

**Aproximaciones críticas a las prácticas
teórico-políticas del feminismo latinoamericano**

Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano / coordinado por Yuderkys Espinosa Miñoso. - 1a ed. - Buenos Aires: En la Frontera, 2010.

v. 1, 320 p. ; 22 x 15 cm.

ISBN 978-987-23648-4-7

1. Estudios de Género. 2. Feminismo. I. Espinosa Miñoso, Yuderkys, coord.

CDD 305.42

Diseño de carátula: Talleres Gráficos Su Impres S.A.

Diagramación interior: Talleres Gráficos Su Impres S.A.

Editora: Paula Torricella

Dirección General: Yuderkys Espinosa Miñoso

© **en la frontera**, Buenos Aires, 2010

© de las autoras

Printed in Argentina

Impreso en Argentina

Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano

Volumen 1

Yuderkys Espinosa Miñoso

(Coord.)

Lucía De Leone

Mayra Leciñana

Ana Laura Martín

María Aluminé Moreno

Guadalupe Salomón

(Comps.)

en la frontera

Prólogo

Los trabajos compilados en este volumen son las producciones del grupo de pensadoras feministas expositoras en el Primer Coloquio Latinoamericano Pensamiento y Práxis Feminista celebrado en Buenos Aires del 24 al 27 de junio del 2009.

La ocasión de este Coloquio, organizado conjuntamente por el Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista (GLEFAS) y el Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IIEGE) de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, me es significativa por varias razones que me gustaría explicitar como preámbulo de este libro-producto.

Hay varias maneras de narrar lo que fue el origen de este *Primer Coloquio*. Permítanme esbozar aquí dos formas posibles.

Hay una forma de dar cuenta de su nacimiento, que me gustaría llamar *personal muy personal*; es ahí donde la política cobra sentido en la vida propia. Tiene que ver con esa chica de veinte años estudiante de Psicología que al término de su carrera se topa por azar con la teoría feminista. Esa chica que fui se encontró con un espacio para la reflexión feminista en la universidad, en un momento en que apenas comenzaban a habilitarse en América Latina. Ese espacio no sólo me permitió un encuentro con el conocimiento y su distancia fría en la página que lo transmite, sino que fue para mí un espacio para pensar desde la experiencia, desde la propia vida vivida. Fue encontrar, en aquellos textos cargados de verdades sostenidas por mujeres, la oportunidad para cuestionarlo todo y repensar la vida toda. Eso fue, a finales de los ochenta, la posibilidad de encontrarme con la academia feminista que se abría paso en el continente.

A partir de allí y en todo el trayecto posterior, me ha sido imposible pensar un feminismo que no articulara la capacidad de producir pensamiento y una mirada sobre el mundo, la política, la capacidad de transformación y la construcción de un proyecto de utopía. El feminismo en esta concepción particular no puede ser puro pragmatismo, ni puro pensar, no puede hacerse de una praxis sino a través de la producción de nuevas herramientas conceptuales sobre el sujeto, sobre la producción del sujeto y la actuación del poder. La política y el quehacer feminista que he aprendido no pueden sino servir para generar nuevos conocimientos, cambiar las “verdades” en las que se asienta el poder de significación sobre las cosas.

Pensar y actuar no pueden dejar de estar imbricados, en mi particular concepción, no pueden dejar de ser parte de una misma cosa.

Puede comprenderse así cómo llegué a ser una de las ideólogas de este espacio y una de sus impulsoras desde el Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista (GLEFAS). El vínculo entre mis convicciones más profundas y la consecución de este proyecto que inauguramos es innegable. Digamos que una hija de los primeros ensayos de la academia feminista se convirtió en una activista y pensadora de la política feminista latinoamericana y ha devenido una apasionada problematizadora de ese inevitable encuentro entre praxis y teoría, pensamiento y quehacer.

Hay un segundo hilo de narración que me gustaría proponerles sobre aquello que da origen a la idea de este coloquio. Es lo que identifico como un nacimiento *político muy político*, aquel en donde lo personal va a nutrir lo colectivo. Quiero detenerme a pensar acerca de lo que ha sido el proceso de producción de este espacio durante un año y medio de trabajo ininterrumpido. Un año y medio desde que la propuesta le fuera presentada por el GLEFAS primero a Diana Maffia y, a través de ella, a Dora Barrancos y a Nora Domínguez, todas del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género de la UBA, quienes acogieron con entusiasmo la idea. Abrazamos juntas, más allá de las diferencias de nuestros proyectos políticos, el objetivo común de construir un espacio para pensar críticamente las prácticas políticas y de producción de pensamiento feminista latinoamericano, desde voces minoritarias.

Vale decir que la preocupación por pensar la praxis y la teoría feminista latinoamericana desde voces no hegemónicas y minoritarias del feminismo fue el propósito que orientó toda la construcción del espacio. Y eso con todo lo que de frágil, dificultoso y sospechoso puede resultar el sostener esta idea de la existencia de hegemonías y contra-hegemonías en el interior del feminismo latinoamericano. Porque como bien nos preguntamos una vez pasado el momento del entusiasmo inicial, ¿quién define lo que son posturas hegemónicas y contra-hegemónicas del feminismo? ¿Cuáles son los criterios para determinar dónde colocar a unas y a otras? Como cabe suponer, en la definición de tales criterios hemos gastado buenas horas de debate; inconcluso todavía a unas semanas del evento y aun durante el coloquio mismo. Las diferencias de miradas entre el IIEGE y el GLEFAS se manifestaron como una sana tensión, visible en nuestras intervenciones y discursos, pero aun más, en lo que finalmente resultó siendo el coloquio.

Y es que ha resultado muy difícil al feminismo, que siempre se ha arrogado el calificativo de teoría crítica, comprenderse como una política viva, que es parte del juego por el poder y la construcción de hegemonía. En ese juego por el poder, sin lugar a dudas, se han perfilado históricamente proyectos de feminismos con apuestas políticas específicas que los hacen más o menos capaces de ganar legitimidad, adhesiones y simpatías por parte de los poderes ya consolidados de las instituciones patriarcales, capitalistas y heteronormativas. Sin discutir ni menospreciar en primera instancia las luchas y los costos de las legitimidades obtenidas, lo cierto es que estas estrategias han contribuido a consolidar grupos que gozan de mayor poder, prestigio y acceso a recursos, capacidad de representación y escucha en el interior del feminismo y fuera de él también.

Es así que cuando nos hemos hecho la pregunta por lo que los calificativos “contra-hegemónico”, “posicionamiento crítico” o “minoritario” implican, en el ámbito particular de este Coloquio la respuesta ha consistido en indagar y priorizar aquellas posturas que dentro de las luchas feminista, antirracista, anticapitalista y contra el régimen heterosexual resultaron particularmente peligrosas a los regímenes de poder-verdad operantes. Peligrosas, amenazantes han sido aquellas voces y actuaciones feministas que han sabido desentrañar y denunciar los restrictivos términos de los posicionamientos más aceptados y cómodamente instalados en el horizonte de legitimidad social, incluidas las legitimidades de la política feminista.

En definitiva, lo que interesó al GLEFAS al pensar y proponer una reunión de estas características, fue habilitar un lugar para la escucha de y el diálogo con aquellas posturas feministas que por atender contra la estabilidad de posicionamientos y prácticas reconocidas, permitidas, consensuadas dentro del propio campo feminista, resultan altamente despreciadas, sancionadas y acalladas por los sectores que gozan de mayor prestigio dentro del régimen de verdad que se cuestiona.

El criterio de inclusión / exclusión dado desde lo que hemos denominado “contra-hegemónico” lo justificamos bajo la profunda convicción de que la crítica, aunque dolorosa, se hace necesaria como aprendizaje y como superación constante de los propios límites de nuestras miradas, explicaciones, utopías y proyectos de sociedad. También bajo la idea de que cualquier propuesta política se enriquece por permitir y alentar la multiplicidad de miradas, así como por la posibilidad de ponerlas en debate. Si hay discursos feministas que han gozado de

un régimen de visibilidad, sería necesario hacer escuchar a quienes han quedado fuera de este régimen, o en sus márgenes.

A la pregunta acerca del aporte de un espacio como éste, los fines con los que pretende contribuir y su especificidad en relación con otros espacios de este tipo impulsados desde la academia y el movimiento feminista, hemos concluido respondiendo que por sobre todo este evento debía constituirse en una reunión de pensadoras y activistas que estuvieran produciendo una mirada crítica sobre el feminismo, sobre sus proyectos, estrategias y categorías de análisis, con el fin de insertarlas en el proceso necesario de revitalización y potenciación de la propuesta feminista. Estos propósitos en buena medida animaron lo que fue este Primer Coloquio, su estructuración y montaje, desde la definición de los ejes de abordaje, la conformación de las mesas de trabajo, hasta la selección de invitadas.

Las páginas que siguen a continuación son una muestra de la vasta producción teórico-política que un evento como este es capaz de generar. Valga señalar que no reflejan el todo de lo que aconteció sino a penas una pequeña parte. Y es que esta publicación no ha querido acogerse a un formato de actas, sino a la idea de compilación de ensayos escritos y preparados específicamente para la ocasión y articulados en torno a los tres ejes de problematización definidos por este primer Coloquio, a saber: *Pensar la práctica hacer lo soñado, Hacia un pensamiento propio y Pasión y política*.

En el primer capítulo, *Hacia un pensamiento propio*, las autoras Breny Mendoza (USA-Honduras), Gladys Tzul (Guatemala), Kemy Oyarzún (Chile), Mónica D'Uva/ Josefina Fernández (Argentina), y, Ochy Curiel (Colombia-Rep. Dominicana), reflexionan y ejercitan una producción de pensamiento feminista latinoamericano situado geopolíticamente, comprometido con las bases conceptuales y el devenir político del feminismo regional.

Los trabajos articulados en torno a *Pensar la práctica hacer lo soñado* han indagado acerca de las apuestas políticas del feminismo latinoamericano a través de ejemplificar y documentar prácticas políticas concretas; tal es el caso, de las experiencias del feminismo comunitario y autónomo en Bolivia, la historia del feminismo brasileño y su lucha en el campo de la sexualidad, o el análisis de las políticas públicas dirigidas a las mujeres en el caso Argentino, por nombrar algunos. Ana Reis (Brasil), Andrea D'Atri (Argentina), Claudia Anzorena (Argentina), Julieta Paredes (Bolivia), María Lygia Quartim de Mo-

raes (Brasil), María Luisa Femenías (Argentina), Monica Tarducci (Argentina), y, Norma Mogrovejo Aquise (México), nos brindan sus clarificadores aportes en este capítulo.

Por último, en el apartado *Pasión y política* recogemos los singulares trabajos de Adriana Boria (Argentina), Claudia Korol (Argentina), Gabriela Díaz Villa (Argentina), Sylvia Molloy (USA- Argentina), y, Valeria Flores (Argentina). En ellos las autoras experimentan y proponen una lectura particular de nuestro llamado a pensar la política feminista como práctica de libertad y construcción de nuevos sentidos del mundo, la relación entre política, ética y arte de la existencia.

Hemos también incluido en esta publicación dos capítulos más. Uno fue pensando desde su concepción misma como material de publicación; se trata de los trabajos de Dora Inés Munevar (Colombia), Georgina Glúzman (Argentina), y, Karen Rivera López (México), seleccionados dentro de la convocatoria del Espacio Retrospectiva del Coloquio. El mismo está dedicado a la construcción de genealogía feminista a través de la convocatoria pública a la presentación de ensayos que aborden y piensen una obra personal o colectiva seleccionada por el comité organizador por su relevancia en la producción de pensamiento y accionar crítico feminista latinoamericano. En esta ocasión, Retrospectiva fue dedicado a dos publicaciones feministas de larga data: Creatividad Feminista, página web que funcionó hasta hace poco desde un servidor mexicano y que fue espacio fundamental para la difusión de las voces más radicales y silenciadas del continente. Y la revista *Feminaria*, revista de corte académico en la que circuló mucha de la teoría feminista que nutrió al movimiento en la Argentina y otros países, cuyo número de cierre fue presentado dentro de las actividades culturales del coloquio. Dada la ocasión especial de la presencia de la directora fundadora de *Feminaria*, Lea Flecher, decidimos también incluir en este apartado sus palabras sobre el significado y la experiencia de haber producido esta revista inédita en la transmisión de teoría feminista contemporánea.

El otro apartado que incluimos en esta publicación fue menos pensado para tal fin, por lo que su acento es más coloquial, aunque no por ello de menor valía, todo lo contrario. Se trata de lo que fueron las intervenciones dentro de la Mesa “*Feminismos argentinos y academia feminista: encuentros, distancias, entreveros*”, una mesa especial conformada por las pioneras del feminismo argentino contemporáneo Martha Rosenberg, Sara Torres, Irene Meler, Susana

Gamba, Nina Brugo y Diana Maffia. Ellas comparten con nosotras sus reflexiones sobre la relación problemática entre activismo y academia feminista en sus experiencias particulares. ¿Qué cambio significó para el movimiento feminista argentino la incorporación de los estudios de género en las universidades? ¿Fue un logro del movimiento? ¿Existió/existe un vínculo entre los avances teóricos y la práctica feminista? ¿Mantuvieron los estudios académicos el carácter de revuelta de las ideas que tuvieron al comienzo? Son algunas de las preguntas que intentan responder. Aunque el material de esta mesa proviene de la desgraciación de las exposiciones orales, nos pareció pertinente su publicación por resultar históricamente significativo para el movimiento y la academia feminista argentinos.

Para concluir, me siento en el deber de rescatar las varias genealogías que alimentaron los propósitos de este proyecto y que vale la pena mencionar, porque insertan el esfuerzo dentro de corrientes históricas del feminismo de la región. Por un lado, no puedo dejar de mencionar a mis compañeras de la autonomía feminista con las que comparto la preocupación por la necesidad de que el feminismo produzca una mirada propia sobre el mundo y que sea capaz de pensarse a sí mismo ya no desde la autocomplacencia sino desde el compromiso ético con la reflexión y la (auto)crítica permanente a que toda política debe adherir. Debo mucho de la motivación también a las lesbianas feministas del continente con las que he tenido la oportunidad de compartir escenarios, luchas, y el accionar autónomo. Compañeras con las que vengo compartiendo diálogos, sueños, deseos... en mi recorrido por América Latina y por espacios del movimiento a nivel local, regional y continental.

Asimismo, no puedo dejar de traer aquí, el impulso y el sostén que ha sido para el desarrollo de la idea que nutre el Coloquio la conformación del GLEFAS como espacio para estimular una reflexión urgente e impostergable sobre ese encuentro problemático entre teoría y práctica, entre movimiento y academia, en un momento en que los estudios feministas y de género aparecen como un campo de especialización cada vez más separado de la praxis que le dio vida. Desde allí buscamos, a través de la formación política dirigida a las bases feministas, la investigación y la publicación escrita orientada a promover y difundir las voces feministas más rebeldes, contra-hegemónicas y silenciadas, aportar a la potencia de un feminismo ubicado geopolíticamente y de corte antirracista, anticapitalista y antiheteronormativo.

En nombre del GLEFAS deseo agradecer a todas aquellas personas, organizaciones e instituciones solidarias que contribuyeron a la realización de este *Primer Coloquio Latinoamericano Pensamiento y Praxis Feminista*:

- Al IIEGE, en particular a Diana Maffía y Dora Barrancos, su Directora. A ellas propuse por primera vez la idea. Y a su Secretaria Académica Nora Domínguez, por asumirla entusiastamente.
- Al equipo ejecutivo de investigadoras del IIEGE, que ha trabajado codo a codo para que el evento pudiera realizarse: Lucía De Leone, Mayra Leciñana, Ana Laura Martín, Malú Moreno y Guadalupe Salomón, .
- A Paula Torricella, ex editora general de nuestra editorial *en la frontera*. Fue la editora responsable de esta publicación.
- A todas y cada una de las expositoras invitadas, por atender con entusiasmo desde el primer llamado.
- A las coordinadoras de mesa: Canela Gavrila (Malas como las Arañas /Comisión de género UNLP), Valeria Pita (IIEGE) y Paula Torricella (IIEGE).
- A las compañeras de la Red Nosotras en el Mundo, quienes transmitieron en vivo y en directo todas las actividades.
- A todas las compañeras que participaron del programa cultural del Coloquio: a la editorial Ají de Pollo por la puesta en circulación de su colección *Conversaciones feministas*, a la cantante y música Paula Maffía, a la escritora y profesora de tango queer Mariana Docampo, a Silvia Jurovietzky y a Diana Maffía por la presentación de la última *Feminaria*.
- Al Centro Cultural Ricardo Rojas y en especial al Área de Tecnologías del Género, por cedernos un lugar para la inauguración.
- Al Museo Roca, por el espacio para llevar a cabo todas las actividades del evento durante sus tres días de duración.
- A la imprenta de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA.
- A Ivana Otero del IIEGE, por el apoyo logístico.
- A Amalia Fischer y a la Fundación Agenda de las Mujeres, en la persona de Diana Marzorati, su tesorera, por el asesoramiento y asistencia en la parte financiera-contable.
- A las agencias que apoyaron el esfuerzo: HIVOS, Global Fund For Women y, a través del IIEGE, la Fundación Ford.
- A Cristina Lancellotti y a mi amada hija Lía, por el afecto de siempre y su apoyo en la logística del montaje.

- Y por supuesto a Ochy Curiel, quien creyó en el proyecto del GLEFAS cuando apenas era una idea e intentaba dar sus primeros pasos; como en viejas épocas fue la cómplice con la que soñar, idear, cristalizar este Coloquio.

Finalmente, les dedico este espacio a mis madres políticas, con quienes mantengo un vínculo complejo y conflictivo, a veces antagónico y otras veces también, por suerte, muy bueno. Una hija no siempre es lo que una espera. Si es tan libre como le has enseñado, sabrá muy bien qué hacer con su libertad.

Yuderkys Espinosa Miñoso

GLEFAS

Buenos Aires, febrero 2010

Palabras preliminares¹

El feminismo emergió como un revulsivo social, más allá de los límites marcados por la época y de las balizas de principios que perdieron eficacia, como la adhesión al maternalismo y la recusa del erotismo. Desde mediados del siglo pasado sabemos distinguir la policromía del feminismo, el vasto cuadro de diversas “afinidades electivas” que han forjado disensos, diásporas y toda suerte de fugas de cualquier centro autorizador. La diferencia de nuestros feminismos es una señal de que se está lejos de los epitafios mortuorios. Nuestro núcleo académico —el Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género— proclama la potencia de la diversidad de los feminismos.

Hay algo en el espíritu de esta convocatoria que desde sus comienzos juntó la práctica concreta del día a día con la imaginación de esa práctica (“lo soñado”, dice su texto), la utopía más radical (apunta el programa), la posibilidad de un impulso, una pasión, con una determinada racionalidad, la política. En ese ir y venir se presenta como necesario un juego de negaciones y afirmaciones, de denuncias y construcciones, una lógica de adelantos y anticipos sostenida o hilvanada con una lógica de genealogías e historias. De alguna manera esto es lo que subyace en la reunión de estas instituciones con diversos orígenes y características (IIEGE y GLEFAS) que dio forma al *Primer Coloquio Latinoamericano Pensamiento y Praxis Feminista*, que guió y tramó las discusiones de su proyección.

Vivimos épocas en que las letras, devenidas signos políticos, viran de un posible sentido a otro: la k anarquista quedó disuelta o perdió protagonismo detrás de otras k, o las partículas de la promesa y el cambio que contenía el prefijo “pro”, se trastornan en usos jamás pensados, comprometidos con las derechas más conservadoras. También las morfologías, tan seguras de las marcas entre masculino y femenino, respetadas por siglos, se agitaron según los desplazamientos de nuevos códigos de visualización. Así se pusieron en sucesión hijos/as, alumnos/as que, cuando eran colocados en abrumadoras cantidades se volvieron impronunciables; o el ensayo que probó con una letra nueva, la @ que, aunque flamante y exitosa, hay que decir que sólo cumple con una vida de grafo y desconoce sonido que la

1 Este texto retoma las ideas y la oralidad de las intervenciones de sus autoras en el acto de presentación de este Coloquio.

pronunció. Las apuestas continúan. Los resultados producen también alguna forma de no visualización o, por lo menos, de confusión e inquietud, lo que demuestra que las marcas del trazo y la búsqueda de diferencias pueden marchar o no en paralelo. Lo que es evidente, entonces, es que el lenguaje puede hacer gala de sus costados fascistas, como argumentaba Roland Barthes, pero que cuando esto ocurre, nos desafía. Por eso, en estas épocas de transformaciones subjetivas, políticas, de las siempre bienvenidas acciones irreverentes, es importante observar y acudir a las apuestas que propone la filología.

Nos detendremos en un aspecto porque creemos que resume el espíritu asociativo de este encuentro. El Diccionario de la Real Academia dice sobre la palabra radical: perteneciente o relativo a la raíz; en segundo término alude a lo fundamental; luego se refiere a alguien partidario de reformas extremas o alguien que es extremoso, tajante, intransigente. Las acepciones van desde la botánica (las raíces) al lenguaje (los fonemas, es decir, el radical de una palabra). Dos ámbitos, dos zonas, dos dimensiones para el cambio y la imaginación: la vida, la *bios* y el lenguaje, las palabras, los relatos posibles que con ellas se fabrican. Y creemos que son estas posibilidades que nos ofrecen el discurso y la botánica, es decir, una deriva profusa, permanente, transgresora, transformadora y, por momentos, desviante, la que desde el IIEGE quisimos practicar, soñar, mostrar, sobre todo a través de la participación activa de nuestras becarias y graduadas en esta organización. Nos referimos a: Lucía María De Leone, Mayra Leciñana Blanchard, Ana Laura Martín, María Aluminé Moreno, Guadalupe Salomón y Paula Torricella.

No es la primera vez que encaramos este tipo de desafíos. Tenemos una larga trayectoria de encuentros, congresos, jornadas, mesas de discusión que desde 1992 (año de creación del Área Interdisciplinaria de Estudios de la Mujer en nuestra Facultad) alternaron los temas más académicos y las discusiones teóricamente duras con otros de evidente lateralidad, o más marginales, que cuestionaban los límites posibles de los encorsetamientos disciplinarios. Emprendimos en cada instancia un trabajo de apertura, participación y amplitud de posiciones por los que se sucedieron las teóricas más encumbradas (Celia Amorós, Rosi Braidotti, Francois Collin, Judith Butler), las colegas de los países vecinos (algunas de las cuales están presentes en este compendio), las compañeras de los centros universitarios de las diferentes provincias con las que compartimos varios proyectos o las que actúan en espacios gubernamentales y ONGs, las autónomas, las activistas y las representantes de grupos LGTTB. En síntesis, podríamos decir que no fuimos

mezquinas o timoratas. En una palabra y, escudándonos en los beneficios de la exageración y el lugar común, no nos privamos de nada... en cuanto a relaciones, vínculos personales o institucionales y temas y en esta apertura y multiplicidad, sin duda, ganamos. Celebramos la pluralidad, la diferencia, el esfuerzo crítico de la diatriba con convicciones, declaramos nuestra adhesión a la alteridad y al nomadismo.

Por eso, este breve recuento y fugaz parada en la explicación filológica no intentan más que recordar que “radical” es raíz e intransigencia, historia y cambio, utopía con memoria, afirmación con genealogía.

Dora Barrancos y Nora Domínguez
Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IIEGE)

HACIA UN PENSAMIENTO PROPIO

La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano

Breny Mendoza

I. Introducción

Presenciamos en este momento una coyuntura política y epistemológica singular en América Latina. Luego de más de dos décadas de democracia neoliberal, se experimenta un giro hacia una izquierda que se ve a sí misma arraigada en nuevos movimientos sociales de los sectores más excluidos por ésta democracia, que no son ni los obreros industriales de las ciudades ni los campesinos minifundistas o asalariados de otrora. Dentro del contexto latinoamericano actual, son los movimientos indígenas los que se erigen como la “vanguardia” del nuevo auge “movimientista”, aunque no en el sentido marxista-leninista, sino más bien como un actor que tiene el privilegio de operar con una nueva racionalidad política basada en su otredad y en su sublevación contra la colonialidad del poder que rige nuestras sociedades desde su sometimiento al poder imperial de Occidente en 1492. El Foro Social Mundial aparece, en este sentido, como el espacio en donde los distintos movimientos sociales del sótano de las sociedades latinoamericanas y del mundo convergen para crear, en las palabras de Arturo Escobar, un “paradigma otro” o un conocimiento de otro modo.

