heterosexualism and the Colombia/Modern Gender System”, en *Hypatia*, 22, 1: 186-209.

2010 “Toward a Decolonial Feminism”, en *Hypatia*, 25, 4: 742-759.

PAREDES, Julieta

2008 *Hilando Fino: Desde el feminismo comunitario*. La Paz: CEDEC.

SANDOVAL, Chela

1991 “U.S. Third World Feminism: The Theory and Method of Oppositional Consciousness in the Postmodern World. University of Texas Press”, en *Genders*, 10: 1-24.

SELMESKI, Brian

2007 “Indigenous integration into the Bolivian and Ecuadorian Armed Forces En Cultural diversity in the Armed Forces. An international Comparison”, en Soeters L. J.; Van der Meulen, J. (eds.), *Cultural Diversity in the Armed Forces. An international comparison*. Nueva York: Routledge.

SOETERS, Joseph y JAN VAN DER, Meulen

2007 *Cultural Diversity in the Armed Forces. An international comparison*. Nueva York: Routledge.

SYLVESTER, Christine

2010 *Tensions in feminist Security Studies*. Security Dialogue: Sage publications.

QUIJANO, Anibal

1991 “Colonialidad, Modernidad/Racialidad”, en *Perú Indígena*, 13, 29: 11-20.

2012 “Bien Vivir”: Entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder”, en *Viento Sur*, 122: 46-56.

WALSH, Catherine

2002 “Las geopolíticas de conocimiento y la colonialidad del poder. Entrevista a Walter Mignolo”, en Walsh, C.; Schiwy, F.; Castro-Gómez, S. (eds.), *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del co-nocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Abya Yala.