Al mismo tiempo que el Foro Social Mundial se describe como un nuevo fenómeno social y político que abandera la diversidad y la eclosión ontológica de sujetos hasta ahora invisibilizados y violentados por la modernidad, el capitalismo y el conocimiento eurocentrado, en la academia latinoamericana y estadounidense se construyen conocimientos innovadores que buscan nutrirse de este ímpetu movimientista en América Latina y del espíritu del Foro Social Mundial. Vale decir aquí, que pese a que el Foro Social Mundial es un movimiento transnacional que busca a su vez un diálogo intercultural, el componente latinoamericano dentro de él es fuerte y define en buena medida el contenido de los nuevos conocimientos que se tejen desde el subcontinente y de los académicos de la diáspora latinoamericana en Estados Unidos.

Lo que sigue es una reflexión sobre estos nuevos conocimientos latinoamericanos que se anuncian a sí mismos como una respuesta alternativa largamente esperada a través de los cinco siglos de colonización al conocimiento eurocentrado

e incluso masculinista. Estos conocimientos se autodefinen como trans-modernos, trans-capitalistas, trans-occidentales, trans-postcoloniales y ocasionalmente como feministas. Como tal no solo prometen una nueva práctica política que redefine la democracia liberal-occidental realmente existentes, y una ruptura epistemológica que abre espacios a conocimientos subalternizados por el eurocentrismo que van más allá incluso del postcolonialismo de los sudasiáticos y árabes, y parecieran a veces incluir algunos elementos feministas, sino que también posibilitan la construcción de nuevas subjetividades que hablan desde la “herida colonial” y auguran no sólo la ansiada liberación del trauma de la conquista sino el fin de la teleología del eurocentrismo y la egología de Occidente y el comienzo del postoccidentalismo.

Mi reflexión sobre estos nuevos conocimientos inspirados geopolíticamente en América Latina está guiada por tres preguntas: ¿Cuán lejos llega el nuevo “conocimiento otro” latinoamericano en su inclusión del pensamiento feminista y la cuestión del género? ¿Cómo se puede articular el feminismo y el género en esta nueva epistemología del sur (como le llama dos Santos Souza a las nuevas teorías), de manera que el sufrimiento y los sueños de las mujeres se tomen en cuenta y sus conocimientos no queden soterrados como de costumbre? ¿Qué lugar ocupan las feministas latinoamericanas en el surgimiento y constitución de la epistemología del sur y cuál puede ser su aporte?

II. El nuevo ethos masculino en la epistemología del sur

Empiezan a abundar las reseñas del posoccidentalismo latinoamericano en textos tanto en español como en inglés. Al margen hasta hace poco entre los grandes debates sobre el postmodernismo y el postcolonialismo de los sudasiáticos dentro la academia norteamericana, la crítica latinoamericana de la modernidad y la colonialidad empieza a colocarse en el centro. Su planteamiento es además de radical, original y representa la apertura de lo que puede llamarse el archivo latinoamericano dentro de los debates sobre la modernidad y la colonialidad. No obstante, sometida a un escrutinio feminista esta nueva corriente de pensamiento latinoamericano revela aún grandes limitaciones en su comprensión del lugar que ocupa el género en su objeto de investigación. Es notoria a su vez una ausencia de referencias a escritos feministas procedentes de América Latina. Este hecho quizá no deba sorprender, puesto que la gran mayoría de los autores de esta nueva corriente son hombres latinoamericanos, blancos y mestizos, heterosexuales y de

clase media. Llama sin embargo la atención que cuando se hace un gesto hacia el feminismo se haga pensando exclusivamente en feministas chicanas como Gloria Anzaldúa o Chela Sandoval, y no en el feminismo latinoamericano. Esta omisión amerita nuestra atención y reflexión.

Para entender la manera en que esta nueva perspectiva latinoamericana escamotea las luchas de las mujeres de la región es preciso realizar un análisis cuidadoso de su aparato conceptual y terminología. Discutiré apenas dos de sus mayores exponentes poniendo mayor énfasis en el trabajo del sociólogo peruano Aníbal Quijano, y haciendo algunas observaciones preliminares de uno de los trabajos más recientes del filósofo de la liberación argentino Enrique Dussel. Ambos autores han intentado de alguna manera incluir género dentro de sus aparatos conceptuales y han recibido cierta atención de algunas teóricas feministas. En el caso de Quijano, la argentina María Lugones ha realizado una importante crítica de su trabajo. Y yo he hecho lo mío en mi trabajo sobre la colonialidad de la democracia. Mi lectura crítica de Quijano la he elaborado antes de conocer el texto de Lugones, pero me parece que es posible entretrejer ambas críticas para develar algunos de los problemas del tratamiento de género dentro de la obra de Quijano. Es lo que trato de hacer a continuación.

III. El género en la teoría de Aníbal Quijano

Quijano acuña el término de la colonialidad del poder para describir el patrón de poder que se establece con la corona española en el siglo XVI a lo largo y ancho de América, y que luego se extiende sobre todo el planeta a medida que los poderes imperiales de Occidente se turnan en el avasallamiento de los que conocemos hoy por las gentes del tercer mundo: amerindios, africanos del África, el Caribe, América del Sur, Centro y Norte, asiáticos, árabes y mestizos. (Habría que añadir a los aborígenes de Australia y los *maorí* de Nueva Zelandia.) Aunado a su concepto de la colonialidad del poder, Quijano introduce “la idea de raza” que surge con la idea del “descubrimiento” y que sirve para reclasificar socialmente y en forma estratificada a las gentes en las colonias según su relación con el cristianismo, la “pureza de sangre” y las lenguas europeas.

La idea de raza según Quijano reordena todas las áreas de existencia humana básicas que comportan en sí todas las luchas de poder por el control de recursos y los productos que de ellos se derivan: el sexo, el trabajo, la autoridad colectiva y la subjetividad / intersubjetividad. Desde esta perspectiva, la idea de raza reorde-

na los regímenes de género preexistentes en las sociedades colonizadas y antes de su colonización. El género queda así subordinado a la lógica de raza, quizás como antes género lo era en relación a la categoría de clase.

Finalmente, Quijano define el eurocentrismo como la construcción del conocimiento del mundo en base a la invención de Europa y de los europeos como la versión más completa de la evolución humana en la historia del planeta. El correlato del eurocentrismo sería la comprensión de las gentes de las colonias como pueblos sin historia y la negación de sus epistemologías e incluso de su estatus como seres humanos. En este razonamiento, el eurocentrismo no sólo conduce a la construcción de subjetividades e intersubjetividades entre europeos y no europeos que se basan en oposiciones binarias tales como civilización y barbarie, esclavos y asalariados, pre-modernos y modernos, desarrollados y subdesarrollados etc., sino que se toma por sentado la universalización de la posición epistémica de los europeos.

Ahora bien, Lugones reconoce el poder explicativo del término de la colonialidad del poder de Quijano y desprende de ahí su concepto de la colonialidad de género. Lo hace, sin embargo, basándose en una crítica constructiva de los preconceptos de género que ella encuentra implícitos en la definición de la colonialidad del poder de Quijano. De acuerdo a Lugones, en la narrativa lógica del concepto de la colonialidad del poder, Quijano comete el error de suponer que género, e incluso la sexualidad forzosamente son elementos estructuradores de todas las sociedades humanas. Al suponer que ello es así apriorísticamente, Quijano acepta sin darse cuenta las premisas patriarcales, heterosexistas y eurocentradas que existen sobre género. Ella se apoya en el trabajo de Oyeronke Oyewumi, feminista nigeriana, y en Paula Allen Gunn, feminista indígena de EEUU, para probarnos cómo el género junto con la idea de raza fueron al mismo tiempo constructos coloniales para racializar y generizar a las sociedades que sometían. Según estas feministas africanas e indígenas no existía en las sociedades yorubas ni en los pueblos indígenas de América del Norte un principio organizador parecido al de género de Occidente antes del “contacto” y la colonización. Estas sociedades no dividían ni jerarquizaban sus sociedades en base a género, y las mujeres tenían acceso igualitario al poder público y simbólico. Sus lenguas y sistemas de parentesco no contenían una estructura que apuntara a una subordinación de las mujeres a los hombres. No existía una división sexual del trabajo y sus relaciones económicas se basaban en principios de reciprocidad y

complementariedad. El principio organizador más importante era en cambio la experiencia basada en la edad cronológica. En síntesis, lo biológico anatómico sexual poco tenía que ver con la organización social. Era lo social lo que organizaba lo social.

Estas sociedades —nos dicen estas feministas postcoloniales— le tenían además una alta estima a la homosexualidad y reconocían más de dos “géneros” contraviniendo el dimorfismo sexual típico de Occidente. Considerar que género es un concepto anterior a la sociedad y la historia, como hace Quijano, tiene el efecto de naturalizar las relaciones de género y la heterosexualidad, y peor aún —nos dice Lugones— sirve para encubrir la forma en que las mujeres del tercer mundo experimentaron la colonización y continúan sufriendo sus efectos en la postcolonialidad. Habría que concluir que en los procesos de colonización, las mujeres de estas partes del mundo colonizado no sólo fueron racializadas sino que al mismo tiempo fueron reinventadas como “mujeres” de acuerdo a códigos y principios discriminatorios de género occidentales. La colonización creó las circunstancias históricas para que las mujeres africanas e indígenas de Norte América perdieran las relaciones relativamente igualitarias que tenían con los hombres de sus sociedades y cayeran no sólo bajo el dominio de los hombres colonizadores sino también bajo el de los hombres colonizados. La subordinación de género fue el precio que los hombres colonizados tranzaron para conservar cierto control sobre sus sociedades. Es esta transacción de los hombres colonizados con los hombres colonizadores lo que explica, según Lugones, la indiferencia hacia el sufrimiento de las mujeres del tercer mundo que los hombres, incluso los hombres de izquierda del tercer mundo, manifiestan con su silencio alrededor de la violencia contra las mujeres en la actualidad.

Esta confabulación de los hombres colonizados con sus colonizadores es lo que impide construir lazos fuertes de solidaridad entre las mujeres y los hombres del tercer mundo en procesos de liberación. Pero ignorar la historicidad y colonialidad de género también ciega a las mujeres blancas de Occidente, a quienes igualmente les ha costado reconocer la interseccionalidad de raza y género, y su propia complicidad en los procesos de colonización y dominación capitalista. Por eso, les es difícil a las feministas occidentales todavía hoy construir alianzas sólidas con las mujeres no blancas en sus países y del tercer mundo. Es precisamente en la reflexión sobre las difíciles alianzas del feminismo transnacional donde pienso que mi crítica a Quijano se enlaza con la de Lugones, aunque yo le doy más peso

a la intersección género, raza y clase, y la consecuencia que ello tiene para el ejercicio real de la ciudadanía.

Como Lugones, no me encuentro a gusto con la comprensión de género de Quijano. Su idea de raza se vuelve un concepto totalizante que invisibiliza al género como categoría histórica y como instrumento de la colonialidad del poder, al mismo tiempo que obstaculiza un análisis interseccional de raza, género, clase y sexualidad. Supongamos por un momento que si Quijano y otros postoccidentalistas asociaran la idea de raza que surge en la conquista cristiana de América, con las cazas de brujas y la Santa Inquisición en Europa, les sería quizás más fácil otorgarle al género su contenido histórico y establecer la relación que guarda el genocidio de mujeres con la expansión del cristianismo y el genocidio en América. Pero, como la mayoría de los postoccidentalistas, Quijano no logra ver el genocidio contra las mujeres o el femicidio en Europa, que sucede paralelamente a la expulsión de los judíos y moros, y la colonización de América como un parangón de la idea de raza. Quizás es esto lo que las feministas africanas e indígenas intuyen al proponer que el concepto de género impuesto en la colonia no existía como tal en sus sociedades. El antecedente histórico del genocidio de mujeres o femicidio que significó la caza de brujas a lo largo de varios siglos en Europa no se había dado aún en sus territorios. Eso se daría más tarde como efecto de la colonización y la colonialidad de género que se desarrolla como parte de la estructura colonial.

Sin embargo, Quijano hace un trabajo espléndido para hacernos ver cómo la idea de raza sirvió para codificar la división del trabajo entre esclavitud y trabajo asalariado dentro del sistema capitalista moderno colonial. Es decir, reconoce la intersección de raza y clase, pero ignora por completo “la idea de género” que se produce concomitantemente con la idea de raza. Para Quijano, el sistema de castas colonial sirvió no sólo para clasificar racialmente a los sujetos colonizados sino que sirvió asimismo para designar los tipos de trabajo a los que las personas tenían acceso. Las relaciones sociales de capital y trabajo que se engendraron a partir de la experiencia colonial con España y luego con Inglaterra y Estados Unidos estuvieron desde el principio sujetas a una división racial de trabajo en la cual el trabajo no libre, no pagado (esclavitud y servidumbre) estuvo reservado para los no europeos, y el trabajo libre asalariado, para los europeos. Por ello —dice Quijano— vemos la generalización del trabajo asalariado donde hay mayorías blancas y la coexistencia de trabajo asalariado y trabajos no asalariados en los países donde

la población indígena conserva una presencia significativa. Quijano recurre sin dificultad al archivo histórico a lo largo de América del Norte y Sur para probar que una ideología de supremacía blanca fue crucial para diferenciar el trabajo de los esclavos del trabajo asalariado. El historiador norteamericano David Roediger nos ilustra lo mismo con el ejemplo de Estados Unidos y la forma en que la esclavitud en el sur aumentó a medida que el trabajo asalariado se generalizaba entre los hombres blancos. Lo interesante es que Quijano es consciente de que el trabajo asalariado estuvo reservado solamente para hombres blancos, pero no profundiza en este hecho. Si lo analizara, se vería forzado a reconocer que en el interior de la definición del trabajo asalariado hay igualmente una connotación de género y no sólo una racial. Hay dos cosas que se pueden deducir de este hecho. Una que Quijano y los postoccidentalistas reconocen, es que el trabajo libre asalariado como forma principal del capitalismo no pudo haberse desarrollado ni sostenido a largo plazo sin las colonias. Sin la esclavización de los africanos y la servidumbre indígena no habría capitalismo. Por otro lado, habría que tomar en cuenta que para generalizar el trabajo asalariado “libre” primero se debió haber pasado por una domesticación de las mujeres en la metrópoli y luego someter a un régimen de género a las mujeres en las colonias. En Europa vimos cómo ello fue realizado en forma sistemática mediante la caza de brujas desde el siglo XV tanto por parte de los protestantes como por la Santa Inquisición católica. Más tarde lo veríamos en lo que Marx llamó el proceso de acumulación primitiva que desposeyó a la masa campesina y separó en buena medida a las mujeres de la esfera productiva, al mismo tiempo que las convirtió en amas de casa u obreras sobre explotadas. En las colonias lo vimos con las violaciones masivas de mujeres indígenas como instrumento de guerra de conquista y asentamiento colonial, la pérdida de su estatus social y político, esclavización, reducción a servidumbre, y la intensidad letal del trabajo, entre otras cosas. Esta “domesticación” la vemos continuar hoy con los feminicidios, el tráfico de mujeres pobres, el turismo sexual, la maquilización y feminización de la industria y la pobreza bajo el capitalismo neoliberal.

Y sin embargo, como Lugones, intuyo que la imposición de las categorías de raza y género produjo rajaduras profundas en las solidaridades posibles entre las mujeres de la metrópoli y la periferia, y entre los hombres y mujeres de la periferia. Pero no deberíamos excluir las divisiones que se dan también entre las mujeres de la periferia. En particular en América Latina, que se caracteriza por una colonización interna luego de su emancipación colonial de España.

La definición racializada del trabajo asalariado creó las bases para un pacto social entre capitalistas y la clase obrera masculina de origen europeo (blancos) en detrimento de los trabajadores no asalariados no blancos. Implicó un pacto social entre hombres, de género, parecido al contrato sexual del que habla Carol Pateman, quien sin embargo ignora la dimensión de raza y la colonialidad del poder. El pacto social de género tuvo implicaciones políticas en la conformación de la ciudadanía y no sólo económicas en la construcción de clase.

De hecho la definición del trabajo asalariado como un privilegio de hombres blancos europeos impidió que la mayoría de los hombres blancos pobres cayeran en la esclavitud, y los liberó al mismo tiempo del trabajo doméstico. Por eso, aunque el trabajo asalariado masculino estuviese sujeto a la explotación capitalista, el pacto sirvió para sentar las bases de la figura del ciudadano masculino: un individuo libre, que posee control sobre su cuerpo y que tiene el derecho y el tiempo para la participación política; derechos legales, civiles, individuales y políticos que excluyen a mujeres y esclavos. Es decir, sin el trasfondo de la esclavitud en las colonias no habría tal ciudadano y jefe de hogar masculino blanco en Occidente. En breve, la fusión de la idea de raza y la idea de género son claves para configurar la ciudadanía libre que conoció Occidente al configurarse el capitalismo y la democracia liberal. Podríamos concluir que la democracia liberal real existente en Occidente fue posible sólo por esta fusión de raza y género. Por eso, debemos hablar no sólo de la colonialidad de género sino incluso de la colonialidad de la democracia liberal. O dicho de otra manera, sin la colonización no se hubiesen podido establecer los estados naciones de Occidente ni los capitalismo patriarcales racistas. Es comprendiendo este proceso que llegamos a ver la confluencia del sistema heterosexista, del sistema de género colonial moderno del que nos habla Lugones, con el capitalismo y la democracia liberal.

Es importante enfatizar que el pacto social de género entre hombres blancos constituyó una comunidad de intereses que excluyó a las mujeres blancas. Éstas no obtuvieron el mismo acceso ni a la ciudadanía ni al trabajo asalariado. Las mujeres blancas perdieron el control sobre sus cuerpos con la caza de brujas y no se beneficiaron de la colonialidad del poder de la misma manera que sus congéneres. Ellas han tenido que luchar por el acceso al trabajo asalariado en las mismas condiciones que los hombres y por la ciudadanía hasta hoy. Esto nos indica que el pacto de género entre hombres blancos en realidad descansa sobre una base precaria. Por un lado, depende de relaciones capitalistas de explotación entre

hombres y, por otro lado, requiere la subordinación de las mujeres. El pacto puede resquebrajarse fácilmente por la radicalización de los trabajadores masculinos, la rapacidad de los capitalistas, cada vez que los colonizados se rebelan o cuando las mujeres blancas pujan por entrar en el pacto social de los hombres blancos, entre otras cosas. Sin poner barreras al trabajo asalariado o mantener salarios bajos debajo de la supervivencia y sin someter a una ciudadanía incompleta a los no blancos europeos —mujeres y hombres— de la periferia, el estatus de los hombres blancos se vería seriamente amenazado. Pero el acceso de las mujeres blancas al trabajo asalariado y a la ciudadanía completa es igual de destabilizador. Ello crea una tensión entre hombres y mujeres blancas que beneficia al capital porque socava la solidaridad entre los géneros en el mercado laboral y en la esfera política. Es preciso también mantener relaciones de trabajo de superexplotación en la periferia para contener las presiones de los distintos lados e impedir a toda costa que se establezcan democracias en la periferia.

La democracia de Occidente no puede coexistir con la democracia en los países del tercer mundo, pero tampoco puede realizarse por completo en sus propias geografías. Las contradicciones internas de las democracias capitalistas han terminado beneficiando, sin embargo, a las mujeres blancas de la metrópoli, que poco a poco han podido arrancarle una cuota económica y política al pacto social de los hombres blancos -por supuesto, siempre y cuando aceptaran los términos racistas del pacto-; algo que hasta ahora han tranzado con los hombres blancos, particularmente mediante el privilegio heterosexual que se da a través del matrimonio y los beneficios extraídos de las conquistas de los derechos civiles de las personas afroamericanas. El avance de sus derechos civiles puede decirse que ha dependido de la superexplotación de las mujeres negras, latinas e indígenas dentro de sus países, y de las mujeres de la periferia. Explotación que hoy se extiende a las mujeres migrantes en el contexto de la economía global. Es importante señalar que en la actualidad, este pacto colateral entre hombres y mujeres blancas de la metrópoli se manifiesta de manera perversa en la guerra contra el terrorismo y la institucionalización de la tortura, tal como se dejó entrever en el caso Abu Ghraib de Estados Unidos.

En la guerra contra el terrorismo, el estratagema de la colonialidad de género quedó desenmascarado con la justificación de la invasión de Afganistán y de Irak en nombre de la liberación de las mujeres oprimidas del Medio Oriente. El gobierno de Estados Unidos recurrió al viejo dispositivo de poder colonial (al que

han recurrido los ingleses y franceses en el Medio Oriente) de usar para sus propósitos de recolonización el pretexto de la liberación de las mujeres de las colonias de la barbarie patriarcal a las que están sometidas. Lo interesante en este caso, es que un sector del feminismo y de la población femenina norteamericana no sólo bendijo la invasión sino que exigió ser parte de la operación militar. Las nuevas generaciones de mujeres (blancas y no blancas) en Occidente interpretan como parte de las luchas feministas el derecho a participar en iguales condiciones que los hombres en las guerras de agresión de su gobierno. Los nuevos derechos que algunas feministas del Norte global reclaman incluyen la participación en las tropas de combate y en los servicios de inteligencia que usan la tortura como medio legítimo para sus objetivos de seguridad nacional. En este sentido, las formas de tortura que se dieron en Abu Ghraib con sus connotaciones pornográficas constituyen una nueva versión de la colonialidad de género y de sexualidad. La singularidad de Abu Ghraib radica en que quizás por primera vez en la historia de Occidente mujeres blancas estuvieron al frente de la cadena de comando y ejercieron directamente las torturas y humillaciones sexuales contra los hombres de la colonia.

En el pasado, las mujeres blancas habían sido con frecuencia más bien espectadoras y cómplices silenciosas de la necropolítica que caracteriza la colonialidad del poder, como las guerras coloniales, o como móvil del crimen, y espectadoras gozosas de los linchamientos de hombres negros en Estados Unidos, en la cúspide de apartheid yankee, pero no habían sido autoras intelectuales o directas de la opresión colonial. La guerra contra el terrorismo redefinió la colonialidad de género y la llevo a otro nivel.

Por esta razón, es difícil esperar próximamente un ataque serio contra el sistema de género moderno colonial capitalista de parte de las mujeres blancas de la metrópoli. Una solidaridad transnacional entre mujeres de la metrópoli y la periferia en estas circunstancias sigue siendo un gran desafío que hay que replantear y resolver. La ironía es que la complicidad racista de las mujeres blancas en las nuevas aventuras coloniales incorpora a mujeres no blancas de la clase trabajadora en nombre del feminismo. Pero quizás más trágico es que la misma incorporación de las mujeres (blancas y no blancas) al estratagema de la colonialidad del género sirve como reforzamiento del pacto de género entre hombres blancos y de su propia opresión como mujeres. El escandaloso abuso sexual de las mujeres alistadas en el ejército norteamericano y en general, la hipersexualización e hiper-masculinización del militarismo estadounidense son prueba de ello.

La colonialidad del poder y la colonialidad de género operan a nivel interno en América Latina también. Como nos dicen los postoccidentalistas, la independencia no significó una descolonización de nuestras sociedades. Los mismos dilemas de las metrópolis se encuentran en el interior de nuestras sociedades. Al final de cuentas, existe una alianza entre los hombres colonizados con los colonizadores que oprime a las mujeres en las colonias, tal como lo han identificado Lugones y muchas feministas latinoamericanas. Existe, además del pacto entre los hombres blancos y el pacto colateral entre hombres y mujeres blancas occidentales, otro pacto en el corazón de América Latina que debe ser profundamente analizado por nosotras, las feministas latinoamericanas. ¿Cómo se imaginan los hombres latinoamericanos la disolución de ese pacto secreto entre hombres de la colonia?

IV. Género en las *Veinte tesis de política* de Enrique Dussel

Enrique Dussel ha puesto recientemente sobre el tapete una nueva teoría y una propuesta política basada en tesis que nos ayudan a responder nuestra pregunta. Las veinte tesis detallan un programa que en sus palabras sientan las bases para una civilización transmoderna, transcapitalista, más allá del liberalismo y el socialismo. De acuerdo a sus propios enunciados, el modelo político que propone es lo más cercano a lo perfecto que podemos llegar en este momento histórico en el cual los excluidos del sistema moderno colonial capitalista neoliberal irrumpen en la historia en espacios como el Foro Social Mundial, el movimiento de los zapatistas o las nuevas asambleas constituyentes. En este conglomerado de movimientos que toman el escenario político por primera vez, las feministas son tomadas en cuenta por su particular demanda del respeto de los derechos de las mujeres. La incorporación de demandas feministas reflejaría el eslogan zapatista que Dussel retoma en su plan político y que exige un mundo donde todos y todas quepamos, el mundo menos excluyente posible.

Dussel interpreta este enunciado zapatista como un fundamento político que nos ayudaría a crear una categoría unificadora de todos los movimientos, clases, razas, feminismos, etc. La diversidad y las demandas particulares deben negociarse en torno a un bloque hegemónico. Ese bloque hegemónico es lo que el llama “pueblo”, la comunidad, o el nosotros de las tradiciones indígenas de América Latina, que difiere del sentido de comunidad totalizante de Occidente, en el cual las diferencias son eliminadas. Lo que Evo Morales llama “el bloque social de los oprimidos”.

Ahora bien, el concepto del pueblo no es nuevo dentro de la tradición de la izquierda latinoamericana y ha sido repetidamente criticado tanto desde la izquierda como desde la derecha por su vaguedad y a menudo por su pretensiones demagógicas o populistas. El concepto de pueblo es visto a menudo como una categoría unitaria. Las feministas de la región y Estados Unidos han tenido amplia experiencia de lo que significa operar con categorías unitarias que dicen representar la diferencia y la opresión. Sabemos muy bien que la categoría unitaria de género excluyó a las mujeres pobres, indígenas, afrodescendientes y lesbianas, entre otras. Por otra parte ya vimos que el género, al fusionarse con la raza, sirvió como instrumento de dominación en los procesos de colonización y capitalismo. Las lesbianas han dicho algo similar en relación con la sexualidad al revelar el género como una categoría que depende de una matriz heterosexual y de la abyección del lesbianismo.

En algunas ocasiones, las feministas le han señalado a Dussel que el concepto de los pobres que se utiliza dentro de la teología de liberación y que guarda estrecha relación con el concepto de pueblo que ahora se utiliza, opera como un concepto hegemónico indiferenciado que no incluye los sufrimientos de las mujeres. Por ejemplo, Viola ha identificado la carencia de una ética sexual en la teología de liberación. Según esta autora, en la teología de la liberación quedan fuera la violencia contra las mujeres, las violaciones y el acoso sexual, las muertes por abortos ilegales, la mortalidad materna e infantil y los feminicidios. Los teólogos de la liberación que bien reconocen el sufrimiento de clase, aceptan sin discusión la doctrina del Vaticano cuando se trata de los derechos reproductivos de las mujeres. No parece que Dussel haya prestado atención a esta crítica feminista, y su intento de ser más inclusivo con el término pueblo, no consigue aún desentenderse de su sesgo masculinista.

En primer lugar, llama la atención que su tratado político de las veinte tesis retenga la división público / privado. Dussel comienza afirmando que lo privado es el espacio intersubjetivo que protege a los sujetos de ser observados y atacados por otros miembros de otros sistemas intersubjetivos. Mientras que lo público es el espacio intersubjetivo en donde los sujetos se desempeñan en base a roles y se exponen a la mirada de otros actores de otros sistemas intersubjetivos. Establece que lo público es lo político por definición y que lo público político es el único espacio donde el cambio civilizatorio es posible.

Desde una perspectiva feminista, conservar esta división significa un retroceso en el pensamiento político. Recordemos el viejo eslogan de lo personal es

político que es el fundamento por excelencia del feminismo. Resultaría problemático para las mujeres despolitizar y definir el ámbito privado como desprovisto de conflictos de poder o como ámbito “prepolítico”, porque como bien sabemos, las mujeres no se encuentran protegidas de ser observadas y atacadas por otros miembros de otros sistemas intersubjetivos en los ámbitos privados. Lo privado no es unidimensional, allí se transfieren sistemas intersubjetivos que operan tanto a nivel público como privado. Partir de una separación de lo privado y lo público conservaría para las feministas no sólo la colonialidad de género sino también la concepción liberal eurocentrada de la política que Dussel dice querer terminar. En la medida en que este autor considera que la exclusión de las mujeres y las demandas feministas sólo pueden ser resueltas en lo público, los conflictos de la vida cotidiana y la microfísica del poder en lo privado quedan sin teorizarse. El ámbito donde sucede buena parte de las violaciones de los derechos de las mujeres quedaría representado como parte de lo prepolítico. Pero peor todavía, el traslado de los micropoderes del ámbito privado al ámbito público —como las torturas sexuales del tipo Abu Ghraib, o las violaciones sexuales de mujeres, o los asesinatos de transexuales y lesbianas en crisis políticas como el golpe de estado en Honduras— serían incomprensibles dentro del esquema de Dussel si vemos lo privado y lo público como esferas separadas. Su definición de la política, para nuestra perspectiva feminista, continúa siendo demasiado masculinista.

Lo interesante, no obstante, es cómo los principios éticos que Dussel escoge para redefinir la “nueva” política han sido tomados de imaginarios femeninos tanto occidentales como orientales y amerindios, que algunas feministas del norte global han utilizado en sus propias formulaciones de lo político. Tomemos su idea de que la nueva política tiene como objetivo la perpetuación de la vida. Esta nueva política prioriza el deseo de mantenerse con vida antes que el deseo de matar. El nuevo paradigma político negaría la necropolítica de la razón genocida occidental que justifica la muerte de más de dos tercios de la humanidad y sus recursos, y promovería la existencia continuada y contigua a la vida de los otros: los excluidos. Esto equivale a sobrevivir prosperando a la par del otro: el excluido, los pobres, el pueblo. Es una política, tal como llama Dussel, de alteridad. El ethos de la política de alteridad, en sus palabras, es la vida misma. La vida concreta de cada persona es el principio y el fin. La vocación política debe estar dirigida a la satisfacción de las necesidades vitales del pueblo en donde reside el poder. La función de las instituciones políticas es cumplir con este mandato del pueblo.

Nutriéndose de los zapatistas de nuevo, la práctica política se basa en mandar obedeciendo, escuchando a quienes nos anteceden. Y no en una renuncia y alienación del poder de su fuente, el pueblo. El punto de partida de la política de la alteridad no puede ser el individuo aislado como fuera Robinson Crusoe. Dussel exclama en un momento de iluminación que Robinson Crusoe no podría ni siquiera haber nacido sin la comunidad... Pero sin una mujer tampoco, agregaríamos las feministas, revelando una vez más la obnubilación de las relaciones de género en los conceptos unitarios de comunidad y pueblo.

Lo paradójico es más bien que Dussel no logre reconocer el principio femenino e incluso feminista que está presente en su discurso. El nuevo paradigma político que propone guarda cierta similitud con el pensamiento maternal de Sarah Ruddick y la construcción de una política de paz y no violencia. El trabajo materno en este sentido —igual que la política de alteridad— tiene como principio fundamental la conservación de la vida; se trata igualmente de la creación de una vida en la que los seres humanos crezcan y prosperen libres de violencia, y desarrollen una intersubjetividad tanto en lo privado como en lo público basada en la reciprocidad y la no violencia. El modelo político del pensamiento materno promueve una economía de cuidado y la preservación de la vida en el planeta, de la misma manera que Dussel se imagina un sistema político y económico que tenga como fin la conservación de la vida eternamente —como si la tierra jamás se fuera a extinguir. Los nuevos movimientos feministas contra la no violencia de la cuarta ola, como Code Pink, que resurgieron a raíz de la guerra contra el terrorismo se basan en premisas que recuerdan el pensamiento maternal de Ruddick. Podríamos decir que este pensamiento feminista va más lejos que Dussel, pues es profundamente antimilitarista y no justifica la violencia bajo ninguna circunstancia. En cambio Dussel sorprendentemente conserva el derecho al uso de la violencia en caso de autodefensa de la comunidad, aunque no nos dice cuándo es que hemos llegado al punto en que la violencia se justificaría.

Podemos admitir no obstante, que la política de alteridad de Dussel, en la medida en que tiene a la vida como principio y fin máximo, representa un avance en el pensamiento masculinista de la política de izquierda de la región, que ha sido en el pasado militarista, incluso en su fase parlamentarista. Incorpora importantes premisas del pensamiento feminista, aunque aparezcan desconectadas del pensamiento de los movimientos indígenas que él prefiere y no sean reconocidas explícitamente en su discurso. Pero preserva elementos masculinistas que deben

ser señalados y sometidos a un mayor escrutinio que el que yo he podido hacer aquí. Si el pensamiento postoccidentalista ha de tomar en serio la inclusión de las voces de las mujeres necesita establecer además un diálogo con las feministas latinoamericanas. Es evidente en los escritos de Dussel y otros exponentes que este diálogo todavía no ha comenzado. Las feministas latinoamericanas, por su lado, deben a su vez elaborar un pensamiento postoccidental que articule y revele la forma en que la colonialidad de género, raza, clase y sexualidad continúan determinando nuestras sociedades y nuestro pensamiento, incluso el feminista.

V. El feminismo latinoamericano y la epistemología del sur

He planteado al comienzo de este artículo la pregunta de cuál ha sido la contribución de las feministas latinoamericanas en la construcción de una epistemología del sur y cuáles podrían ser sus aportes. Sabemos que las feministas latinoamericanas han hecho grandes contribuciones en los debates del Foro Social Mundial y en los procesos políticos de la región. No obstante, la ausencia de referencias a autoras feministas latinoamericanas es notoria dentro de las teorías que se tejen desde el Foro.

En otro lado me he referido a la ausencia de una teoría feminista latinoamericana que articule, como diría Nelly Richard, “lo latinoamericano como una diferencia que diferencia”. Quizás esta falta de articulación de una teoría feminista latinoamericana propia sea responsable del silencio alrededor de las ideas feministas de la región. Por ejemplo, la crítica poscolonial del sudeste asiático cuenta con una clara vertiente feminista con la presencia de grandes figuras como Gayatri Spivak y Chandra Mohanty. Las mujeres indígenas en Norteamérica y las teóricas africanas como Oyewumi no sólo han logrado construir una teoría de género en base a su experiencia colonial particular, sino que nos han cambiado la manera de pensar el género. Las chicanas y las afroamericanas en Estados Unidos han revolucionado la teoría feminista con sus conceptos, como la interseccionalidad de género, raza, clase y sexualidad, la conciencia de la mestiza y el pensamiento fronterizo al que tanto se refieren los postoccidentalistas. Pero desconozco una teoría feminista de la región que profundice en su propia experiencia colonial y poscolonial. Las chicanas no pueden suplantar la teoría feminista latinoamericana. La misma Lugones, que esgrimió la idea de la colonialidad de género de Quijano, no basó su reflexión en América Latina, sino en los avances teóricos de feministas indígenas norteamericanas y africanas.

Si bien es cierto que las obras de autoras chicanas como Gloria Anzaldúa, Cherrie Moraga, Norma Alarcón, Emma Pérez, Chela Sandoval y otras han mostrado un potencial epistémico de “lo latinoamericano”, ellas nos devuelven una imagen de América Latina doblada y subtitulada. Escrita en inglés con retazos de español e incluso de náhuatl, y en un inglés codificado en español y náhuatl, la teoría entreteje lo indígena, lo campesino, lo emigrante y “lo latinoamericano” en la textura de la nueva experiencia anglo, experiencia de por sí teñida de lo indígena, campesino y “lo latinoamericano” de una fase anterior de la historia del territorio que es hoy los Estados Unidos. La zona en la que se escribe “lo chicano latinoamericano” es en verdad un cruce de fronteras donde la colonialidad del poder anglo y español se unen para transmutar el significado de “lo latinoamericano”. Pero la escritura de “lo latinoamericano” en inglés, aunque esparcido de español y náhuatl, tiene el efecto de cambiar su contenido. Por más latinoamericana que aparezca la teoría feminista chicana no puede ella aprehender la experiencia vivida de las latinoamericanas que no migran hacia el norte. No puede pasar por teoría feminista latinoamericana. Las culturas o lenguas no son transparentes las unas a las otras. Siempre hay un residuo, un restante que queda rezagado en este intento de conversación intercultural. Siempre hay algo que se descarta en el acto comunicativo, siempre hay algo que queda perdido en la traducción de una lengua a otra, entre una historia y otra, un lugar y otro. Y lo que queda perdido es “lo latinoamericano” de América Latina. Sin duda, el lugar desde donde se concibe la teoría es importante más aún si consideramos las viscosidades recientes de la colonialidad de género que se dan en contextos de la guerra contra el terrorismo y la economía global.

La idea posmoderna y poscolonial de que la condición de la transnacionalidad y las tecnologías comunicativas globalizantes desterritorializan el conocimiento no debe llevarnos a pensar que nuestras posiciones como sujetos son intercambiables y reversibles sin importar nuestro locus de enunciación y nuestra diferencia colonial. Pensar que la teoría chicana articula la subalternidad de todo “lo latinoamericano” ofusca la materialidad, la territorialidad y la concreción de la diferencia de “lo latinoamericano” que se da en su localidad.

Las feministas latinoamericanas que aparecen hoy en los debates masculinistas de la región y en la academia metropolitana como el “Otro invisible” tienen que reclamar sus derechos epistemológicos. También tendríamos que abocarnos al proyecto de la descolonización de la teoría. Necesitamos irrumpir en los diálo-

gos que se dan entre postoccidentalistas y chicanas. Necesitamos cuestionar los aparatos conceptuales de los feminismos metropolitanos, incluso el postcolonial, y sobre todo el pensamiento proveniente del aparato del desarrollo.

Incluso debemos desestabilizar nuestros propios discursos.

Nuestras alusiones a la diversidad deben ser reexaminadas a la luz de la colonialidad del poder y la colonialidad de género tomando en cuenta nuestro propio lugar en el sistema de colonización interna que prevalece en nuestras sociedades. La mujer indígena y africana aparece todavía al margen del texto o en una suerte de indigenismo feminista que busca subsumir lo indígena a lo mestizo, a lo blanco, a lo occidental. Reconocemos el problema de la diversidad, de la indígena y la negra, pero no nos planteamos el problema de la mestiza o lo eurosudamericano. El diálogo entre la mestiza, la eurosudamericana, la mujer indígena y la mujer negra muestra aún rezagos de una dialéctica de poder donde la interlocutora cultural dominante (la mestiza identificada con la cosmología europea que niega lo indígena y africano, o la posición epistémica de la eurosudamericana) y el interlocutor subalterno sigue operando. La historia de los encuentros feministas nos da la razón. La ausencia de un aparato conceptual que de cuenta de la colonialidad de género en su concatenación con raza, clase y sexualidad en el interior de nuestras sociedades y sus confabulaciones con las ultraderechas del norte global nos da la pauta del enorme trabajo que las feministas latinoamericanas aún tenemos por delante.

Bibliografía

- De Sousa Santos, Boaventura. “El Foro Social Mundial y la izquierda global”. En *El Viejo Topo*, 2008.
- Dussel, Enrique. *Twenty theses on politics*. Duke University Press: Durham and London, 2008.
- Escobar, Arturo. “Mundos y conocimientos de otro modo”. En *Tabula Rasa*, Bogotá, Colombia, No.1: 51-86, enero-diciembre de 2003.
- Lugones, María. “Heterosexualism and the colonial modern gender system”. En *Hypatia* vol. 22, no. 1, invierno 2007.
- Mendoza, Breny. “A feminist postaccidental approach to the contemporary debates of Empire and Democracy”. Trabajo presentado en la conferencia anual de LASA, San Juan de Puerto Rico, 2006.

- Oyewomi, Oyeronke. *The Invention of Women*. University of Minnesota Press: Minneapolis, 1997.
- Quijano, Anibal. "Coloniality of power, eurocentrism, and social classification". En Moraña, Dussel y Jáuregui (Editores). *Coloniality at large*. Duke University Press: Durham and London, 2008.
- Vuola, Elina. "Option for the poor and the exclusion of women. The challenge of postmodernism and feminist to liberation theology". En Joerg Rieger (Editor) *Option for the margins. Theological and other challenges in post-modern and postcolonial worlds*. Oxford University Press, Oxford, 2003.

Mujeres, gubernamentalidad y autonomía. Una lectura desde Guatemala¹

Gladys Elizabeth Tzul Tzul

La lucha feminista puede ser una cadena de lucha progresista por la emancipación, o puede —y por cierto lo hace— funcionar como un instrumento ideológico de las clases medias altas para afirmar su superioridad sobre las clases más bajas patriarcales e intolerantes

Slavoj Žizek

La Suspensión Política de la Ética

A modo de introducción

Desde hace algunas décadas hemos venido observando un despliegue de técnicas de gobierno de las sociedades rurales, tales como las políticas de microcrédito, bancos comunales y acciones de emprendimiento empresarial, sólo por mencionar tres de las diversas gamas de políticas y programas de cooperación internacional —encabezados y financiados por los fondos internacionales BID, BM, Unión Europea, entre otros—, que so pretexto de liberar y empoderar económicamente a las mujeres rurales, que se encuentran sometidas por el orden patriarcal, han venido fundado otro nuevo orden dentro del modo de producción global, que cobra vida en el seno mismo de las sociedades rurales.

Estos organismos, con el argumento de la potenciación de la productividad y generación de empleo local, han instaurado un complejo y fino tejido de políticas de créditos donde las tasas de interés llegan a ser extremadamente altas. Sin embargo, el análisis sería incompleto si no se considera el papel que ha jugado la religión protestante como dispositivo posibilitador de esos emprendimientos, pues hoy día lo religioso cumple una función organizadora de las sociedades y ha posibilitado espacios donde las mujeres tienen presencia pública. Por lo que es necesario explicar estos contactos entre las técnicas de gobierno religioso y las técnicas de desarrollo y emprendimientos. En otras palabras, estas técnicas nos presentan otra manera de la gestión de las poblaciones.

¹ Estoy profundamente agradecida con Francesca Gargallo por la recomendación de la presentación de estas reflexiones. Con Yuderlys Espinosa, que valientemente encabeza junto con otras colegas una labor impresionante de crítica y debate. Con Rodrigo Karmy, intelectual y amigo querido, por su atento aliento a mis escritos.

Así pues, mi interés reside en que desde la genealogía de estas técnicas de gobierno se pueda reflexionar acerca de cómo lo económico no puede pensarse en un ámbito separado y autónomo, sino más bien como el ámbito que todo lo penetra, “como la forma misma de gobierno”.² Si esto es así, la pregunta a responder es: ¿qué posibilita esta forma de gobierno? Me atrevo a responder que “lo religioso” cumple esa función posibilitadora, y parafraseo a Weber, quien en sus estudios acerca del protestantismo argumenta que éste constituye una ética, una manera política, económica y moral que posibilitó las relaciones capitalistas en las nuevas colonias de los Estados Unidos. El interés de Weber reside en el estudio de la complejidad de las creencias morales y el papel de las religiones en la formación de un ethos que favoreciera al desarrollo del capitalismo.³ Esta reflexión weberiana resulta fundamental, sobre todo porque Latino-Centroamérica era hasta hace varias décadas atrás católica, por lo que hay que observar el pasaje a lo protestante con singular atención. Especialmente porque en la región los protestantes representarían más de 70 millones de personas, es decir, alrededor del 20%⁴ de la población total, presencia que ha venido creciendo a ritmo acelerado en Guatemala, Brasil, Nicaragua, Chile y Perú.

Por otro lado, Bourdieu apunta al respecto que “la economía posee preceptos universales de la moral: previsión, abstinencia o ahorro (ayer); crédito, gasto y goce (hoy). La economía es la más moral de las ciencias morales”.⁵ Este análisis de Bourdieu se desarrolla para comprender cómo la moral económica constituye un dispositivo que posibilitó y aceleró la monetarización de las sociedades rurales que históricamente se han conformado en el orden colonial, cuyo resabio caracteriza a las sociedades latinoamericanas.

Este escrito apunta en gran medida a desentrañar el rol fundamental que juega lo religioso en el desarrollo de la economía de la denominada reconstrucción de posguerra en Centroamérica y, particularmente, en territorio guatemalteco, mediante los procesos de conversión al protestantismo.

2 Al respecto revisar las producciones de Gago, Verónica. “Gubernamentalidad y Autonomía”. En la *Memoria del Seminario Internacional “Biopolíticas después de Foucault”*, Universidad de San Martín. Buenos Aires, 2007.

3 Ver Foucault. Michel. *Hermeneutica del Sujeto*. Buenos Aires, Altamira Ediciones, 1986.

4 Datos tomados de García Ruiz, Jesús. “Lo religioso: actor globalizado y globalizador”. En *El Cadejo*, Buenos Aires, 16 Ediciones ICAPI, 2009. Pág. 31.

5 Al respecto ver Bourdieu, Pierre. *Argelia 60, estructuras económicas, estructuras temporales*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1980.

Estos procesos de protestantismo se han venido gestando inicialmente cerca de los años 20 y cobran un auge importante en los años 70 en el contexto de la monetarización de las sociedades rurales y en plena guerra fría, y en el “tiempo ahora” despliega un orden económico, político y territorial en el seno mismo de las sociedades rurales e “indígenas” guatemaltecas. Este orden económico y político posee multiplicidad de técnicas de gobierno que han dado lugar a la emergencia de asociaciones femeninas, sociedades de damas y grupos de emprendimiento de mujeres, aunque este tipo de organizaciones y gestiones no son exclusivas de lo femenino, sino que también en muchos casos es el modelo o patrón a seguir para todo lo denominado “organización social” o de la sociedad civil. Estas organizaciones de mujeres desarrollan roles morales y económico-políticos abanderando el discurso de liberación de las mujeres a través del impulso de procesos “organizativos” desde las mujeres para el desarrollo “sustentable” y para la mejora de la vida familiar de los cristianos.

Por ello algunas de las preguntas urgentes a responder son: ¿cómo leer estos procesos? ¿Cómo leer la resistencia de las mujeres cuando el discurso religioso es tan similar a, o más bien, indistinguible de, las demandas emancipatorias de algunos movimientos políticos de mujeres organizadas, de mujeres indígenas y de las políticas públicas de los fondos de cooperación? Valga mencionar las acciones de algunas ONGs que impulsan grupos integrados por mujeres y que han venido desarrollando los denominados bancos comunales, los mismos que se han instalado en el centro de lo rural, con políticas de crédito comunales o individuales, so pretexto de crecimiento económico y empoderamiento, que a veces resultan ser maneras de introducir préstamos a tasas de interés establecidas por las mismas organizaciones y bancos comunales, como si la libera(liza)ción fuera sinónimo de la paga de intereses semanales o mensuales.

Ahora bien, a partir de las similitudes entre estos dos proyectos (el de “liberalización” de las mujeres como objetivo de algunos movimientos políticos, y el de los que buscan “liberalización y liderazgo de las mujeres” como parte de los discursos de lo religioso protestante) resulta sugerente considerar las siguientes cuestiones: ¿qué lectura darle a la acción política de las mujeres? ¿Es posible leer estas acciones como actos de resistencia o como contraconductas⁶ respecto a un orden establecido? ¿Acaso es posible que la búsqueda de proyectos emancipato-

⁶ Se utiliza la noción de “contraconducta” tal como la piensa Michel Foucault.

rios suponga el sometimiento de la conducción en un discurso religioso? ¿Cómo leer estas técnicas de gobierno?

Una propuesta teórica para leer estos acontecimientos

Retomando las palabras del reconocido y criticado Foucault acerca de que la labor de hacer análisis reside en desactivar los estudios reduccionistas que buscan presentar una historia triste y deprimente —tal como lo hace la derecha—, o de la dominación permanente —como lo ha hecho la izquierda—, así pues, para no reducir estas “técnicas de gobierno” de micro-crédito, políticas de emprendimiento y protestantismos a la dominación permanente, a la tristeza, a la alienación o la falsa conciencia, apelo a la complejidad del pensamiento foucaultiano desarrollado en el libro *Nacimiento de la biopolítica*,⁷ y a su concepto de poder.

Así pues, las reflexiones en torno a las relaciones de poder al decir de Foucault

[...] muestran las relaciones de fuerzas immanentes y propias del dominio que ejerce, y que son constitutivas de su organización; el juego que por medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza y las invierte. Los apoyos de dichas relaciones de fuerzas encuentran las unas en las otras de modo que formen cadena o sistema, o, al contrario, los corrimientos, las contradicciones que aíslan las unas de otras.⁸

Estas relaciones de poder no se desarrollan sólo en el campo de lo que algunos llaman lo social, sino que acontecen en un despliegue de técnicas y tácticas que ordenan el territorio para la seguridad y la producción, teniendo como blanco al conjunto de seres vivientes; es decir, la población. Por ello, las relaciones de poder como método de análisis permiten mostrar más allá de la dominación permanente, más allá de unas fuerzas sometedoras y otras sometidas, y permiten abrir el espacio para entender cómo los sujetos sufren y ejercen el poder, pero también cómo son capaces de recomponerlo y de resistir. Ya que no podrá existir poder sin resistencia.

7 El libro que se menciona es *El nacimiento de la Biopolítica: Curso en el Collège de France: 1978-1979*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.

8 Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad I. La voluntad del saber*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1990.

Me apoyaré en aquella noción de “no gobernar demasiado”, que entenderé como “el arte de gobernar”. Por ello, las asociaciones de mujeres que desarrollan proyectos a través del microcrédito y las asociaciones de mujeres que emergen en el contexto de las iglesias protestantes representan para lo rural e indígena una ruptura de las labores tradicionales como mujeres con roles dentro de una economía agraria. Es decir, los roles a través de estas técnicas de gobierno se organizan mediante los ciclos agrario-rurales, con la instauración de las políticas de emprendimiento y de reactivación económica, y dan paso a la organización de tiempos y territorios para el planeamiento, la producción y la comercialización de mercancías, lo que posteriormente implica el pago de la cuota mensual del crédito otorgado.

El pasaje del rol agrario al de la planificación de comercialización de mercancías representa un arte de gobernar a las sociedades. En primer lugar, porque el antiguo gobierno suponía la estadia de las mujeres en el seno del hogar, el cuidado de la familia, la organización de los ciclos agrarios —cuando hubiera tierra—, por lo que se desarrollaba un gobierno de las mujeres desde la familia. Mientras que con las denominadas políticas de emprendimiento de mujeres, el gobierno se desarrolla desde las cuotas de pago de los créditos, las reuniones organizativas para el desarrollo de las planificaciones estratégicas o reuniones de sostenibilidad.

Estos cambios de roles representan dos diferentes formas de gobierno, por ello el interés de leer estas realidades como formas de gobierno. Pero para esto es necesario realizar un abordaje de lo que se entiende como arte de gobernar o razón gubernamental —como Foucault prefiere nombrarla—, modos de gobierno que cobran importancia en el siglo XVIII y se desarrollan de tal manera que es la economía política la que se constituye como organizadora y gestora del enriquecimiento y del crecimiento de la población.

Lo dicho anteriormente apoya nuestra problemática, a la que obedece la existencia de este ensayo, por lo que al pensar las técnicas de gobierno de las sociedades centro-latinoamericanas contemporáneas es interesante hacer una analogía entre la economía política que se desarrolla con el despotismo en el siglo XVIII, que, al decir de Foucault

[...] definía que el poder político debía ser un poder sin limitación externa sin contrapeso externo (...) y dieron como nombre a ese poder: Despotismo, que es un gobierno económico que no esta perfilado por

otra cosa que una economía (...) sobre el cual se ejerce un completo control.⁹

Esta alusión puede resultarnos iluminadora al momento de pensar el orden del gobierno desde la familia como coincidente, sobre todo porque para la organización de las economías tal orden suponía la intervención de las familias, desde las cuales también emergen los ordenes patriarcales, y al considerar que la recomposición de lo agrario se desarrolla a partir de los años 60,¹⁰ cuando se hace presente el otro modo de gobierno.

Para analizar este desplazamiento —no desaparición— del gobierno desde la familia, se recordará que la instauración de los nuevos órdenes económicos globales, la descentralización de la administración pública y las políticas de emprendimiento en lo rural como propuestas para la reactivación del empleo local representaron una manera nueva de gobierno. ¿Qué es lo que representa esta manera de gobierno desregulado? Nótese que es la economía política la que dio lugar a las transformaciones de las técnicas de gobierno. En primer lugar, es la economía rural la que ordena y delimita las funciones de las mujeres desde la familia. En segundo lugar, con la presencia de las organizaciones de microcréditos de mujeres, es la economía del emprendimiento la que organiza las políticas y funciones de las mujeres como vendedoras y productoras de mercancías. Y las nociones de éxito y fracaso son el criterio de la acción gubernamental —y no la legitimidad, como ocurría con el despotismo, que representaba un soberano o institución que organizaba desde la legitimidad sus acciones. Éxito y fracaso remplazarán legitimidad / ilegitimidad, con lo cual también se presenta una conexión con la filosofía utilitarista.

Lo dicho anteriormente nos alumbró cuando se hace notar que para el área rural la depreciación de los términos de intercambio es abismal, y la atomización de la tierra debido al desplazamiento demográfico es un factor que no se debe descuidar, porque son factores que pueden explicar las crisis y recomposiciones que lo rural ha atravesado, de tal manera que hoy día asistimos a la transformación de una economía rural de autoconsumo en una economía rural de la productividad.

En Guatemala y en los Altos de Chiapas, en el sur de México, es frecuente que en terrenos donde anteriormente se cultivaba maíz, hoy encontremos inverna-

⁹ *Ibid.*, págs. 31 y 32.

¹⁰ Nótese que en estas décadas, a las dictaduras, que eran la manera de gobierno económico político en Latinoamérica, muchas veces se las designó como déspotas.

deros con cultivo de flores, y de algunos otros vegetales como zanahorias, lechugas, remolachas, o plantaciones de árboles frutales, proyectos que muchas veces son encabezados por grupos de mujeres.

Ahora bien, si se transgrede el orden establecido por la familia, por el padre o esposo que ordena que la mujer se limite a participar en lo interno del hogar, en el cuidado y mantenimiento de la cosecha, o le impide ser propietaria de la tierra, esta participación de la mujer en el orden económico público es posible porque el involucramiento de las mujeres representa que el aporte económico al presupuesto familiar aumente. Por lo tanto, esto significa que la familia puede acceder a otro tipo de consumo. Quizá es aquí donde podemos encontrar una respuesta del por qué las mujeres se han incorporado con más facilidad a estos grupos de emprendimiento.

Si las reestructuraciones de los sistemas económicos posibilitan la mutación de las técnicas de gobierno desde la familia hacia las políticas de emprendimiento (aunque es notable el impulso que ciertos movimientos feministas le han dado a este tipo de programas), es sumamente interesante notar que en la multiplicidad de técnicas a las que recurre la economía política, también se opera un desplazamiento a otra técnica de gobierno: el protestantismo, que a través de la ética del emprendimiento y la teología de la prosperidad, cumple un rol fundamental.

Sobre el poder pastoral

Inicialmente, la recurrencia tanto a Weber como a Bourdieu se debe a que el primero nos otorga pistas para poder entender el ethos y su fundamental papel en la conformación del sistema capitalista, y el segundo analiza el papel de la moral en la aceleración de la monetarización de las economías en lo rural mediante dos procesos: el crédito y el comercio informal.

Para no hacer una lectura reduccionista del pensamiento de ambos autores, encontrar los dispositivos que posibilitan de mejor manera acercarse al protestantismo como una técnica de gobierno o una relación de poder. Es decir, analizar cómo el poder pastoral —o como Foucault lo denomina, el gobierno de las almas— representa una manera de gobierno que se ha caracterizado por el gobierno de la población. Este poder pastoral cristiano es caracterizado por Karmy de la siguiente manera:

Un modelo y una matriz de procedimientos de gobierno que se va a extender por el mundo occidental hasta que, en el siglo XVIII [...] la política se convierta progresivamente en un procedimiento del gobierno sobre una población.¹¹

Estos procedimientos de gobierno de las poblaciones, en tanto seres vivos administrables de manera individual y masificante, involucran a la economía y la moral como administradoras de poblaciones, y si bien es cierto que Karmy menciona el mundo occidental, es sugerente preguntarse si los pueblos indígenas acaso son ajenos a occidente, cuando hoy día el proceso de conversión y afiliación al protestantismo recorre como un gran fantasma la región.

Pero, ¿cómo gobernar?, ¿cómo se despliegan las técnicas de gobierno de las sociedades de lo religioso protestante? Seguimos a Karmy cuando reflexiona:

El modelo del poder pastoral funciona de la siguiente manera: en primer lugar, el pastorado ejerce su poder sobre un “rebaño en su desplazamiento”. Por ende, y a diferencia del modelo soberano, el poder pastoral carece de territorio. En segundo lugar, el pastor ejerce su poder sobre todas y cada una de sus “ovejas”. Por ello, el poder pastoral aparece como una estrategia individualizante y masificante a la vez. En tercer lugar, a diferencia del soberano, el pastor se preocupa de salvar la vida de cada una de sus ovejas pues, como recalca Foucault, el pastor es un “médico” y no un “juez”, cuya función es ayudar a “mejorar sus vidas”. Así, pues, si el soberano se concentra en la formación y aseguramiento de la ciudad, al pastor le concierne incidir en la vida misma de todas y cada una de sus ovejas.

Con esta distinción que Karmy lúcidamente realiza, vemos que el rol fundamental que lo religioso desarrolla, en tanto el pastor que encarna el poder pastoral es un médico que cura, que ayuda, escucha y también apoya el emprendimiento y la recomposición de la economía. Nótese que el poder pastoral como técnica desplaza las funciones que el Estado debería ejecutar en torno a la salud y la seguridad social, entre otros.¹²

11 Karmy, Rodrigo. *Islam como código. Soberanía, política y orientalismo*. Santiago de Chile, Centro de Estudios Árabes de la Universidad de Chile, 2009.

12 Es frecuente encontrar en las zona rurales de Guatemala una emergencia de clínicas sociales encabezadas por las iglesias protestantes, como así también jornadas o cruzadas de salud dirigidas por las iglesias protestantes y pentecostales. Esto ha fundado la recomposición de las políticas sociales de la iglesia

Así, las funciones de curar del protestantismo le permiten instalarse en el centro de lo local, en el centro de las familias; pero pensemos que este poder se presenta de una manera desterritorializada, y que con el rompimiento de las fronteras jurídicas y territoriales, se da paso a órdenes fundados desde diferentes esferas territoriales —que ya no son los fundados en ordenanzas jurídicas locales, tales como los barrios, los cantones, las villas, los municipios o departamentos— que se desplazan por las agrupaciones de las células y organizaciones de hombres y mujeres organizados por la construcción de un determinado “ethos” protestante.

Dicho de otra manera, tanto el desplazamiento del territorio como la fundación de un determinado ethos empresarial constituyen un entramado de técnicas de gobierno que fundan nuevos ordenes dentro de las sociedades: un orden gestor de las poblaciones; ahora bien, lo que enunciamos anteriormente cobra sentido dentro de la sociedad guatemalteca cuando se apela a la tesis de que la globalización localiza los territorios para intervenirlos de manera más rápida. Si esto es así, entonces, dentro de las denominadas sociedades rurales esto representa una manera de abordar el análisis de esta incorporación de las mujeres en relación con las sociedades protestantes, que empujan y acompañan procesos productivos del desarrollo rural.

Una manera de entender estos procesos de desarrollo rural ha sido el trillado argumento de los procesos de tala de bosques para la posterior transformación en territorios de monocultivos, que a su vez generarán materia prima o industrial; se trata del mito según el cual la agricultura industrial es necesaria para que se cultiven más alimentos y se reduzca el hambre.¹³

Esto por referirnos a sociedades rurales y su crecimiento empujado mayoritariamente por mujeres organizadas en grupos y cooperativas para el desarrollo de los cultivos no tradicionales, proyectos impulsados tanto por asociaciones de mujeres, grupos feministas, agrupaciones de mujeres indígenas y protestantes.

católica. Así, es frecuente encontrar pastorales de educación, pastorales de la salud, pastorales agrarias y pastorales de la tierra. Estas instituciones se dedican a la promoción y desarrollo de políticas sociales. En lo que se refiere al tema agrario, la pastoral de la tierra está impulsando las políticas de recomposición de lo agrario, la diversificación de los cultivos, la introducción de semillas mejoradas, así como también el otorgamiento de créditos.

13 Para mayor profundización al respecto ver Shiva. Vandana. *La cosecha robada*. Buenos Aires, Ediciones Paidós Ibérica, 2009.

Para no concluir

Si el poder no es algo que permanece siempre igual a sí mismo, si no que más bien se mueve, circula y se manifiesta cuando se ejecuta, se complica entonces ver de qué manera pensar la resistencia. En el entramado del poder y de las técnicas de gobierno que se manifiesta y despliega en las sociedades, tampoco podemos negar que la resistencia es la contracara del poder y que los procesos de resistencia están presentes, ¿pero acaso se puede pensar de manera distinta las resistencias?

Retomo las palabras de Raquel Gutiérrez y sus reflexiones acerca de las mujeres:

No existen dos luchas separadas, una de las mujeres contra la opresión patriarcal y otra social contra la explotación y el Estado. O ambas se funden en un solo torrente subversivo y transformador, o nos quedamos en medio de absurdas ilusiones.¹⁴

Así, la retoma y activación de estas dos luchas indistinguibles es un espacio posible de resistencia, un espacio de acción política.

¹⁴ Gutiérrez Aguilar, Raquel. *¡A desordenar! Por una historia abierta de la lucha social*. Ciudad de México, Ediciones Tinta&limón, 2006. Pág. 107.

Feminismos latinoamericanos: interseccionalidad de sujetos y relaciones de poder

Kemy Oyarzún

Las feministas hemos tomado experiencias de los movimientos de descolonización de todo el mundo, de los movimientos a favor de la igualdad racial, de las luchas campesinas y de los movimientos de homosexuales y lesbianas, así como de las metodologías marxista, psicoanalítica, deconstructivista y posestructuralista para situar nuestro pensamiento en los años noventa.

Chandra Talpade Mohanty (1991)

Escribo en un café de Callao y Santa Fe, entre el ruido de cucharas y conversaciones de las mesas cercanas. Agradezco a las compañeras organizadoras del Encuentro por este tiempo en el que el ocio no es vicio sino espesor de presente, presencias y reencuentros. Conectada a un enchufe del refrigerador de masitas, continúo una “reflexión taxi” empezada una fría tarde de invierno en Santiago, en el recorrido entre el Campus Gómez Millas y el Palacio Aristía, sitio que acoge el Instituto de Asuntos Públicos de la Universidad de Chile. Intento compartir con ustedes estas “reflexiones taxi”, hechas a modo de “diálogos interiores”.¹

Me hace fuerza abrimos a la escucha de los múltiples “ruidos” feministas, de nuestros ruidos.² No existe una realidad universal de opresión de sexo-género. Acojo las disidencias expresadas en este Encuentro Feminista, cruzado por una amplia gama de heterogeneidades: academia y movimientos sociales, subjetividades homo y heterosexuales, torsiones de género, raza, clase, generación, territorialidades. Escribo, entonces, intentando aplicar la interseccionalidad a mi propio relato asumiendo también los diversos lugares desde donde hablo.³ En mi caso,

-
- 1 La metáfora del “taxi” surge a raíz de lo que en Chile se denomina “profesores taxi”, dado que, carentes de contratos y de planta se desplazan por toda la ciudad enseñando por “horas” y a “honorarios”. En ese desplazamiento urbano, emergen reflexiones, autorepresentaciones apresuradas, contra el tiempo, imaginerías, rumores, todo un discurso en tono “menor”.
 - 2 Coloquialmente, en Chile hablamos de “ruidos” para referir a las disonancias, perturbaciones y tensiones del discurso.
 - 3 El paradigma de la intersección remite a la articulación de múltiples factores que se potencian al experimentar discriminación; raza, sexualidad, género, clase. Sueli Carneiro habla de “ennegrecer el feminismo y feminizar la lucha antirracista”. Ángela Davis y Lélia Gonzalez se destacan en la elaboración procesual de este paradigma. Para Lélia, “El olvido de la cuestión racial puede ser interpretado como un caso de racismo por omisión, que se origina de perspectivas eurocéntricas e neocolonialistas de la

refiero a un murmullo obstinado sostenido con las “mujeres” que llevo adentro —me digo tergiversando el verso de Machado. Porque si no hubiese más de una “versión”, ¿de qué con-versación podría tratarse? Murmullo feminista, estético y político éste que se ha venido planteando desde las “patrias chicas”—siempre chicas si las pensamos en tono de Matria mistraliana⁴: aquella zona donde el sistema sexo-género se desperfila, utopía deshilachada, como el no lugar de la desterritorialización y lasoplejidades críticas.

Matrias feministas, se entiende, estas deshilachadas zonas de encuentros y desencuentros, pero también matrias democráticas, radicales como las soñaron Julieta Kirkwood y Alexandra Kollontai, tan radicales (metáfora biológica) como socialistas. Dobles, triples militancias quedan sin duda interpeladas aquí cuando los movimientos de los pueblos originarios despuntan nuevamente por el continente, sacudiendo autoridades y jerarquías, haciendo escuchar con fuerza nuevas voces protagónicas que “alteran” los mapas académicos y sobre todo los sordos, silentes consensos de nuestras postdictaduras. Pero, claro, no seremos todas ni lésbicas ni indígenas. Entonces, me pregunto, ¿estaremos desde nuestras tribus o espacios rurales y urbanos (cada vez más urbanos en el Cono Sur) en condiciones de ir tejiendo “proyectos de país”, de esos irreverentes en lo molar, de identidades múltiples, dialógicas, de corazones anchos?

Igualdad en las diferencias. (¿Qué vigencia tendría en Buenos Aires o Sao Paulo que hoy un grupo de mujeres indígenas chilenas exijan “Sexo y tierra” en lugar del antiguo “tierra para el que la trabaja”?) Pienso: terrible, contundente horizonte este que los feminismos latinoamericanos nos han legado en los trayectos recorridos por nuestras antepasadas. Frente a las matrias sufragistas se tejen diferencias temporales, históricas. La familia privatiza nuestros pavores y malestares,

realidad latinoamericana” (citada por Bairros, Luiza “Lembrando Lélia Gonzalez”, en Jurema Werneck, Maísa Mendonça y Evelyn C. White (org.), Río de Janeiro, Editora Pallas/Criola, 2000, p. 55). Este trabajo incluye también las categorías analíticas de la “interseccionalidad” y del “poscolonialismo” desarrollados entre otras por Nira Yuval Davis y Chandra T. Mohanty. Es decir, en qué medida “la experiencia de ser mujer puede crear una unidad ilusoria, porque no es la experiencia de ser mujer, sino el significado atribuido al género, la raza, la clase y la edad en diversos momentos históricos lo que tiene significación estratégica” (Mohanty 2002: 101). Ver también, Kimberlé Crenshaw, “Mapping the Margins. Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color”, *Stanford Law Review*, Volume 43, No 6, July 1991.

4 El término *matria* ha sido utilizado por escritoras como Virginia Woolf, Isabel Allende y Krista Wolf; representa la deconstrucción del término *patria* y fue también utilizado por Miguel de Unamuno y un par de veces por Jorge Luis Borges. También el término es utilizado con frecuencia por pueblos indígenas de América, como los mapuches, aymaras o quechuas.

los hace familiares (cómodos y benignos), a la medida casi precisa de las ansias que estos desatan en su interior. Es agencia de socialización, pero lo es desde el interior, como si fuese ella las vísceras del poder o el Estado “vuelto del revés”. Agencia de docilización en la constitución de sujetos, y en el caso latinoamericano, agencia de colonialidad; ella privatiza nuestros más álgidos horrores, aunque ello no signifique que nos “cure” de ellos. Es simultáneamente instancia de Represión y de lo Reprimido en la Modernidad capitalista y más aún en el neoliberalismo; aquí donde esta agencia privatiza la represión y socializa lo reprimido para volverlo más “civilizado” y “civilizable”. De ahí que lo siniestro vaya cada vez más asociado a diferencia y diferenciación: des-familiarizar o distanciarnos de esa estructura mater implica hoy una revuelta, un retorno formal y no formal de los reprimidos.

Hoy me planteo, “ni madres ni padres”—¿o sólo los padres pueden ser traicioneros?, bien lo supo Marta Brunet. Otro modo de ir desmantelando las jerarquías y los rangos, las verticales relaciones psico-sociales. Por ello, más bien opto por orfandades Pizarnik, orfandades Vallejo. Siempre deseantes, a contrapelo y revuelta, aunque sé que mis gustos no van a coincidir con los de todas.

Aquí los primeros ruidos. Me hacen “ruido” los maternajes institucionales, cómplices de las docilizaciones y cooptaciones de los imaginarios radicales, esos maternajes que se nos abrieron tan tempranamente a las ilustradas de nuestras repúblicas. Pero también me perturba el binarismo institución/no institución. ¿Qué más institucional que una madre o un padre? ¿No hay maternajes simbólicos en el seno de nuestras más audaces “sororidades”, así como en nuestras casas de estudio, sindicatos y organizaciones sociales? Claro que no nos hemos “amado tanto”, me digo tergiversando el título de la novela de Serrano. Las desconfianzas son hoy nuestra arena política, neoliberal por excelencia. Desde esas desconfianzas en las que se entreveran sexo, raza, clase, no nos queda más que ir generando espacios polemizadores, atentas a las discrepancias; lugares que contengan nuestras iras y nos permitan ir construyendo escenarios otros, proyectarnos en acciones colectivas a pesar de las desconfianzas, en el seno de nuestras diferencias. El *affidamento* feminista no es ni será nunca una “taza de leche”. Las armonías bucólicas nunca han habitado estas tierras sacudidas del sur.

Como latinoamericana, pienso los feminismos en plural, rearmándose al andar, más allá del “pre” y del “post” feminismo, en el seno de las heterogeneidades catastróficas de nuestros cuerpos sociales. Aquí donde, urbanizadas, poco

nos queda más allá de las fragilidades corporales (sexo, mente, pulmón) —suplicaciones materiales del capital flujo, tatuajes sexo, raza, clase. Silenciados en las sociedades centrales y des/conocidos por las miradas postfeministas y postcoloniales, ubico nuestros feminismos en mapas inciertos, prefeministas en la medida en que no dialoguemos con nuestro pasado. Feminismos más allá de las “matrices” hegemónicas (blanca, ilustrada, hétero) o contracanónicas (afro, indígena, lésbica). Feminismos sin Mediadoras. No ontológicos. Más bien, incardinados en los páramos transitorios del devenir: “Estar gay”, dijo preferir Carlos Sánchez en su autobiografía.

Articuladas desde inciertas identidades, hago memorias feministas en pasado —memorias desde aquello que Braidotti llama el “sujeto femenino del feminismo”, trazado en el mapa de fines del XIX y comienzos del XX, en plena era del sufragismo y de la formación de los frentes populares.⁵ La enunciación del discurso populista era profundamente contradictoria: refería a la “justicia social” y al “higienismo” y desplegaba su carácter paternalista a partir de lógicas asistencialistas que hacían imprescindibles las éticas y prácticas femeninas de cuidado. Celia Amorós y Julieta Kirkwood, entre otras muchas, han destacado las deudas que estas estrategias tuvieron con la democracia. El célebre “Dilema Wollstonecraft”, tal como lo llamara Celia Amorós, ha hecho correr mucha tinta a lo largo de los siglos transcurridos a partir de aquel 1792. No obstante, tanto el socialismo utópico como el liberalismo más radical propiciaron la identificación entre sufragio y derechos políticos femeninos en el seno de los proyectos ilustrados republicanos. Había indudablemente un feminismo que planteaba visiones basadas en el “individuo libre y racional” como sujeto del derecho (Amanda Labarca en Chile), y conceptualizaciones de igualdades y libertades más concretas, enraizadas en lugares específicos del tiempo y del espacio (Elena Caffarena y el Movimiento de Emancipación de la Mujer Chilena de 1935). Se trata de procesos, formaciones y prácticas discursivas que se fueron tejiendo al calor de complicidades y disputas que, sin embargo, les permitieron soñar y actualizar igualdades

5 Para Adriana Valobra, en la Argentina el feminismo “surgió unido a la actuación de las mujeres en los partidos políticos pues, en efecto, muchas de quienes lo profesaron lo hicieron desde una militancia partidaria que antecedía o iba a la par de esa reivindicación. En ese sentido, las mujeres participaron tempranamente en los partidos mencionados y en las acciones en las que se vieron envueltos” en *Feminismo, sufragismo y mujeres en los partidos políticos en la Argentina de la primera mitad del siglo XX*, *Revue de Civilisation Contemporaine de l'Université de Bretagne Occidentale*, EUROPE / AMÉRIQUES, <http://www.univ-brest.fr/amnis/>.

de género cada vez más situadas, concretas e incardinadas. Memorias de complicidades sufragistas del Sur; destaco aquellos feminismos que se fueron apartando de ciertos conceptos universales abstractos, ahistóricos y de género neutro de la tradición ilustrada. Se me van perfilando imborrables por su lenguaraz oralidad asambleística, pero además por la densidad figurativa de sus proyectos periodísticos y escriturales: Elena Caffarena y Amanda Labarca, Victoria Ocampo y Marta Brunet, Eufrasia Cabral y Elvira Rawson.⁶

Segundo Ruido: Julieta Kirkwood dijo que al sufragio ese de los cuarenta en Chile o al de los otros más tempraneros como el de las uruguayas, sobrevino un “espeso” silencio feminista en los años sesenta, cuando creímos que las igualdades de la patria de la liberación nos abarcarían a todas y todos.⁷ Los programas de la mujer de la Unidad Popular quedaron silenciados junto al proyecto democrático popular de Salvador Allende, y las disidencias de sexo-género en el interior de las luchas armadas pasaron en los setenta con pena y sin gloria para sólo ser recientemente recogidas por los afanes memoriosos de salvadoreñas y colombianas, argentinas, uruguayas y chilenas.⁸

Las escritoras del sufragismo y de los años sesenta, sin embargo, hicieron proliferar subjetividades políticas y deseantes en cortocircuitos poéticos y narrativos. Entonces, nuestro trabajo como críticas memorialísticas es hacer hablar esos “silencios”, sacarlos a luz con sus discordias y zonas perturbadoras. Por eso le digo a Julieta Kirkwood, ¿es que el arte no ha de contar en esta historia?

Un largo, proteico “silencio” cargado de palabras se hace cada vez más necesario inscribir en las tozudas memorias más acá de los estudios culturales: murmullos Beatriz Guido, Mercedes Valdivieso o Clarice Lispector, por nombrar sólo a un puñado. La arena pública se llenaba de voces estético-políticas desde muy temprano; ya emergían para quedarse las subjetividades alternas no sólo en la “polis” de las imprentas, sino en esos otros escenarios, más clandestinos o anónimos. Algunas “hablaban a la ‘chillaneja”—diría Brunet (decían las cosas por su nombre). Otras, en el lenguaje vertical de la metáfora, en casos como María Luisa Bombal o Alejandra Pizarnik. Pero hablaban, le reitero a la Kirkwood que

6 Sobre Eufrasia Cabral y Elvira Rawson, ver Barrancos, Dora, *Inclusión/exclusión. Historia con mujeres*. Buenos Aires, FCE, 2001.

7 Julieta Kirkwood, *Ser política en Chile*, Santiago, Editorial Cuarto Propio, 1990.

8 Tamara Vidaurrázaga, *Mujeres en Rojo y Negro, Memoria de tres mujeres miristas (1971-1990)*. Ediciones América Libre, 2007.

llevo adentro. Hablaban. Un intenso murmullo iba de la oralidad a la escritura, de las memorias sueltas a las autobiografías (Silvia Molloy): ese lujurioso lenguaje deseante,—Julieta— no se ha detenido jamás. Somos nosotras las que a veces no lo escuchamos, empecinadas en hacer historias en las que escasamente conversan las dimensiones estéticas y las panfletarias, las fuentes legitimadas y aquellas otras, escritas en tono menor. Son silencios intensos, desde los áticos de la cordura (de Iris) a las camas invernales llenas de hojas sueltas y apuntes (de Violeta Parra) —ruido generador de subjetividades y prácticas que nos habitan hasta el día de hoy, desde muy atrás.

Este es para mí el más locuaz de los silencios feministas: desliza, desorden en la lengua, afonía, cacofonía. Releo las mil y una cartas de las militantes del MEMCH (Movimiento de Emancipación de las Mujeres Chilenas del 35) a Elena Caffarena, en los años veinte.⁹ “Ustedes, las ilustradas deben hacerse presentes” —reclaman desde los pueblos más remotos, molestas las textileras, las campesinas y las maestras rurales en debates álgidos. Descentremos este feminismo, dice Caffarena entonces. Pero ¿cómo? Si somos tan pocas las ilustradas y tantas las demandas. “Aprendiendo de las mujeres populares”, se resume entonces Elena, “aprender de sus insolencias y desparpajos. Nosotras somos tan pacatas aquí en las ciudades; bastardeemos el lenguaje”.

No es que se “toleraran”, como dirían hoy desde los mudos consensos neoliberales. Se escuchaban con respeto y con rabia. Pero sobre todo porque conversaban. Ese “nosotros” heterogéneo que diría Cornejo Polar les permitía proyectarse, actuar, accionar en conjunto. Y desde ahí nos dejan estos encargos de presente: despenalizar el aborto, repartir la píldora del día después en los consultorios, conquistar el divorcio, resignificar el concepto eurocéntrico de familia, productivizar las ciudadanías laborales; esto porque las ciudadanías de la calle no cubren ni los hogares ni los empleos.

Los ruidos feministas seguían entretanto. Ahí quedan las “locas mujeres de Mistral” hablando a río o a monte grande, extranjeras en una lengua patria que no lograba instrumentar orejas para su escucha. Allí la extranjería es discurso desterritorializado. Habla desfigurada. Malestar en el seno de los signos sociales. Pocas marcas culturales tatúan los cuerpos y la tierra con la inmediatez del hablar

9 La comunicadora Viviana Erazo, junto a Chela Torricelli, Elena Pedraza y quien escribe nos reunimos durante más de un año a releer y analizar las cartas de distintas memchistas a Elena Caffarena.

anónimo, urbano, advenedizo y nómada de esas “millones de almas errabundas” (dirá años después el poemario *Sayal de pieles* de Carmen Berenguer).

Tercer Ruido. De ese “gran silencio feminista” del que hablaba Julieta Kirkwood entre los cuarenta y los ochenta heredamos sin embargo organizaciones sindicales, luchas laborales, frentes populares, en el caso chileno, y maternajes contradictorios como aquél constituido por miríadas de enfermeras, maestras o matronas. Pero heredamos además disputas de textileras mancomunadas o costureras solitarias que trabajaban en sus casas desafiando lo doméstico y resquebrajando persistentemente los límites establecidos entre lo privado y lo público. No explícitamente feministas, integraban auxiliares en muchas de las mancomunales, partidos políticos y movimientos, y habían logrado para los cuarenta en Chile que se legitimaran la “canasta familiar” y un derecho al aborto terapéutico que sólo la Dictadura pudo penalizar un mes antes del “retorno a la democracia”.

¿Qué nos dejan las tensiones supuestamente “internas” en las organizaciones político-sindicales, sino subjetividades plurales, dinámicas, complejas, heterogéneas (no “híbridas”, me insisto, pero esa discusión quedará pendiente para otro lugar)? Seamos en esto porfiadas: las identidades se construyen y desconstruyen en la casa, los colectivos y el trabajo, también en el trabajo, aunque en esa ocupación hayamos sido consideradas “la señorita dirigente, la señora decano, la técnico o la médico”.

Y ¿cuántas de ellas, pienso, se habrían asumido feministas si las que nos declarábamos feministas en los cuarenta hubiésemos estado allí, en esos espacios laborales, usurpándoles identidades masculinizadas a las mancomunales? ¿Si nos hubiésemos sabido “poner en ese otro lugar” del anarco-comunismo de entonces? Algunas allí se pusieron y armaron el primer frente popular de Chile (MEMCH 35), dándoles una lección de amplitud a los más preclaros hombres de izquierdas. ¿Y cuándo fue que dejaron ese sitio ambidiestro de feministas y laboristas anti imperialistas? Julieta, no lo dejaron por voluntad propia al lograr el sufragio, sino cuando un dictador destruyó al MEMCH del 35 (González Videla) para auto erigirse como “el gran defensor de la mujer chilena” al otorgarnos “gratuita, generosamente” un sufragio por el que ilustradas y trabajadoras mancomunadas habían dejado el alma en las calles.

Aquí las heterodesignaciones hacen ruido, un ruido sexo genérico histórico que muchas veces nuestra discursividad feminista no logró enteramente escuchar ni nombrar, deslumbradas por la “feminización” de algunas de nuestras labores

de maternaje docilizador, asaz coercitivo y vigilante (en el nombre del padre, sí, qué duda cabe). Las articulaciones entre feminismos, raza y clase tienen todavía muchísimo paño por cortar en nuestras historias y memorias emblemáticas.

Cuarto Ruido. Serán las Madres y Abuelas, las Agrupaciones de Familiares Detenidos quienes convertirán en grito lo que para nuestros feminismos sordos eran simples “cuchicheos de maternaje” femenino, al convertir en subjetividades políticas sus performáticas de cuidado, y extender hacia la ciudad dictatorial el peso ético de una legitimidad mal llamada doméstica. Y digo mal llamada no por despreciar lo “doméstico” en tanto lugar legitimable para grandes números de mujeres en la historia del Patriarcado, sino por cuanto el término implica de docilización y sumisiones varias, ejercicio coercitivo para quienes habitan el espacio, pero sobre todo para aquéllas que han dejado sus energías creadoras en sus paredes objetivadas. Habeas corpus, que el cuerpo se vea —“mal” tradujeron mujeres de la Agrupación de Familiares en una ocasión.

Un Pliegue Epistemológico. Por todo lo anterior, me ha parecido, metodológicamente, atender a tres grandes aspectos:

A) Por una parte lo relativo a las desigualdades entre las mujeres entendiéndose que pasan la clase y la raza por ahí.

B) Lo referente al modo como esas desigualdades impactan en los cuerpos individuales y colectivos, en el ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos, nudo estratégico en el cual se enlazan desigualdades sociales y consecuencias políticas de las diferencias corporales entre los sexos y

C) lo que guarda relación con el quehacer, la creación, el trabajo, el tiempo para sí (ese tiempo ganado, convertido en don aquí, ahora, entre nosotras). ¿No pasa la clase por la energía deseante extraída de los cuerpos de mujeres y hombres y su acumulación expropiada miserablemente? ¿No se oye el tintinear, el feroz golpeteo del tiempo usurpado minuto a minuto?

D) Finalmente las múltiples disociaciones entre raza, territorialidad y género en los estados latinoamericanos que se resisten a la interculturalidad y a la plurinacionalidad.

El Neoliberalismo ha traído la más extensiva despolitización de lo situacional y concreto al hacer proliferar un sin número de políticas, agendas y convenios que supuestamente darían respuesta a las agendas de la mujer producidas desde el 75 en México a El Cairo, Beijing y Nairobi. Despolitización de las “políticas”, aquí donde no sólo se feminiza la pobreza, sino que se universaliza el género

femenil de la pauperización anulándose la diversidad de las propias mujeres, subsumidas bajo un genérico: la pobreza tiene hoy “nombre de mujer” (¿no dirías eso Michelle?, ¿no será ésta la más eficaz “armonía” de las clases, aquí donde todas nos igualamos por fin en la miseria más que en el malestar y el deseo de la revuelta?).

La respuesta al aumento de la pobreza no ha sido la profundización de políticas estatales universalistas de protección de los más débiles, ni la implementación de las muchas propuestas de ingreso ciudadano que circulan entre los especialistas, sino la implementación creciente de políticas focalizadas y el aumento de la represión y de la inversión estatal en el área denominada “seguridad”, que suele ser entendida como reforzamiento del aparato represivo. Por una parte, se percibe la aceleración de los procesos de privatización, tanto vinculados con la concentración de la riqueza como con la apropiación privada de los recursos de la naturaleza. Por otra, se han profundizado los mecanismos de exclusión que inciden en que, con nuevas reglas y bajo condiciones no elegidas, las mujeres diseñen estrategias de supervivencia similares: la producción alimenticia, el trabajo informal, la migración, la prostitución (Sassen, 2002: 18).

A mediados de los 90 la nueva derecha traduciría el derecho a “tener derechos” a favor del mercado y del individuo, en desventaja para inmigrantes, mujeres pobres, indígenas. Rosa Cobo insiste en articular a partir del multiculturalismo las políticas de la diferencia y la preservación de la igualdad. No obstante, la interculturalidad y el paradigma de la interseccionalidad revisiten hoy la preocupación por relevar las crisis actuales entre feminismos y estado-nación. El debate entre multi e interculturalismo es central para nuestro continente, aquí donde lo que se plantea desde la crítica a las Repúblicas liberales y el creciente protagonismo de sujetos Indígenas es la elaboración, más que de políticas, de Proyectos de País plurinacionales.

Quisiera concluir con Butler, que “el género siempre es un hacer, aunque no un hacer por parte de un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción”. (Butler, 1990: 58). La idea de performatividad presupone esta idea según la cual el sujeto construye la realidad y su propia identidad mediante los actos que ejecuta, que interpreta.

En nuestra aproximación analítica al concepto de género situado hemos recurrido a la tipología de Foucault que establece una diferencia histórica entre

sociedades soberanas, disciplinarias y de control. En las sociedades disciplinarias y de control, la demografía y las políticas de control sobre la procreación constituyen instancias de regulación y normatividad en las que el poder ha tatuado los cuerpos y las sexualidades. En la comprensión de las relaciones biopolíticas y bioestéticas de género, no hemos dejado de recurrir al autor de *Vigilar y castigar*, a pesar de lo cual, no dejo de preguntarme, ¿por qué, maestro, no viste el Gran Encierro de las Mujeres a partir del Neolítico?

Cinco hipótesis para un debate.

Los estudios de género requieren una universidad abierta a las ciudadanías, a los movimientos sociales: hoy, uno de los desafíos de la institucionalización radica en promover sacudones epistemológicos a la reificación del concepto de “género”. Memoria y forado: invocar los orígenes movimientistas, los vínculos entre quehacer académico y ciudadanías, las disidencias. Pero también se requieren movimientos sociales que constituyan “cuartos propios” capaces de contener a sus comunidades (“espacios a salvo”). Tribus, pues. Pero no sectas. Tribus comunicables, dialógicas, capaces de ir tejiendo con otros y con otras nuevas agendas para la democracia radical que muchas y muchos soñamos. Para los Nuevos Pactos Civilizatorios. Nuevos lugares de convergencias.

Los estudios de género se sustentan sobre epistemologías abiertas a las diferencias. ¿Puede el concepto canonizado de “género” obturar las diferencias, los conflictos que tensionan todo campo de saber? El género nos importa como simbólica heterogénea, como relaciones psico-sociales de la diferencia sexual. Más que carta vacía, letra muerta o pacto cupular, pienso la “perspectiva crítica de género” como una carta de navegación, un proyecto radical por armar, una ambivalencia irresuelta pero de gran potencial crítico entre contrato social y contrato sexual. Las relaciones entre género y sexualidad han conflictuado los ámbitos de producción y circulación de la crítica feminista y del movimiento de mujeres en Chile, probablemente en toda Latinoamérica.

Los estudios de género se nutren del soporte de una Modernidad problemática, heterogénea, atenta y suspicaz frente a las cartografías transnacionales. En el interior de las Naciones/Estado –debilitadas, re-mapeadas, pero aún vigentes— el valor desagregado de las nuevas exportaciones y la reorganización de la producción genera nuevas identidades que intensifican las crisis de la familia tradicional y sacuden las bases del Sistema Sexo/Género vigente: maquiladoras y

temporeras son escuetos pero dramáticos ejemplos de ello. Pienso en la diferencia entre Modernidad y modernización. Y refiero a una Modernidad compleja, al establecimiento de sociedades de derecho sustancial, no sólo formal.

Los estudios de género se incardinan en democracias participativas y radicales. La modernización global de la actualidad es problemática no en la medida en que sea transnacional, sino en cuanto ella tiene de antidemocrática. Sabemos de sobra que la democracia no se “exporta”. Todas las convenciones del mundo no bastan para democratizar las instituciones ni los agentes locales. Los marcos de acuerdos son reales en la medida en que las intenciones van acompañadas de políticas concretas de asignación y distribución de recursos. Pero también es cierto que las trabas a las culturas democráticas se nutren y proliferan a partir del continuismo militar de nuestros días. Ese continuismo no se traduce sólo en el binominalismo y en las leyes electorales contraídas por pactos y poderes fácticos. El continuismo se reproduce cotidianamente en las involuciones del contrato sexual, en el contrato simbólico y en los contratos laborales.

Los estudios de género requieren institucionalizarse con políticas acordes al principio de “calidad de vida para calidad académica”. La creación de pensamiento es trabajo. Los “malestares” de las mujeres tienen profundas resonancias en los ámbitos de lo laboral (oportunidades, acceso a desarrollo profesional, distribución de ingresos, acceso al empleo y a los beneficios sociales, maternidad en el trabajo), de lo jurídico (desigualdad en administración de bienes, en la propiedad, en el acceso al crédito), en lo psico-social (devaluación y desobjetivación); en lo macro y biopolítico. No hablo desde coordenadas “victimológicas” del saber. El Sistema Sexo-Género organiza sujetos y mundos, vínculos sexuales, afectivos y sociales. Son relaciones que no dependen de voluntades conscientes.

Las mujeres, las comunidades gay lésbicas y los jóvenes acceden al trabajo académico en condiciones miserables, sometidos a segregación (por carreras, y éstas a su vez, desvalorizadas en la medida en que se vayan “feminizando”) y a discriminación (se concentran en jerarquías más bajas, menos rentables y más susceptibles de labilidad contractual). En la actual masa crítica de género, lo económico constituye aún una zona turbulenta: o es apropiado por agencias tecnocráticas o es descartado enteramente del análisis en el caso del culturalismo abstracto. Descuidar los aspectos materiales de la sexualidad y el género, desde lo biopolítico a lo laboral, desde la producción de afectos a la producción de objetos y sujetos, sólo redundará en la reproducción de las actuales condiciones asimétricas.

Aquí la desregulación del mercado estanca las carreras académicas, cercena las plantas sin su renovación. ¿Se re/genera crítica en estas condiciones, se critican las prácticas culturales vigentes, el campo intelectual y académico? ¿Con qué límites y autocensuras?

Nuestros estudios nos muestran que entre los (as) actuantes marginados (as) por los actuales diseños político-educacionales no sólo se encuentran personas provenientes de los más bajos quintiles, mujeres y jóvenes, sino actores de las disidencias sexuales y “sujetos de proyectos fallidos”: que no por derrotados se sientan menos interpelados a imaginar y construir paisajes civilizatorios nuevos. ¿No estamos convocados a incorporar esas subjetividades si hemos de llegar a un nuevo acuerdo, en orden a rearticular ese gran conjunto diverso que denominamos Nación? No sólo incorporarlos como “temas” o “problemas”, sino facilitar y fomentar su acceso a plenas ciudadanía académicas, laborales y culturales. El asunto no afecta sólo la apertura epistemológica o la “libertad de cátedra”, las cuales están obviamente interpeladas. Más allá de esos temas de “contenidos”, se trata de ir armando un Nuevo Trato para las comunidades universitarias, docentes o no. Un Nuevo Trato que democratice el elitista acceso de las mayorías estudiantiles del país. Un Nuevo Trato que ponga fin a los y las profesores taxi, entre los cuales se ubican precisamente las mujeres, los jóvenes, las disidencias. Y, más importante tal vez, un nuevo trato que les devuelva a las universidades su rol crítico frente a los problemas del país... queremos, sin más ni más, una nueva universidad nacional que no “privatice” ni los debates ni las investigaciones, que esté a la altura de la crisis de la educación transnacional y mercantil.

Un movimiento interrumpe mi relato. En todo momento, los flujos del capital se solazan en el tintineo feroz de los intercambios sexuales y los tráficos verbales. Repliegue colectivo que se vuelca hacia atrás memorioso de un cuerpo (lenguado) cuyas resonancias catastróficas he querido acumular aquí en el habla. Acumulación de ellas, las grandes y cotidianas pérdidas, los ruidos y derrumbes que el habla recoge y recorre contra el tiempo, contra las erosiones y los grandes olvidos.

Bibliografía

Amorós, Celia & De Miguel, Ana (Editoras). *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización – De la Ilustración al segundo sexo*, Volumen 1. Minerva Ediciones, 2da edición, 2007.

- Barrett, Michèle & Phillips, Anne (Editoras). *Desestabilizar la teoría – Debates feministas contemporáneos*. México, Paidós, 2002.
- Barranco, Dora. *Mujeres en la sociedad argentina*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2007.
- Bartolomei, María Luisa. *Universal Jurisdiction vs National Sovereignty. The cases of Argentina and Chile*. Institute of Latin American Studies, Stockholm University, Estocolmo, Vol. XXXVII: 2, 2007.
- Bartolomei, María Luisa. “The Rights of Indigenous Children in Latin America – Questions of Ethnicity, Gender and Social/Economic Exclusion”, ponencia presentada en la Conferencia “Grappling with Poverty – Life in the shadow of the Latin American crisis”, Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Estocolmo, Suecia, 2004.
- Collins-Hill, Patricia. *Black Feminist Thought*. Boston, Unwin Hyam, 2004.
- Crenshaw, Kimberlé: “Mapping the Margins. Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color”, *Stanford Law Review*, Vol. 43, No 6, Julio 1991.
- Femenias, María Luisa. “Igualdad y diferencia en democracia: una síntesis posible” *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, nº 33. Universidad de Granada, 1999. Págs. 109-132.
- Kirkwood, Julieta. *Ser política en Chile*. Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio, 1990.
- Mohanty T., Chandra. “Feminist Scholarship and Colonial Discourses”. En Mohanty, Chandra T; Russo, Ann; Torres, Lourdes (Editoras) *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington, Indiana University Press, 1991.
- Mohanty, Chandra Talpade. “De vuelta a ‘Bajo los ojos de Occidente’: la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalista”. En Suárez Navaz, Liliانا, Hernández Castillo & Rosalva Aída. *Decolonizando el Feminismo – Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. Madrid, Ediciones Cátedra, 2008.
- Nash, Mary & Marre, Diana (Editoras). *Multiculturalismos y género. Un estudio interdisciplinario*. Barcelona, Edicions Bellaterra, 2008.
- Ramazanoglu, Caroline & Holland, Janet. *Feminist Methodology – Challenges and Choices*. Londres, SAGE Publications, 2006 (1ra edición 2002).
- Santos, Boaventura de Sousa. “Human Rights as an Emancipatory Script? Cultural and Political Conditions”. En Santos, Boaventura de Sousa (Editor).

Another Knowledge is Possible -Beyond Northern Epistemologies. Londres, Verso, 2007.

Sassen, Saskia. *Contra geografías de la globalización – Género y ciudadanía en los circuitos fronterizos*. Madrid, Traficantes de sueños, 2003.

Suárez Navaz, Liliana & Hernández Castillo, Rosalva Aída. *Decolonizando El Feminismo. Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. Madrid, Ediciones Cátedra, 2008.

Valobra, Adriana. “Feminismo, sufragismo y mujeres en los partidos políticos en la Argentina de la primera mitad del siglo XX”. En *Revue de Civilisation Contemporaine de l’Université de Bretagne Occidentale, EUROPES/AMÉRIQUES*, <http://www.univ-brest.fr/amnis/>

Las conmociones del feminismo: una reseña “vital”

Mónica D’Uva y Josefina Fernández

Con Mónica nos une una larga charla tejida durante años en torno a una misma preocupación: la actualidad crítica de las herramientas conceptuales del feminismo. Nos une también un ejercicio intelectual que nos ha sido sumamente provechoso para sentarnos a pensar. Cuando discutimos, realizamos una especie de *epogé*, ponemos en suspenso algunas argumentaciones que dan por natural lo que, en realidad, requiere nuevos significados sociales. Cancelamos los callejones oscuros y nuestra vulnerabilidad en ellos. Cancelamos también el desprecio a la ambivalencia, la defendemos. Defendemos la ambivalencia autoconsciente y que se propone nuevas articulaciones teóricas. Para la escritura de esta presentación hemos acudido a estas cancelaciones o suspensiones.

Para poder organizar mejor la reflexión que queremos compartir con ustedes, creímos conveniente visitar algunos de los debates que se han dado en los últimos años dentro del movimiento feminista regional y en los que hemos tomado partido a través de posicionamientos explícitos. Esta vuelta sobre nuestros propios pasos no sólo reconstruye críticamente la dirección del pensamiento, obliga también a desnaturalizarlo, a actualizar la argumentación y modificar el rumbo original emprendido.

Mientras nuestra memoria se expande, un primer recuerdo nos alcanza: Cartagena, VII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, año 1996. Podríamos recordarlo como el gran cisma del feminismo regional, la primera gran toma de conciencia, por estos pagos, de que ya no éramos *Una* o por lo menos de que se había acabado *El Feminismo* y entrábamos en la era de *los feminismos*. Sin embargo, en los hechos, la cuestión pareció limitarse a hacer visible en clave ética dos posiciones que, a partir de allí, se tornaron antagónicas: autonomía vs. institucionalidad.¹ Lamentablemente, aún hoy esta lectura prevalece ocultando tras una pátina moral las agrietadas certezas que han sostenido, en todo caso, ambas posturas. Esto es, la necesidad de un sujeto mujer que represente, en un

¹ La autonomía se leyó como “mujer no cooptada por el sistema hegemónico patriarcal mercantilista”. La institucionalidad, por su parte, fue corporizada en “mujeres serviles a dicho sistema y traidoras del movimiento feminista”.

caso, la lucha y los ideales de todas las mujeres; en el otro, que represente al sujeto para el cual las políticas públicas son diseñadas. En ambos, la matriz conceptual permaneció intacta.

Hubo por entonces quienes no aceptamos este modo de plantear las alternativas políticas del feminismo y preferimos seguir otro camino. Nuestra reflexión comenzó por desmarcarnos de la obligatoriedad de asumir lo que creíamos una falsa dicotomía y apuntamos a los fundamentos que sostienen la práctica y lucha feminista. Así fue como durante el Encuentro Nacional Feminista, realizado en Río Ceballos (Provincia de Córdoba) en el año 2000, organizamos junto a otras feministas el taller libre *¿Qué ves cuando me ves?*. En dicho taller nos propusimos discutir las categorías que organizan el pensamiento y la política feminista. Aunque por diferentes caminos, la interpelación del travestismo había alcanzado al movimiento o, al menos, a buena parte de sus activistas. ¿Es posible una identidad feminista en un cuerpo sexuado no hembra? Esta pregunta llega incluso al IX Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, en San Pablo, adonde volvemos a toparnos con un cuerpo fijo, por naturaleza, en su sexuación. La experiencia, historia y subjetividad se proponen corporizadas de manera diferente según sean las características sexo-biológicas. Sin embargo, siguen aún pendientes preguntas tales como *¿Qué significa esa corporización y cómo es ella asumida por las diferentes mujeres?*, *¿Existe una corporización específica del cuerpo sexuado mujer?* *¿Todas las mujeres participamos de la misma corporización?*

Al problema de la representatividad se le sumaba ahora el de la membresía, concentrados ambos en el cuerpo. Precisamente, las consecuencias de una concepción del cuerpo de las mujeres comprometida ontológicamente con el par naturaleza / cultura, mente / cuerpo, adquieren seria relevancia cuando se evalúa la representatividad de los discursos y la efectividad de la política feminista. En Estados Unidos fueron las mujeres negras y también las lesbianas quienes advirtieron al feminismo el carácter excluyente de sus prácticas y políticas. Ambos grupos lucharon por la visibilidad dentro de un movimiento que decía abrazar sus intereses debajo del término *hermandad*, pero que usaba como paradigma la experiencia de las mujeres blancas, heterosexuales y de clase media. El impacto que ello produjo no fue menor. De un lado, feministas negras como bell hooks señalaban que el feminismo blanco era racista en tanto asumía, sin cuestionamiento alguno, que la palabra mujer era sinónimo de mujer blanca. Las mujeres de otras razas quedaban entonces ubicadas en el lugar del Otro. Aunque las feministas

blancas asumían tácitamente que el hecho de identificarse a sí mismas como oprimidas las liberaba de ser opresoras, ellas lo eran. Su racismo debilitaba su misma noción de hermandad. Para las feministas lesbianas, el camino fue similar. Ellas objetarán que los escritos provenientes de feministas heterosexuales enfatizaban las relaciones varón-mujer a expensas de las relaciones mujer-mujer. Advertían que la opción sexual lesbiana afectaba todos los otros aspectos de sus vidas, la sociedad en general las veía como enfermas. De esta manera, esta heterorrealidad, que les dificultaba el acceso al trabajo, al ejercicio de la maternidad, a la salud, debía ser un foco de la política feminista.

Parte de estas deudas, contraídas hace más de un cuarto de siglo, no se han saldado aún y tienen todavía un lugar lateral en la agenda feminista. A las mujeres negras se les asignó una conciencia más marcada por la raza que por el género, ellas estaban aún demasiado implicadas en la lucha contra el racismo. A las mujeres lesbianas les asignaron el epíteto de provocadoras de divisiones, responsables de la ruptura de aquella tan mentada hermandad. El reconocimiento de la singularidad que asume la subordinación en virtud de la raza, la clase y/o la elección sexual fue un proceso difícil.

¿Alcanzaría pues con pluralizar el sustantivo Mujer? La adjetivación y pluralización de dicho sustantivo en mujeres negras, mujeres lesbianas, mujeres de pueblos originarios y un largo etcétera ¿no deja intacta la raíz del problema? ¿No deja intacta la creencia en una experiencia común compartida por todas las mujeres sostenida en otra creencia: la de una anatomía común compartida? ¿No había sido justamente esta experiencia única la que fue criticada por negras y lesbianas? Entonces, ¿es el sexo lo que da sentido, finalmente, a nuestra lucha política? Poner el acento en el cuerpo sexuado ¿no lo ubica exactamente en el mismo sitio objetual manipulable en que lo ubica el sistema de dominación sexo-género que el feminismo combate? Las mujeres, todas por igual, mera carnalidad sexuada.

Estas derivas conceptuales acompañan muchas de las prácticas y políticas feministas. Cuando Ají de Pollo decidió llevar adelante el proyecto editorial *Conversaciones Feministas*, una colección de libros que se propuso generar, precisamente, conversaciones entre textos teóricos no canónicos y políticas de grupos activistas, nos topamos con serias dificultades. Propusimos una conversación sobre prostitución y no conseguimos a ninguna feminista que quisiera dialogar con un texto que revisa las dificultades de articulación entre el feminismo y aquellas

organizaciones de prostitutas que entienden su práctica como un trabajo.² En esa oportunidad, como ahora, no tuvimos la intención de discutir si el abolicionismo es mejor o peor que el prohibicionismo o la reglamentación de la prostitución. Siguiendo con el planteo anterior, referido al travestismo y su relación con el feminismo, nuestro interés fue acercarnos una vez más a la pregunta ¿cuáles son las categorías de las que nos valemos para pensar el cuerpo de las mujeres, esta vez, puesto en el escenario de la prostitución?³

Si revisamos rápidamente algunas de las referencias feministas elaboradas en torno a este tema, encontramos al menos dos perspectivas. En una de ellas, las mujeres en prostitución son esclavas sexuales del patriarcado, víctimas de coerción patriarcal. Son mujeres que no eligen la prostitución y tampoco la consienten. No venden servicios sexuales sino sumisión. En la prostitución se niega a las mujeres su humanidad. Desde la otra perspectiva, las mujeres que ejercen la prostitución son trabajadoras sexuales, oferentes de un servicio que, como otros existentes en la sociedad, merecen los mismos derechos de que gozan el conjunto de las trabajadoras y trabajadores. Las propuestas de intervención política de unas radica en la abolición de la prostitución, las de otras en la necesidad de que se reconozcan los derechos de las prostitutas. Mientras unas defienden que hay que reinsertar a todas las prostitutas, otras exigen que el Estado garantice recursos para quien quiera dejarlo, pero también mejores condiciones de trabajo y de vida para quien quiera seguir. Así también, mientras unas defienden la penalización del cliente y de todos aquellos que de una u otra forma participan de las ganancias del trabajo sexual, otras piden que se reconozca la capacidad de las prostitutas de establecer tratos comerciales con quienes quieran, en las mejores condiciones posibles, propiciando el ejercicio de sus derechos en tanto que trabajadoras frente a los empresarios de los clubes y las casas de citas.

2 El artículo puesto “en conversación” pertenece a Kari Kesler y se titula “¿Es posible una posición feminista que apoye la prostitución? Una exploración de las tendencias actuales”. Vale consignar que las invitadas a este diálogo fueron todas feministas con muchos años de trabajo en el tema y con posiciones asumidas públicamente respecto al mismo.

3 Posteriormente a nuestra convocatoria, aunque con un sentido diferente, Iniciativa del Programa para América Latina y el Caribe de la Comisión Internacional de los Derechos Humanos IGLHR-LAC, el Grupo de Trabajo Latinoamericano sobre Derechos Sexuales (MULABI) y la Asociación Lucha por la Identidad Travesti y Transexual (ALITT) propusieron un debate entre mujeres en situación de prostitución y mujeres que consideran la prostitución como un trabajo. El mismo fue publicado por Feminaria Editora bajo el título *Diálogo. Prostitución/Trabajo Sexual: las protagonistas* hablan en el año 2006. Sobre igual tema puede consultarse Osborne, Raquel. *Trabajador@s del sexo. Derechos, migraciones y tráfico* en el siglo XXI. Edicions Bellaterra, Barcelona, 2004.

Una primera y rápida lectura de estas referencias las muestra, sin muchas dudas, como absolutamente irreconciliables, conceptual y políticamente. Sin embargo, si analizamos un poco más detalladamente tales apreciaciones, cabe preguntarse ¿no participan ambas de una única y misma forma de conceptualizar el cuerpo y la sexualidad de las mujeres?, ¿no estamos ante una categorización del cuerpo femenino que apenas se aleja, si es que lo hace, de aquella originada en el mismo sistema que se intenta impugnar?

Sólo la prostitución podría ser considerada especialmente denigrante, si la sexualidad de las mujeres es concebida como una práctica íntima que compromete seriamente la identidad de las mujeres, una sexualidad claramente delimitada por significados que responden a valores sobre el cuerpo sexuado y su finalidad. Hay quienes incluso van más lejos y llegan a afirmar que quienes niegan el carácter denigrante de la prostitución y la ejercen planteándose libres de toda coacción, están pues “colonizadas por el patriarcado”. Como antes con las mujeres negras, que no se sumaban a los reclamos del feminismo blanco y carecían por ello de conciencia de género, estas mujeres son expropiadas forzosamente de su propia autonomía o la han entregado pacíficamente en una suerte de falsa conciencia. Pero también quienes propugnan la prostitución como un trabajo, parecen participar de esta misma concepción de la sexualidad de las mujeres y de su compromiso con el yo femenino y la identidad. Si bien se valen de un giro explicativo diferente, el mismo parece estar asentado en igual consideración del cuerpo femenino. Precisamente, la única forma de eludir o combatir la idea de una práctica denigrante es considerando la prostitución como un trabajo. El cuerpo parece ser el mismo sólo que incorporándolo al trabajo lo hace sujeto de derechos y, con esta regulación, se borra la estigmatización que acarrea la prostitución sobre la sexualidad, el cuerpo y la mujer.

La pregunta es, en cualquier caso, ¿ha podido el feminismo construir una teoría de la sexualidad femenina que rompa con el carácter que se le ha atribuido en nuestra sociedad como verdad del cuerpo y, más todavía, como lo que representa la verdad del yo? Que el cuerpo sexuado domina por sobre los otros niveles de la experiencia y que la sexualidad es una de las modalidades claves del poder inscripto en nuestros cuerpos, no es hoy ninguna novedad. Sin embargo, sigue pendiente entre nosotras la respuesta a la pregunta ¿qué es el cuerpo femenino y la sexualidad en la crítica feminista?, ¿cuán lejos o cuán cerca estamos de aquella concepción que queremos combatir?

Ni institucionales ni autónomas, *ni las unas ni las otras* decíamos ayer, mujeres negras, lesbianas, trans, mujeres trabajadoras sexuales desenmascaran todas ellas ese “yo real” feminista del que nos habla Angela Mc Bobbie.⁴ Desenmascaran ese yo real único y hegemónico en el que cuerpo, género, deseo e identidad femenina estaban constreñidos y definidos de una vez y para siempre en la cultura alrededor de las tropas de la heterosexualidad, de las tropas blancas, de los cuerpos sexuados hembra, de una sexualidad gestionada vía el amor. Y este desenmascaramiento, esta renuncia a participar de ese yo real no ha sido gratis, ha producido pena y sufrimiento y se ha requerido, de parte de lesbianas, de negras, de trans, de mujeres autodesignadas trabajadoras sexuales, mucho esfuerzo para construir tipos diferentes de subjetividad.

Asistimos a un momento en el que la dislocación y turbulencia, la experiencia de fragmentación y crisis de identidad obligan a una nueva agenda intelectual y política, obligan al reconocimiento de la importancia que tienen aquellas dimensiones ocultas de la subjetividad, aquellas que surgen de posicionalidades que no tuvieron un lugar legítimo dentro del discurso moderno. Y es en este escenario que necesitamos continuar interrogando(nos), interrogando las reglas fundantes, los límites y barreras que impone la teoría y la política feminista.

El yo feminista fue una ficción necesaria en los años 70 y el impacto que en términos políticos tuvo, es innegable. Pero como ficción ha sido herida de muerte por las mujeres negras y su denuncia al racismo, por las mujeres lesbianas y su advertencia sobre la heterorrealidad, por las trans y su identidad feminista en un cuerpo no sexuado hembra, por las mujeres jóvenes que en lugar de quemar corpiños los compran con push up, por las mujeres de Lesbian World que se animan a reírse del continuum lésbico con prácticas de sexo explícito. El yo feminista ha sido herido de muerte y necesita una reevaluación de sí mismo.

Una pregunta amarga nos tiene sitiadas. ¿Cómo es que el feminismo se propuso hablar a muchos sujetos femeninos y terminó ocupándose de unos pocos? diría Butler. Otra pregunta igualmente amarga, refuerza el sitio. Si ya no sabemos lo que es la mujer, porque hemos tomado responsablemente críticas provenientes de las mismas filas del feminismo ¿cómo vamos a redefinir activamente nuestros

4 Mc Bobbie, A. “Feminism postmodernism and real me”. En: *Postmodernism, Women Studies and Popular Culture*. London, Routledge, 1994.

vínculos a través de los cuales construir una política viable? ¿Desde qué lugar pensamos e intervenimos las feministas en la esfera político-pública? ¿Cuál es la responsabilidad que tenemos en este nuevo escenario?

No hay respuestas sencillas, pero serán más difíciles aún sin la ayuda de una imaginación radical que colabore con el pensamiento crítico. ¿Qué resultaría —por ejemplo— de repensar el “nosotras” del feminismo como algo fundamentalmente contingente; es decir, algo que bien podría haber quedado sin hacerse, algo sumamente frágil que podría ser eliminado del mundo?, como sugiere Linda Zerilli.⁵ Un “nosotras” que, precario en su existencia, enfrente el desafío de crear mundo manteniendo como horizonte su proyecto de libertad. Hemos visto ya la necesidad de rechazar la existencia de una sola voz. Nos queda desarrollar capacidades para explorar el no navegado continente político basado en un más allá de la igualdad y la diferencia. Un camino incierto, comprometido con prácticas políticas de libertad capaces de asumir la contingencia como poder.

5 Linda M. G. Zerilli, *El feminismo y el abismo de la libertad*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008.

Hacia la construcción de un feminismo descolonizado

Ochy Curiel

Esta pequeña presentación es una propuesta en construcción frente a la pregunta ¿cuál es el feminismo que queremos impulsar, vivir, experimentar, como propuesta transformadora y radical en países postcoloniales como los nuestros, que surja desde nuestras experiencias, que nos permita cuestionarlas y a la vez modificarlas y cambiar este mundo por otro que no sea patriarcal, ni racista, ni heterosexista, ni clasista?¹

Voy a abordar estas reflexiones desde el concepto de descolonización porque a la vez que cuestiona el euronorcentrismo, propone nuevos paradigmas para el pensamiento y la acción feminista latinoamericana.

La descolonización vista desde el feminismo crítico

Descolonización como concepto amplio se refiere tanto a procesos de independencia de pueblos y territorios que habían sido sometidos a la dominación colonial en lo político, económico, social y cultural como aquellos procesos que sucedieron en América entre 1783 y 1900 de los cuales surgen los Estados Unidos y las repúblicas latinoamericanas, los que sucedieron entre 1920 y 1945 en relación con las dependencias del Imperio Otomano y desde donde surgen las independencias de buena parte de los Estados del Oriente Medio y el Maghreb y los que acontecen entre 1945 y 1970, periodo durante el cual el conjunto del continente africano e importantes áreas de Asia, el Pacífico y el Caribe se estructuran en unidades políticas independientes.

Cuando en las ciencias y los movimientos sociales nos referimos a procesos de descolonización hacemos énfasis en el último período por el impacto que tuvo en la conciencia crítica no sólo en intelectuales y activistas de estos continentes sino en muchos otros de otras latitudes como ha sido el caso en Latinoamérica y el Caribe. Procesos, además que en el ámbito académico dan lugar a los estudios postcoloniales, culturales y subalternos que colocan en el centro la construcción del sujeto postcolonial.

1 Agradezco a Yuderkys Espinosa, de manera particular, y a las feministas autónomas y lesbianas de América Latina y El Caribe, en general, por sus aportes a las cuestiones que abordaré en este trabajo.

Desde el feminismo la descolonización implica no solo reconocer la dominación histórica económica, política y cultural de Europa sobre los pueblos de América, Asia y África sino las secuelas de estos procesos: las dependencias múltiples del Sur frente a procesos culturales y políticos que han sido producto del capitalismo, la modernidad occidental y la colonización europea, así como los efectos de la racialización y (hetero) sexualización de las relaciones sociales, la legitimación del pensamiento único, la naturalización y la institucionalización de muchas de las prácticas políticas de nuestros movimientos sociales. Entendemos que estas dependencias se actualizan en nuestra subordinación frente a las políticas de desarrollo y las lógicas colonialistas de la cooperación internacional.

La descolonización para algunas feministas se trata de una posición política y epistemológica que atraviesa el pensamiento y la acción individual y colectiva, nuestros imaginarios, nuestros cuerpos, nuestras sexualidades, nuestras formas de actuar y de ser en el mundo y que crea una especie de “cimarronaje”, de las prácticas sociales y de la construcción de pensamiento propio de acuerdo a experiencias concretas.

Las primeras experiencias descolonizadoras en el feminismo las encontramos precisamente en feministas racializadas, en las lesbianas, en mujeres del “Tercer Mundo”, aquellas que se resistieron a la dominación patriarcal, racista y heterosexista desde posiciones subalternas. Y no es casual. La política de ubicación de las que nos habló Chandra Mohanty, vista como contexto geopolítico de la relación espacio -tiempo- lugar que produce a las y los sujetos desde las experiencias de cuerpos históricos y políticos, define las *posiciones de sujeto* (Muffe, 1999) desde un *conocimiento situado* (Haraway, 1991), lo que muchas décadas antes las afrofeministas norteamericanas llamaron “la experiencia” que produce un punto de vista particular: el *stand point* (Collins, 1989).

Este punto de vista surgió también de las lesbianas políticas en el feminismo. Cuando Adrienne Rich propuso el concepto de la heterosexualidad obligatoria como una institución que controla a las mujeres sean o no lesbianas, habló de la existencia lesbiana, como experiencia histórica que debía ser significada frente a la obligatoriedad del matrimonio, de la maternidad, frente a los deseos masculinos, una significación y resignificación que en sí misma era y es un acto de resistencia descolonizador, como lo definió Cheryl Clarke:

La lesbiana ha descolonizado su cuerpo. Ella ha rechazado una vida de servidumbre que es implícita en las relaciones heterosexistas/heterosexuales occidentales y ha aceptado el potencial de la mutualidad en una relación lésbica...²

La descolonización en el feminismo se ha concretado en una suerte de búsqueda liberadora de un discurso y de una práctica política que cuestiona y a la vez propone, que busca a la vez que encuentra, que analiza el contexto global local la vez que las subjetividades producidas por raza, clase, sexo y sexualidad dadas en este contexto pero que se articula a las dinámicas estructurales.

Hoy en las ciencias sociales los estudios subalternos, culturales y post-coloniales ciertamente han abierto en los espacios académicos una brecha para que voces subalternizadas se estén convirtiendo en propuestas que cuestionan la relación saber-poder que son en sí mismos procesos descolonizadores. Y eso es importante. Sin embargo, muchos académicos, (masculinos sobre todo) la mayoría de las veces utilizan estas propuestas para el logro de créditos intelectuales apelando al estudio de lo que se ha considerado “la otredad”.

Las propuestas críticas del feminismo latinoamericano y caribeño si bien se nutren del pensamiento de estos campos disciplinarios críticos de las ciencias sociales, lo particular y específico es que parten de las experiencias y la producción de conocimiento desde posiciones de oposición al feminismo ilustrado, blanco, heterosexual, institucional y estatal. Este feminismo del que hablo se piensa y repiensa a sí mismo en la necesidad de construir una práctica política que considere la imbricación de los sistemas de dominación sexista, racial, heterosexista y capitalista, porque considerar esta *matriz de dominación*, (Collins, 1999) es lo que otorga al feminismo una visión radical. Las categorías como raza, clase, sexo, sexualidad, entre muchas otras son concebidas como “variables dependientes” porque cada una esta inscrita en las otras y es constitutiva de y por las otras.

¿Podría decirse entonces que es ésta una nueva tendencia del movimiento feminista latinoamericano y caribeño? No es nueva en tanto retoma parte de los postulados de los años setenta y ochenta de las afrofeministas, de las chicanas y

2 Clarke, Cheryl. “El lesbianismo, un acto de resistencia”. En Cherríe Morraga y Ana Castillo (Editoras) *Este puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco, Ism press, 1988.

de las lesbianas radicales. Su novedad radica en la capacidad de reconocer que es allí donde se ubica una propuesta descolonizadora, vista en el contexto latinoamericano y caribeño de hoy. Con ello crea una genealogía feminista, porque este feminismo sabe, piensa y propone la continuidad de una historia construida por muchas en diferentes momentos históricos.

Es nueva porque si bien las afrolatinas y caribeñas, las mujeres populares, y muchas lesbianas latinoamericanas cuestionaron el sujeto del feminismo en las décadas de los setenta y ochenta, visto como “la Mujer” de clase media, mestiza, heterosexual, aún sus análisis eran limitados al basar sus teorías y sus prácticas políticas en “la diferencia” y la identidad como fundamento de sus reivindicaciones y sus acciones. Momento que fue necesario, pero no suficiente para el feminismo que hoy se necesita en este nuevo contexto.

Esta política de identidad fue necesaria por la crítica a la universalidad, a lo general, a lo monolítico, a lo etnocéntrico como legado fundamental de la modernidad y la colonización para evocar la necesidad de comprender las y los sujetos sociales desde una diversidad de experiencias particulares y formas de vida específicas y concretas, tentativas y cambiantes. Y esto había que hacerlo en el feminismo. Las críticas posestructuralistas y de la teoría queer, con su crítica a las identidades nos colocaron a muchas en grandes dilemas y surgieron preguntas:

- ¿Son todas las identidades esencialistas? o ¿es que en contextos determinados las identidades, asumidas estratégicamente, son imprescindibles para la política feminista llevada a cabo por mujeres racializadas, lesbianas, indígenas? (Espinosa, 2008).

- ¿Qué papel juega la identidad en propuestas de transformación social que se dirigen a eliminar sistemas de dominación?

- ¿Es posible un “esencialismo estratégico” como bien plantea desde el feminismo postcolonial Gayatri Spivak?

Estas preguntas aún son parte de los debates pero han permitido relativizar la política de identidad, poniéndole límites, asumiéndolas como estrategias y posicionamientos, más que como fines en sí mismos.

Paralelamente, en los años noventa, parte las feministas críticas y radicales nos asumíamos como autónomas frente al fenómeno de la institucionalización expresada en la onegización, en las preparación y seguimientos a las conferencias mundiales organizadas por la ONU que definía las prioridades del

movimiento, frente a la intromisión del Banco Mundial y AID al accionar del movimiento feminista, frente a la cooptación de muchas feministas por parte de los Estados, gobiernos y partidos, frente a la dependencia ideológica y económica de la cooperación internacional, todo lo que ha tenido altos costos para el feminismo al perderse buena parte de sus postulados políticos más éticos y revolucionarios.

Experiencias como la de Las Cómplices, Las Próximas, Las Chinchetas, Mujeres Creando, Mujeres Rebeldes, Lesbianas feministas en Colectiva, el Movimiento del Afuera con sus obvias diferencias, desde República Dominicana hasta Argentina, han propuesto un feminismo excéntrico, del afuera, desde la frontera, comunitario, desde los márgenes como espacios posibles de construcción política desde la acción colectiva autogestionada y autónoma, que produce teoría propia y un pensamiento descolonizador frente al eurocentrismo y a la teoría y perspectiva de género más conservadora, y que cuestiona de fondo la relación saber poder y la dependencia a las instituciones.

Todas ellas en diferentes momentos han sido parte de la construcción autónoma y hoy, después de casi veinte años, algunas feministas de estos colectivos se proponen revisar su política colocando y respondiendo preguntas que a la vez son grandes desafíos tales como:

- ¿Cómo construir pactos políticos entre feministas de varios contextos sin que ello convierta en impunidad las desigualdades y diferencias que nos atraviesan por raza, clase, sexualidad?
- ¿Cómo actuar como feministas en una coyuntura latinoamericana y caribeña atravesada por conflictos armados internos, desplazamiento forzado, pobreza extrema, racismo, violencia contra las mujeres y un “socialismo de siglo XXI” con tintes dictatoriales?
- ¿Qué significa construir autonomía frente a esos contextos de forma que atravesase el accionar, el pensamiento, y que pase por nuestros cuerpos, nuestros deseos, nuestras sexualidades?

Otro de los temas urgentes, como propuesta descolonizadora y transformadora que tenemos, es en relación a la producción del conocimiento. Podríamos afirmar, si consideramos la producción teórica y con ello la producción editorial, que en Latinoamérica y el Caribe se he producido poco, comparado con el feminismo europeo y norteamericano. Igual sucede en muchos países de los llamados del Tercer Mundo y esto tiene que ver con las condiciones materiales y sociales de

estas regiones del mundo, no obstante hay producciones importantes y sobre todo muchas prácticas políticas poco teorizadas y conceptualizadas.

Estas producciones tanto desde el ámbito académico como desde el movimiento mismo, son consideradas como puro activismo, como sistematizaciones de prácticas feministas no aptas para el “consumo” académico y teórico, por tanto no son las referencias de la mayoría de las feministas latinoamericanas, al contrario, nuestras referencias son las teorías y conceptos hechos fundamentalmente por europeas y norteamericanas.

Este hecho pone en el centro la relación poder conocimiento y el binarismo teoría activismo que señala Homi Bhabha, vistos como la distinción entre el conocimiento puro y conocimiento político en donde se reconoce una forma de escritura y se establece la división entre política y teoría, lo que evidencia la negación de que ambas son formas de discurso, que producen cambios y transformaciones sociales.

¿Realmente se ha descolonizado el pensamiento y la teoría feminista latinoamericana? Me atrevo a decir casi un rotundo no, con algunas excepciones. Por más que conozcamos el proceso de colonización histórica y que siempre reaccionemos ante él desde la perspectiva de la economía política, seguimos pensando que estamos privadas de algo, aquello que nos falta para convertirnos en europeas o en norteamericanas.

Y si las producciones de las latinoamericanas no son reconocidas en la misma región, mucho menos son conocidas en Europa y Estados Unidos. El tipo de análisis que hace Edward Said sobre el orientalismo, como construcción intelectual e imaginaria occidental europea sobre el próximo y lejano Oriente, difícilmente puede aplicarse, por ejemplo a América Latina. No existe una especie de “Latinoamericanismo” que exprese siquiera modos de producción de un discurso de dominación sobre el feminismo latinoamericano hecho por las feministas europeas y norteamericanas y esto sirve también para producciones latinoamericanas de otras disciplinas. No existe una genealogía intelectual en este orden. A lo sumo encontramos “algunas” feministas que extraen materia prima intelectual para la producción académica europea que no impacta más allá de objetivos personales, aunque sean estos definidos desde la solidaridad internacional.

Las feministas tercermundistas de otras latitudes que han logrado impactar de alguna manera en el feminismo europeo y norteamericano, lo han hecho porque se encuentran en lugares privilegiados de la academia, fundamentalmente

norteamericana, a través de los estudios de área o de equipos de investigación específicos.

El internacionalismo del feminismo es solo si se produce considerando a Europa y Estados Unidos como las referencias.

Que el feminismo como propuesta de emancipación haya producido, junto con otras propuestas, la crisis del sujeto, la crisis de los metarrelatos masculinos y eurocéntricos, que haya revisado epistemológicamente los presupuestos de la razón universal, marcando sexualmente la noción del sujeto, no lo ha librado totalmente de sus mismas lógicas masculinas y euronorcéntricas.

En el caso del feminismo latinoamericano, ello no sólo se evidencia en la separación entre teoría y práctica, en el reconocimiento abrumador de las teorías europeas y norteamericanas en detrimento de las latinoamericanas y otros países del Tercer Mundo, sino también en su propia dinámica interna frente a la multiplicidad de sujetas que lo componen.

La historia latinoamericana es subalterna frente a Europa y Estados Unidos. El pensamiento teórico y político también es subalterno, pero también las producciones de las afrodescendientes, de las lesbianas, de las pocas indígenas feministas son las más subalternas de todas las historias. El descentramiento del sujeto universal del feminismo aún contiene la centralidad euronorcéntrica, universalista y no logra zafarse de esa colonización histórica por más que la critique.

Todo ello es atravesado evidentemente por el poder, entendido este en su concepción foucaultiana como una relación en el que determinadas acciones definen el modo de accionar de otras. La subalternidad del feminismo latinoamericano es atravesada indiscutiblemente por las estructuras de poder que se han establecido históricamente por los procesos de colonización y aquí las condiciones materiales son cruciales para entender esta relación.

Sin embargo, esas relaciones de poder han sido posibles en tanto encuentran el escenario propicio para ejercerlas. Y es aquí en donde me remito a la responsabilidad histórica que hemos tenido las mismas latinoamericanas y caribeñas feministas en mantener estas relaciones de poder en torno al status del feminismo latinoamericano y su situación interna.

Lo que le daría fuerza al feminismo latinoamericano como propuesta teórica crítica y epistemológica particular es zafarse de esa dependencia intelectual euronorcéntrica, lo cual no niega que sean referentes teóricos importantes, pues el feminismo es a fin de cuentas internacionalista.

Descolonizar para las feministas latinoamericanas y caribeñas supondrá superar el binarismo entre teoría y práctica, pues las potenciaría para poder generar teorizaciones distintas, particulares, que mucho pueden aportar para realmente descentrar el sujeto euronorcéntrico y la subalternidad que el mismo feminismo latinoamericano reproduce en su interior. De no ser así, seguiremos analizando nuestras experiencias con los ojos imperiales, con la conciencia planetaria europea y norteamericana que define al resto del mundo como lo otro incivilizado, natural, irracional y falso.

Bibliografía

- Bhabha, Homi. “El compromiso con la teoría”. En *El lugar de la cultura*. (Trad. César Aria) Buenos Aires, Manantial, 2002 [1994].
- Collins, Patricia. “La política del pensamiento feminista negro”. En Marysa Navarro, Catherine R. Stimpson (Compiladores). *¿Qué son los estudios de mujeres?*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Clarke, Cheryl. “El lesbianismo, un acto de resistencia”. En Cherríe Morraga y Ana Castillo (Editoras) *Este puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco, Ism press, 1988.
- Espinosa Miñoso, Yuderkys. *Escritos de una lesbiana oscura- Reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina*. Buenos Aires-Lima, en la frontera editorial, 2008.
- Haraway, Donna. *Ciencia, Cyborgs y Mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid. Feminismos, 1991.
- Mohanty, Chandra Talpade. “Bajo los ojos de occidente”. En Liliana Suárez Navaz y Aída Hernández (Editoras). *Descolonizar el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. Madrid, Catedra, 2008 [1988].
- Mouffe, Chantal. *El retorno de lo político. Comunidad. Ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona, Paidós, 1999.
- Rich, Adrienne. “La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana”. En *Sexualidad, género y roles sexuales*. Marysa Navarro y Catherine R. Stimpson (Compiladoras) Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1999.
- Said, Edward W. *Orientalismo*. Barcelona, Libertanas I, 1990.

PENSAR LA PRÁCTICA, HACER LO SOÑADO

As filhas de Margaret Sanger. Elementos para uma análise das relações entre feministas e o poder médico

Ana Reis

O pai leva ao doutô / A filha adoentada / Não come não estuda, /
Não dorme, nem quer nada / Ela só quer, só pensa em namorar /
Mas o doutô nem examina / Chamando o pai de lado / Lhe diz logo
na surdina / Que o mal é da idade / Que pra tal menina / Não há um só
remédio / Em toda a medicina / Ela só quer, só pensa em namorar

Luiz Gonzaga,

O Xote das meninas, gravado em 1953

Desde fins da década de 1970, discursos e práticas dos grupos de feministas brasileiras brancas, sobre os corpos e as sexualidades, articularam-se, predominantemente, no campo da saúde. Assim como ocorreu em outros países, reunidas em pequenos grupos autônomos, ao mesmo tempo que coletivizaram saberes e experiências, questionaram a medicalização do processo procriativo, da contracepção e do aborto.

O saber/poder médico foi, então, identificado como um importante componente das relações patriarcais, como discurso normatizador dos papéis sexuais, e historicamente construído a partir da expropriação do saber/poder das mulheres cuidadoras, eliminadas fisicamente pela igreja católica.

A proposta “nosso corpo nos pertence” passava, portanto, pela construção e recuperação de saberes baseados nos corpos e nas experiências das mulheres. Ao mesmo tempo, apresentava-se o desafio de fazer com que esses discursos e práticas de cuidado com o corpo fossem além das individualidades e atingissem os serviços públicos de saúde.

Quando foi lançada, em 1983, pelo Ministério da Saúde, a proposta do Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher (PAISM)¹, intensificou-se a atuação das feministas pela saúde. Houve um crescimento particularmente dinâmico, dentro do movimento social, de grupos que se “especializaram” nesse campo.²

1 Pela primeira vez era apresentada uma proposta de atenção à saúde em que as mulheres eram vistas em sua integralidade, em todas as fases da vida, e não como unicamente reprodutoras.

2 Essa “especialização” não implica em uniformidade de atuações. Grupos eram (e são) voltados para a

Com o fim da ditadura militar ampliaram-se as possibilidades de trabalhos comunitários e de alianças com os movimentos populares; núcleos de estudos de gênero consolidaram-se nas universidades e órgãos pelos direitos das mulheres no aparelho estatal foram criados.

Um lugar de fala e atuação públicas estava aberto e foi sendo ocupado. Embora a palavra “feminista” ainda fosse ignorada religiosamente pela mídia (como ainda é) “movimento de mulheres” não era mais objeto de ironia, na cena política.

A partir dos anos 1980, o fenômeno da “onguização” dos movimentos sociais atingiu particularmente os grupos de saúde, cuja capacidade de visibilização e vocalização tinham sido potencializadas pelas suas articulações com o PAISM³ e os conselhos de direitos da mulher.

A rápida profissionalização foi estimulada, principalmente, pelos organismos pertencentes ao que se denomina, no jargão do campo, de “comunidade internacional de população”.

Tiveram papel protagônico, nesse processo, fundações como a Ford e MacArthur, organizações como a Internacional Women’s Health Coalition, Pathfinder, Population Council, Catholics for Choice, assim como organismos das Nações Unidas, como o Fundo para Assuntos de População (FNUAP).⁴

A questão do controle da fertilidade das mulheres do chamado “terceiro mundo”, estratégica para os países centrais e seus aliados, aproximava, uma vez mais na história, reivindicações feministas e os interesses eugenistas e imperialistas.⁵

Na intrincada questão das políticas da produção (e do não desejo) de crianças, esse é um pontos de incômodas presenças, nos mesmos “lugares de interesses”⁶, que as mulheres têm encontrado no seu caminho para deixar de ser “um instru-

questão da assistência ao parto, outros mais focados no aborto e contracepção, outros nas articulações entre contraceptivos e engenharia genética e da reprodução e biopolítica.

3 Oficinas feitas por feministas nos serviços de ginecologia, seminários e material educativo espalharam-se pelo país, via Ministério da Saúde.

4 Um histórico de parte dessa rede encontra-se em *The Ford Foundation’s Work in Population* Acessível em www.fordfound.org/elibrary/documents/0190/normal/low/0190norm-low.pdf

5 Para associações entre feministas e eugenia no passado ver Ziegler, Mary. *Eugenic Feminism: Mental Hygiene, The Women’s Movement, And The Campaign for Eugenic Legal Reform, 1900-1935* Acessível em www.law.harvard.edu/students/orgs/jlg/vol311/211-236.pdf

6 Talvez “lugares” seja mais preciso do que “campos”, uma vez que não é todo o campo da questão que une feministas e controlistas.

mento passivo da vida, uma poedeira, um ovo”, no dizer de Simone de Beauvoir⁷. Um problema, por suposto, das mulheres dentro da heteronormatividade.

A contracepção interessa a mulheres e a controlistas. Não pelas mesmas razões. Mulheres procuram controlar sua fertilidade, individualmente. Controlistas eugênico/ imperialistas objetivam impedir a existência das populações não brancas, em países ricos em recursos naturais. Classes dominantes brancas não admitem a mais remota possibilidade de serem minorias étnicas/raciais em “seus” países.

Na obtenção de resultados tão completamente diferentes, “acesso `a contracepção” não tem o mesmo significado para umas e para outros. O que faz uma grande diferença é *como* se vai fazer a contracepção, através de quais tecnologias.

Feministas, nas décadas de 1970 e 1980, em vários países, denunciaram os mecanismos impositivos e de coerção dos programas de controle de população, assim como o uso de contraceptivos danosos para a saúde.⁸

A “escolha” de métodos não é assegurada pela oferta de todos os métodos existentes. Os tipos de métodos existentes são determinados, em larga medida, por quem os “desenha”. Desde a confecção da pílula, que teve a decisiva participação de Margaret Sanger⁹, a contracepção pela via hormonal foi uma escolha do saber/poder biomédico. A pílula, mais do que os dispositivos uterinos que a precederam, internalizou ainda mais a intervenção médica no corpo, envolvendo-o como um todo.¹⁰

Além da pílula, a “comunidade de população” empenhou-se no desenvolvimento de anticoncepcionais que respondessem às necessidades do “delivery

7 “A transcendência do artesão, do homem de ação é habitada por uma subjetividade, mas na futura mãe abole-se a oposição sujeito e objeto; ela forma com esse filho de que se acha prenhe, um casal equívoco que a vida submerge; presa às malhas da Natureza, ela é planta e animal, uma reserva de colóides, uma poedeira, um ovo; assusta as crianças de corpo egoísta e faz com que jovens escarneçam, pois ela é um ser humano, consciência e liberdade, que se tornou um instrumento passivo da vida” O Segundo Sexo T.2, 2000, p. 262-263.

8 Em 1984 aconteceu o Tribunal Internacional de Crimes contra os Direitos Reprodutivos em Amsterdã. Esse evento reuniu cerca de 400 mulheres de vários países que vinham denunciando e fazendo campanhas contra anticoncepcionais danosos, como a Depo Provera e o DIU Dalkon Shield e contra as esterilizações em massa. Histórico acessível em http://www.wgnrr.org/wgnrr_french/index.php?option=com_content&task=view&id=13&Itemid=67

9 Margaret Sanger (1879–1966) foi uma militante do “birth control” quando a propaganda de contracepção era ilegal nos EUA. Identificada como feminista; propôs e implementou políticas eugenistas, xenofóbicas e racistas.

10 A inexistência, até hoje, da contracepção hormonal masculina atesta o viés sexista nos desenhos e escolhas da tecnologia anticonceptiva. Mais de cuarenta anos se passaram e ainda não se conseguiu convencer os homens a aceitarem efeitos colaterais como mudança de humor e baixa da libido.

system” de seus programas. Não foi por respeito a “saúde reprodutiva” que injetáveis (que podem agir durante até 6 meses) implantes (inseridos cirurgicamente sob a pele, para instilar hormônio ininterruptamente por 7 anos) e vacinas (contra o hormônio da gravidez) foram desenvolvidos. Não são métodos que se possa dizer que contribuam para a autonomia da mulher. Nessa “escolha”, a eficácia custa o preço da segurança. Não há autonomia para parar um efeito danoso como nos métodos de barreira ou pela tomada diária de um comprimido.¹¹ De fato, a questão da contracepção ainda não está resolvida. Mesmo onde existe disponibilidade de métodos (predominantemente orais e injetáveis) as mulheres continuam se esterilizando.¹²

Assumo que, ao contrário de Margaret Sanger¹³, as feministas brasileiras estavam verdadeiramente empenhadas em ser feministas, e trabalhavam para que as mulheres se apoderassem do controle da sua sexualidade e da sua fertilidade.

O que aconteceu para que fosse possível esse paradoxal encontro de feministas brasileiras com os controlistas?

As feministas brancas vinham, em grande proporção, do movimento estudantil, de partidos e movimentos de esquerda. No trabalho comunitário com as mulheres, constataram as consequências da intensa atuação da rede controlista internacional, presente no país desde os anos 1960. Denunciaram que as mulheres estavam se esterilizando cada vez mais jovens, com número menor de filhos e que pílulas contraceptivas¹⁴ eram distribuídas nas comunidades pobres, sem a devida informação sobre riscos e cuidados com as repercussões sobre a saúde¹⁵.

11 É bom notar que os métodos de barreira não implicam em intervenção médica. Nos serviços que os oferecem, são as enfermeiras as responsáveis pela orientação para o uso. Em tempos de AIDS o uso de condom passou a ser obrigatório. Assiste-se hoje a uma esquizofrenia entre contracepção e prevenção de DST/AIDS que merece uma reflexão que excede este texto.

12 Amorim, Flavia A. et al. *Diferenciais de gênero no uso da esterilização voluntária: o caso de São Paulo e Minas Gerais*, 2008. Acessível em www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2008/.../ABEP2008

13 Para a análise do papel de Margaret Sanger nesta questão e o histórico da “comunidade de população” ver Greer, Germaine *Sexo e destino. A Política da Fertilidade Humana*, 1987

14 A gravidade dos efeitos “colaterais” da primeira geração de pílulas tinha sido denunciada pelas feministas estadunidenses, forçando audiências no Congresso. Estas pílulas tinham uma potência farmacológica 50 vezes maior que as atuais. Foram despejadas nos corpos de mulheres centro e sulamericanas pela “ajuda” da USAID e através da Benfam. A Benfam (Bem Estar Familiar no Brasil) é um dos braços da IPPF (International Planned Parenthood Federation, que Margaret Sanger ajudou a fundar). Foi lançada na XV Jornada de Ginecologia e Obstetrícia em 1965; estendeu sua atuação pelo Nordeste do país. O Cepaimc- Centro de Assistência Integrada `a Mulher e `A Criança, outro braço, atuava no Sudeste.

15 Os demógrafos oficiais demoraram duas décadas para se darem conta do impacto demográfico que teria (o que se confirmou) a esterilização, em massa, das mulheres. Uma discussão da complexidade da questão extrapola a proposta deste texto.

Demonstraram como os sistemas públicos ofereciam serviços precários, restringindo-se a atenção ao âmbito do “materno-infantil” onde as mulheres eram assistidas enquanto “meio ambiente” da criança; politizaram a hipocrisia em relação à prática generalizada do aborto em condições de clandestinidade e suas trágicas consequências.

A “pesquisa” introdutória do Norplant, comandada pelo Cemicamp¹⁶, ligado ao Population Council, envolvendo diversas universidades e instituições de saúde, foi proibida, numa iniciativa inédita partindo de grupo técnico do ministério da saúde, articulado com um grupo de feministas atuando em mandato parlamentar no Rio de Janeiro¹⁷.

Por seu lado, os controlistas constataram, além da pressão das denúncias, que programas envolvendo contracepção geridos por e para mulheres tinham melhor desempenho.

Segundo a linguagem de seus relatórios, os programas deveriam incorporar “o ponto de vista da cliente”. A melhoria da qualidade de atenção aumentaria não somente a aceitação de métodos como a continuidade na sua utilização. Surge assim o conceito de “saúde reprodutiva”. Esse termo, que aparece no relatório da Fundação Ford, de 1984¹⁸, foi associado ao de “direitos reprodutivos e sexuais” e adotado oficialmente na Conferência do Cairo em 1994. Em torno da formulação “saúde e direitos reprodutivos” a colaboração entre grupos feministas e organizações da “comunidade de população” se estreitaram. Por esta via, mudaram também as relações com o poder médico.

Os programas de “planejamento familiar” não seriam mais coercitivos e a qualidade de atenção passava a se um objetivo a se alcançar. Controlistas e poder médico apoiaram os grupos nas campanhas pela discriminação do aborto. Não necessariamente pelas mesmas razões. Na contabilidade controlista, os abortos contribuem para frear o crescimento de populações. O poder médico amplia seu

16 Cemicamp é o Centro de Pesquisas em Saúde Reprodutiva em Campinas.

17 O grupo parlamentar instalou na assembléia estadual uma Comissão Parlamentar de Inquérito que demonstrou as irregularidades cometidas no Cepaimc, com grande repercussão na mídia. A proibição do Norplant, em 1985, deu início à regulamentação mais rigorosa das pesquisas em seres humanos no Brasil.

18 Ver relatório anual de 1984 da Fundação Ford acessível em <http://www.fordfound.org/archives/item/1984/text/13> (p.13) Ao que parece, não foi forjado pela Organização Mundial da Saúde, como é referido em BERQUO, Elza; “Apresentação - Sexo & Vida - Panorama da Saúde Reprodutiva no Brasil”, “Sexo & Vida - Panorama da Saúde Reprodutiva no Brasil”, 2003. Acessível em http://cendoc.nepo.unicamp.br/iah/textos/textos/resumo_livros_venda/sexo_e_vida.doc

mercado de trabalho. Feministas lutam pelo direito das mulheres ao próprio corpo. Mas, pelas leis, são as mulheres que controlam o abortamento, nos países onde foi conseguida a legalidade? Conseguir a aprovação legal garante o direito definitivamente?

Consolidadas essas as alianças, contraceptivos injetáveis e implantados passaram a integrar os direitos à saúde reprodutiva. A esterilização, uma vez regulamentada na lei do planejamento familiar, deixou de figurar na agenda política, apesar de cerca de 45% das brasileiras estarem esterilizadas, na sua maioria, mulheres negras.¹⁹

Pedindo envergonhadas desculpas por vinte anos de atraso²⁰, quero ressaltar que ao denunciarmos a esterilizações, as feministas brancas não incluímos, de fato, a determinação racista que impulsionou esse processo. Nossa cegueira para raça, ocultada pelas perspectivas da luta de classes fez com que nos referíssemos ao malthusianismo do imperialismo, associando, por outro lado, eugenismo unicamente com anti-sionismo. Em 1990, por iniciativa do *Programa de Mulheres do Centro de Articulação de Populações Marginalizadas do Rio de Janeiro*, ativistas negras lançaram, marcando sua vigorosa presença no movimento negro, a *Campanha Nacional Contra a Esterilização em Massa de Mulheres Negras*, denunciando o objetivo específico de conter o crescimento dessa população, a qual, em poucas décadas, suplantaria, numericamente, a branca.

Profissionalizados e institucionalizados, grupos do movimento pela saúde das mulheres, orientados pela perspectiva da associação saúde/direitos reprodutivos, tiveram sua representação política centralizada. No começo da década de 1990, formou-se a *Rede Feminista de Saúde e Direitos Reprodutivos*²¹ que congrega grupos, núcleos de pesquisas, entidades sindicais, passando a assumir protagonismo e representações em instâncias de controle social das políticas públicas.

Embora a criatividade feminista possa superar, sem dúvida, os limites inerentes aos financiamentos, é inegável que o movimento se burocratizou e se desvitalizou. Houve uma empobrecedora uniformização do discurso e das agen-

19 Esterilizadas precocemente, grande parte dessas mulheres se arrependem e demandam, atualmente, a fertilização in vitro.

20 Esse pedido é feito, é claro, em caráter individual.

21 A Rede recebeu financiamento desde seus princípios, em 1991 da International Women's Health Coalition, dirigida, na época, por Joan Dunlop, assessora de John Rockefeller 3rd o principal responsável pelo Population Council. A atual presidente trabalhou na Fundação Ford e no Population Council.

das. Lideranças comunitárias que trabalhavam *com* mulheres passaram a pesquisar *sobre* mulheres atuando como correntes de transmissão de discursos.²²

O reducionismo do conceito de saúde reprodutiva foi um retrocesso em relação à proposta de atenção integral do PAISM e a desvinculação com as determinantes socio-econômicas do que possa ser definido como saúde deixou para trás as articulações com as perspectivas transformadoras da sociedade como um todo.

Cabe também perguntar qual o lugar para os corpos, em suas concretas variedades, suportes e enunciações de discursos, marcados por sofrimentos tão diferenciados, cheios de desejos e de mistérios, se o “corpo das mulheres” é cada vez mais (de novo) só um corpo reprodutivo portador de direitos que dialoga com as políticas públicas e os organismos internacionais?

Em tempos de *body building* e da epidemia de cirurgias plásticas e de implantes de silicone, do bionegócio da engenharia genética e da reprodução, da norma anoréxica dos estilistas, qual a contribuição do conceito de saúde/direitos reprodutivos para a discussão a respeito de corpos e sexualidades?

Ou ainda: é no campo da saúde que se vai questionar a biopolítica?

As aproximações com o poder médico suavizaram tensões existentes não só em relação aos contraceptivos. As alianças em torno da mortalidade “materna” também significam perda de enfrentamentos necessários.

Comitês para averiguar mortes obstétricas implicam na avaliação de negligências e mau atendimento, na personalização, embora sigilosa, de responsabilidades. O corporativismo médico nega-se a atitudes punitivas. Queixas de violência e racismo nos partos e nos abortamentos em hospitais, não são tão visíveis como a contabilidade dos anos que vão se acumulando às resoluções das conferências internacionais.²³

Ainda são as ativistas negras a denunciar o racismo institucional, que contribui para que a probabilidade da morte obstétrica para mulheres pretas seja de 5, 5 a 7, 4 vezes maior que para brancas.²⁴

22 Pude constatar recentemente a existência do “onguês”, dialeto falado por essas lideranças. A frase “é preciso empoderar a capacitação” foi um exemplo desse dialeto.

23 Além de Cairo + 15, Pequim + 10 (entre outros) comemorou-se os 25 anos do PAISM, apesar do programa não ter sido implantado!

24 Estudo de Laurenti et al (2002) citado em Martins, Alaerte Leandro “Mulheres Negras: Mortalidade Materna e Aborto -- uma contribuição à Marcha Zumbi + 10” Acessível em <http://marchazumbimais10.blogspot.com/2005/10/mulheres-negras-mortalidade-materna-e.html>

No entanto, por mais diplomáticas que possam ser as relações entre feministas e representantes do poder médico, as tensões são inevitáveis. A disputa pelas Casas de Parto, cujo fechamento é exigido corporativamente, sob alegação de não incluírem médicos, as nas suas equipes²⁵ exigiu pronunciamentos públicos da comunidade dos direitos/saúde reprodutiva muito recentemente.

Outros aspectos importantes da apropriação médica do processo procriativo estão longe de ser politizados pelas feministas hegemônicas. As atividades da comunidade da engenharia da reprodução, apesar de se darem sem marcos legais e desrespeitando cotidianamente as normas éticas, foram incorporadas ao rol dos direitos reprodutivos.²⁶

As tecnologias conceptivas, (a exemplo das contraceptivas), entendidas estritamente como direitos, deixam de ser “corporificadas”.

Não é preciso detalhar o que significa a apropriação médico-(eu)genética (farmacológica, instrumental, biotecnológica) da concepção. Bastaria mencionar que o processo de hiperestimulação hormonal para a obtenção de óvulos e sua captura, no processo de fertilização in vitro, longe de contribuir para a “saúde reprodutiva”, tem causado inclusive mortes²⁷.

Assistiu-se, também recentemente, no Brasil, à disputa entre os poderes médicos (leia-se bionegócio) e o poder eclesiástico pela propriedade dos embriões humanos. Embutidos na assim chamada lei de biossegurança²⁸ autorizou-se a sua utilização para fins de pesquisa e terapia. Representantes da igreja católica arguíram, junto ao Supremo Tribunal Federal, a constitucionalidade dessa autorização.

A necessidade, legítima, de dessacralizar os embriões e de sair da bizantina discussão sobre “o começo da vida”, levou a comunidade saúde/direitos reprodutivos ao alinhamento automático com o poder médico.

A ocasião oferecia uma oportunidade de afirmar que são as mulheres as verdadeiras proprietárias (nosso corpo nos pertence) de seus embriões, reafirmando o direito ao aborto. Impunha-se, igualmente, que se desviasse o foco do debate

25 ‘O parto é um ato médico’, declarou o corregedor do Conselho Regional de Medicina de São Paulo. Acessível em www.apm.org.br/aberto/noticias_conteudo.aspx?id=8023

26 Artistas com seus “bebês de proveta” são fartamente exibidos pelos médicos; se vê merchandising de congelamento de óvulos na novela; o dono da maior clínica de reprodução “assistida” foi denunciado por dezenas de clientes, por assédio sexual.

27 Acessível em www.thenation.com/doc/20051212/galpern

28 Também chamada de lei da soja transgênica da Monsanto.

sobre os embriões, trazendo-o para a questão sistematicamente ocultada: a manipulação dos corpos para a obtenção dos óvulos.

Contando com a aprovação do sistema judiciário, que se confirmou, a Agência Nacional de Vigilância Sanitária instituiu o recenseamento obrigatório dos estoques de embriões “excedentes” das clínicas de reprodução. Esse sistema de informação recebeu o singelo nome de SIS-EMBRIO – Sistema Nacional de Produção de Embriões.

Consequentemente, toda mulher que se submete às tecnologias conceptivas passa a integrar um sistema de produção do que é hoje matéria prima para a indústria farmacêutica em testes de novos medicamentos e desenvolvimento de vacinas e a fabricação de linhagens de células-tronco para as terapias de reparação de tecidos. As mulheres não receberão, é claro, os royalties das patentes dessas linhagens celulares, cotadas no Nasdaq²⁹.

Feministas contrárias às tecnologias conceptivas e às tecnologias contraceptivas inseguras encontram-se, algumas vezes, em posições que podem ser confundidas com as do poder eclesial. Espero ter deixado claras as distâncias de motivos e de objetivos de umas e outros. Denunciar a dominação tecnológica dos corpos não tem nada a ver com essencialismo, como querem algumas.

Quando Margaret Sanger providenciou o financiamento das pesquisas que resultaram na pílula anticoncepcional, contribuiu decisivamente para entregar o controle da fertilidade das mulheres para o complexo bio-médico-farmacêutico, através do qual é exercida em nossas sociedades, a biopolítica com suas bases racistas, misóginas e heteronormatizadoras.

É um reducionismo inadmissível atribuir à pílula a “revolução sexual” dos anos 1960. Assim como não se pode atribuir à medicina a obtenção de saúde.

As leis, o mais das vezes, não imprimem mudanças significativas nas relações entre as pessoas. Sempre é bom lembrar que, mesmo nas democracias burguesas onde o espetáculo da “justiça” é mais comprometido com certa facticidade, leis não têm se mostrado suficientes para garantir igualdade de direitos entre mulheres e homens. Nos Estados Unidos, cujos feminismos tanto inspiram o apego ao campo do direito, a longa luta, desde 1923, pela Equal Rights Amendment ainda não conseguiu escrevê-la na constituição.

29 Assim como não recebem pela industrialização de derivados do sangue obtidos das placentas.

Deslocar, portanto, a questão das sexualidades e da procriação do campo da saúde e dos direitos pode ampliar nossas visões e possibilitar outras alianças, pela determinação dos corpos e de seus desejos.

El pan y las rosas

Andrea D'Atri

En medio de una campaña electoral en la que se oye hablar de lo que se hizo y de lo que “falta hacer” y en la que ni el oficialismo ni la oposición clerical y derechista considera los derechos de las mujeres entre lo que se hizo, ni entre lo que falta (y mucho menos entre lo que “hace falta”) me impuse un balance, ¿qué podríamos decirles hoy a las abuelas de la historia que han luchado por nuestros derechos, sobre lo que hicimos, sobre lo que nos falta hacer?

Y me dije que las mujeres invadimos las escuelas y las universidades. Como un torrente impetuoso corrimos por los oscuros claustros que nos habían sido vedados durante siglos, inundándolos con nuestras voces hartas del silencio.

Nosotras, las “irracionales”, ahora podemos ser filósofas y matemáticas, historiadoras, médicas, arqueólogas, ingenieras, psicólogas, bioquímicas, escritoras, arquitectas y artistas. Nosotras, hoy somos mayoría entre quienes alcanzan altos niveles de educación.

Pero también me dije que las mujeres y las niñas somos el setenta por ciento de los analfabetos del planeta.

Hoy, como nunca antes en la historia, las mujeres ingresamos al mundo del trabajo: en los últimos diez años se multiplicó nuestra presencia en el mercado laboral de manera inusitada y la tendencia no cesa.

Somos maestras, enfermeras, tejedoras y cocineras, como lo hemos sido siempre. Seguimos sembrando la semilla y recogiendo el fruto, limpiamos nuestras casas y las de los demás.

Pero también manejamos el soplete y el torno, camiones y cohetes, perforamos el suelo en busca de petróleo y buceamos en el fondo de los océanos recogiendo corales.

Pero también, ahora, cuando nosotras saltamos las vallas que se interponían entre el “mundo reproductivo” del hogar y el externo mundo del trabajo asalariado, la mitad de las personas que viven de su salario, trabaja en condiciones precarias. Mil ochocientos millones de personas; la mayoría, mujeres.

Todo indica que esto irá de mal en peor bajo el látigo de la crisis económica mundial que acaba de desatarse. En la próxima década dos tercios de la clase tra-

bajadora no tendrá contrato ni beneficios sociales y también, la mayoría que estará en esas condiciones seguiremos siendo las mujeres.

Pero Mary Wollstonecraft o Flora Tristán ¿habrían imaginado que, alguna vez, lograríamos que la reproducción sexual no fuera un fatalismo? Hoy, en decenas de países existen derechos sexuales y reproductivos, se respeta legalmente la diversidad sexual y se ha despenalizado el aborto.

Podría decirse que hemos avanzado enormemente, siempre y cuando hagamos la salvedad de que medio millón de nuestras hermanas muere cada año por complicaciones en el embarazo o en el parto, algo que a esta altura del desarrollo científico y médico debería ser perfectamente evitable.

Sí. Trágicamente, un simple cálculo arroja que cada cinco años se produce la misma cantidad de muertes de mujeres que las que se provocaron en los cinco años que duró el exterminio nazi en Auschwitz. Cada cinco años, se repite un campo de concentración de Auschwitz para las mujeres más pobres del planeta.

Pero ¿acaso no es la primera vez en la historia que las mujeres llegamos, en un número sin precedentes, a la cima de las instituciones del Estado? Hay mujeres presidentas y parlamentarias, mujeres en carteras ministeriales y a cargo de las fuerzas armadas, también hay mujeres en las cortes y al frente de los sindicatos... ¡sólo nos resta el Vaticano! Por lo demás, hemos conquistado todos los sillones del poder.

Aunque también hay que decir que con el desentendimiento o con el aval, con el apoyo y con la legitimación, con la participación o directamente bajo las órdenes de algunas de estas mujeres, en el mundo habitan más de mil quinientos millones de pobres, que subsisten con menos de dos dólares al día. Y el setenta por ciento somos mujeres y niñas.

El capitalismo encierra estas contradicciones. Y las mujeres, ante el látigo del capitalismo, nos rebelamos contra nuestro destino, protagonizando un movimiento que se llamó feminismo. Pero el mismo sistema, para limitar el cuestionamiento al orden establecido opera cooptando, integrando, institucionalizando y, simultáneamente, segregando y empujando a la automarginación.

Por eso ¿cómo responder a esta realidad mirando sólo una de sus caras cuando ambas están estrechamente vinculadas?

La visión integrada del feminismo que supone que la democracia capitalista es el sistema en el que se puede ir logrando paulatinamente mayor equidad de género a través de algunas reformas, bregó por muchos de los derechos de los que hoy disfrutamos.

Es esta misma visión la que permitió el avance en la institucionalización del movimiento feminista, generando una “tecnocracia” de género y la fragmentación que convirtió a los reclamos de las mujeres en demandas parciales de asistencialismo.

La visión apocalíptica que supone que basta darle la espalda al poder existente para empoderarnos, creando nuestros propios valores y nuestra propia cultura a contracorriente del patriarcado, criticó la institucionalización y cooptación que el sistema capitalista había impuesto al movimiento. Pero también despolitizó la lucha, replegándola exclusivamente en el terreno de la cultura y limitando al feminismo, en última instancia, a pequeños círculos de “iniciadas”.

El sistema nos quiere encerradas en esta falsa dicotomía. O peleamos por arrancarle derechos a la igualdad a este Estado capitalista y, entonces, terminamos apoyando e incorporándonos a gobiernos y regímenes que se fundan, legitiman y reproducen el orden existente. O bien le damos la espalda a las luchas donde se juega la relación de fuerzas con las clases que ejercen su dominación a través del Estado, sosteniendo que la única vía de emancipación es la auto emancipación que se consigue cuando se alcanza la verdadera conciencia. Una falsa dicotomía que se origina en dos visiones parciales del desarrollo desigual y combinado del capitalismo al que hacíamos referencia.

Este año probablemente, con las marcadas tendencias a la depresión de la economía mundial, en el planeta habrá veinte nuevos millones de desocupados y desocupadas y doscientos millones de personas pasarán a vivir en la extrema pobreza. Mientras que el “auto rescate” que el capitalismo se está pagando para salvarse, en todo el mundo, ya supera los cinco billones de dólares.

Pero el impacto de la crisis no será igual para todos y eso, bien lo sabemos las mujeres. El capitalismo nos reserva la más brutal de las barbaries.

Entonces, ¿qué haremos frente a la crisis que nos amenaza? ¿Qué rumbos adoptará el feminismo ante la solución de guerras, desempleo masivo, destrucción del planeta y más miseria que el capitalismo presentará para sobrevivirse a sí mismo? ¿Será posible, como dijera la feminista costarricense Alda Facio hace algunos años, “montarnos en el tren del futuro socialista, subiendo con nuestro propio equipaje”?

¿Dónde está escrito que la lucha de las mujeres tiene que reducirse, como diría un filósofo posmoderno a “minimizar la crueldad”? ¿Vamos a plantearnos la perspectiva de una nueva sociedad sin explotación ni opresión de ningún tipo

o vamos a elegir el camino de las modificaciones de esta sociedad en la que vivimos, para atenuar a lo sumo, algunos de sus más brutales abusos?

La disminución de los más brutales abusos puede caer como migaja para las mujeres al pie de la mesa de esta democracia capitalista. Pero esas migajas caen y caerán cada vez con menor frecuencia mientras arrecia una crisis descomunal. O serán derechos para unas pocas. O serán conquistas que duren algún tiempo para luego ser barridas en las próximas embestidas de la clase dominante.

Por eso, quienes nos reivindicamos marxistas revolucionarias, luchamos por conquistar las mejores condiciones posibles de existencia en este mundo que nos condena a las peores iniquidades. Lo hacemos sin perder de vista la perspectiva de un mundo liberado de toda dominación, explotación, opresión e ignominia.

Exigimos nuestros derechos pero no los mendigamos. Y siempre que los conseguimos los consideramos una conquista de nuestra propia lucha y no una dádiva del poder. Tampoco celebramos la “diversidad” en sí misma, porque como dice la feminista lesbiana Valeria Flores, eso es propio de una concepción liberal que concibe a los sujetos y los deseos como un menú de opciones que se ofrecen en el mercado.

Consideramos que sólo desde la perspectiva de atacar al corazón del capitalismo es que el reclamo incluso de los derechos democráticos más elementales encierra un potencial subversivo. Por eso, luchamos para arrancarle a este sistema todos los derechos de los que las mujeres hemos sido privadas a lo largo de la historia; pero lo hacemos desde la perspectiva y con la estrategia del socialismo.

Porque como siempre señalamos, repitiendo las palabras de una socialista de principios del siglo veinte, quien es socialista y no es feminista carece de amplitud, pero quien es feminista y no es socialista carece de estrategia.

Debemos recuperar esa estrategia ahora cuando el sistema capitalista, en esta nueva embestida contra las mayorías explotadas y oprimidas del planeta — mayorías feminizadas, como dicen en las academias— no deja más lugar para la ilusión de la integración y reduce aún mucho más el círculo de quienes pueden vivir creativamente al margen de una sociedad que se hunde, cada vez más, en la barbarie.

Socialismo o barbarie nos dijo Rosa Luxemburgo. Y hoy esa premisa adquiere una vigencia inusitada. Especialmente para quienes no pedimos, exigimos nuestro derecho al pan, pero también a las rosas.

De ciudadanas a administradoras. Reflexiones en torno a la relación entre mujeres y Estado en los últimos 25 años en Argentina

Claudia Anzorena

Las reflexiones que expongo a continuación tienen que ver con la idea de que teoría y praxis feminista son inescindibles. Espero sean una invitación a pensar e indagar en torno a las oscilantes relaciones con un interlocutor muy presente y cuestionado en el pensamiento y en la lucha feminista: el Estado.

Estas inquietudes giran en torno a las formas en se fueron construyendo las relaciones entre Estado y “mujeres” a lo largo de los últimos 25 años en Argentina; las cuales forman parte de una investigación más amplia donde buscamos comprender cómo se piensan desde el Estado las políticas que tienen como destinatarias explícita o implícitamente a “mujeres” con características determinadas y cuáles son las tensiones que cruzan el desarrollo de las intervenciones concretas, entendidas como procesos en los cuales el conflicto es inherente y no una variable a controlar o neutralizar.¹

El período analizado se inicia en 1985, en el marco de la reinstauración de la democracia en Argentina y la suscripción de las convenciones internacionales relativas a los derechos de las mujeres promovidas por las Naciones Unidas. Y se caracteriza por la existencia de instituciones estatales destinadas a abordar la problemática de “las mujeres”/de género², pero también por fuertes transformaciones

-
- 1 La investigación consistió en el análisis de dos casos que cristalizan el derrotero de las políticas públicas que impactan directa o indirectamente en la vida de las mujeres, haciendo especial hincapié en las políticas sociales y en las políticas dirigidas a “mejorar la situación de las mujeres” implementadas a partir de los compromisos asumidos en las Conferencias Mundiales organizadas por Naciones Unidas. La idea fue abordar la relación entre Estado y “mujeres” desde un punto de vista poco habitual en los estudios de género y feministas. Esto es desde la perspectiva de quienes diseñan, planifican e implementan las políticas públicas que el Estado efectúa y afectan directa o indirectamente la vida de mujeres con determinadas características y pertenecientes a sectores definidos por quienes “hacen” las políticas: funcionarios/as, consultores/as, docentes, capacitadores/as, profesionales, etc.
 - 2 Con fines expositivos, damos un nombre general aunque problemático a estas instituciones estatales que han tomado formas y objetivos muy diversos en los diferentes momentos y lugares. Estas áreas o mecanismos institucionales, como se las denomina en Latinoamérica, fueron creadas para promover el “adelanto” y “mejora” de la situación de las mujeres de acuerdo a los compromisos asumidos en la III Conferencia Mundial de la Mujer realizada en 1985 en Nairobi y organizada por Naciones Unidas como cierre del Decenio de la Mujer que había iniciado en 1975 con la I Conferencia Mundial de la Mujer

en la estructura social argentina, que afectan a todos/as, pero en forma particular a las mujeres: las más pobres entre los/as pobres y las “beneficiarias” de la redefinición de las políticas sociales. Ambas situaciones fuertemente contradictorias, afectan la vida de las mujeres y evidencian como el Estado interviene en sus vidas de acuerdo a los patrones dominantes. Pero también lo que nos impulsa a seguir luchando es que todxs aquellxs que ocupamos posiciones subalternas en sentido gramsciano buscamos y encontramos fisuras por las que colarnos, logramos recrear y apropiarnos de oportunidades, porque creemos en las posibilidades de transformación, en las pequeñas victorias, y en que no somos objetos pasivos sino sujetos capaces de subvertir aquello que nos quieren imponer como lo dado.

En las siguientes páginas haremos un recorrido por estos derroteros que van construyendo la forma de intervención estatal y finalizaremos con tres observaciones que resultaron del análisis de esta desigual relación entre Estado y mujeres.

Estado y “mujeres” ¿algo más que una ilusión?

En los últimos 25 años se han producido transformaciones relevantes en las relaciones entre el Estado y las mujeres. Relaciones en dos terrenos aparentemente desconectados entre sí. Por una parte, el de la emergencia y construcción de los organismos de políticas específicas para las “mujeres” en el aparato del Estado. Por la otra, el de las políticas de asistencia a la pobreza que tienen por destinatarias privilegiadas a las mujeres —sobre todo si se trata de madres con hijos/as menores a cargo, en hogares afectados por el desempleo.

El retorno de la democracia en Argentina abrió un espacio para el hacer y el pensar sobre las demandas por derechos ciudadanos para las mujeres. A mediados de los `80, los avances legales y la apertura de áreas “mujer” en el aparato del Estado mostraban el asunto como instalado en el espacio público. Las “mujeres” habían ingresado al aparato del Estado no sólo como objetos, sino también como hacedoras de políticas públicas. En los años `90 la profundización del modelo neoliberal / neoconservador modificó la recién inaugurada relación entre mujeres y Estado. A medida que se precarizaban las condiciones de vida para la mayor parte de la población, los gobiernos fueron quitando prioridad a la garantía de los derechos de las mujeres a la vez que fueron ubicadas en la

realizada en México. En este sentido, lo que se entiende como “promover el adelanto de las mujeres” varía de acuerdo a las coyunturas, a las relaciones de fuerzas y a las posturas ideológicas y/o posibilidad de acción de las titulares del área.

posición de las destinatarias privilegiadas de la “nueva” y masiva política social paliativa de la pobreza.

Breves antecedentes: peronismo, dictaduras, militares y otra vez la democracia

En Argentina se acentuó la incorporación de las mujeres como grupo específico en la planificación estatal a mitad del siglo XX durante el período peronista.³ El Estado, a través de sus políticas, intentó y logró en gran medida institucionalizar el tradicional rol materno y de “guardiana” del hogar de las mujeres, estableciendo un vínculo de “protección” a cambio del apoyo “incondicional”. Según Molyneux, si bien durante el peronismo las mujeres adquirieron derechos políticos y mayor participación en el ámbito público (como militantes, voluntarias o trabajadoras en servicios sociales y de la salud) estos avances se edificaron sobre un discurso patriarcal, paternalista. Las mujeres eran consideradas el principal objetivo de políticas dirigidas a la conservación y fortalecimiento de la familia, además eran trabajadoras activas y de base en la intervención social del Estado, sobre todo como educadoras, enfermeras y asistentes sociales.

Por otra parte, su participación política y social estaba fuertemente limitada al rol social femenino por excelencia; el de madres: cuidado de los/as niños/as, pensiones para madres, guarderías, hogares y escuelas para huérfanos/as. Esta imagen de “la mujer” que se había construido a partir de la separación de la esfera doméstica de la productiva, adoptó características históricas determinadas también por la gran influencia de la iglesia católica y de los grupos conservadores. Las mujeres eran asumidas sobre todo a nivel del imaginario social como seres frágiles que no podían prescindir de la fortaleza de un varón y la seguridad del hogar. Eran las encargadas de velar por el bienestar de la familia por sus capacidades naturales y las encargadas de la asistencia a “los más necesitados”. El trabajo fuera del ámbito doméstico seguía siendo una extensión de la maternidad.

La relación de las mujeres con el Estado como beneficiarias de la seguridad social hasta el quiebre marcado por la dictadura iniciada en 1976, fue a través de

3 Para entonces ya existían grupos organizados de mujeres con objetivos tan disímiles como la beneficencia o la reivindicación de derechos políticos. Según Leonor Calvera, muchos de estos grupos, sobre todo los feministas, se oponían a la forma de intervención estatal militar y populista. Pero estas eran excepciones: la lucha de las feministas no había tomado gran popularidad en el colectivo de mujeres, como sí lo hizo la imagen de Eva Duarte.

la inserción de los varones en el mercado laboral. En el 76 se produce la pérdida del empleo de muchos/as trabajadores/as y el aumento de la brecha social, lo que obligó a redefinir este lugar.

Los militares legitimaron su poder afirmando que actuaban en beneficio de la seguridad nacional y que sus objetivos eran “restaurar el orden” y “poner fin al caos político y económico” producto del fracaso de los valores e instituciones básicas como la familia, que no cumplía su función de criar ciudadanos rectos y obedientes. La sociedad que promovían o imponían buscaba restaurar la autoridad mediante el retorno a un orden patriarcal fundado en una familia retradicionalizada y privatizada en la que las mujeres debían ser disciplinadas a través del recorte de sus derechos.

En el año 1976, la dictadura militar silenció a los grupos de feministas que venían madurando desde los años `70 y quedaron sumergidos en el clima represivo que vivió la sociedad argentina hasta 1984.⁴

Fue al calor de la primavera democrática que los movimientos feministas salieron a las calles y muchos asuntos históricamente considerados privados ingresaron al espacio público. Si 1976-1983 fue un momento de protagonismo de las mujeres en la resistencia a la dictadura, sobre todo de parte de las Madres de Plaza de Mayo, el período 1985-1990 fue de innovación, de incorporación de un punto de vista de género en políticas públicas y de rápido avance en la conquista de derechos formales.⁵

Las mujeres salieron, se hicieron visibles, y se involucraron en acciones colectivas, lograron ampliar los límites de su ciudadanía a partir de los cambios que se iban desarrollando a nivel político y social, y de la participación en el ámbito público para reclamar y gozar de los derechos democráticos existentes. Además, en el marco de las Conferencias Internacionales y las estrategias propuestas por otros —sobre todo Naciones Unidas— para promover la plena

4 Existen interesantes estudios sobre los movimientos de mujeres en Argentina de los `70. Se puede consultar en la web www.feminaria.com.ar la compilación realizada por Andrea Andújar *Historia, género y política en los `70*. Buenos Aires, Feminaria, 2004.

5 Las feministas argentinas habían permanecido en grupos como el Centro de Estudios de la Mujer (CEM) del que formaron parte, entre otras, Cristina Zurutuza, Gloria Bonder, Marta Pesenti, Eva Giberti, Irene Meler. Durante la dictadura y en tiempos de catacumbas, el CEM había centrado el debate en asuntos teóricos, pues sus integrantes no tenían posibilidad alguna de incidencia pública (Giberti, 1987). Otras retornaban del exilio habiendo tomado contacto con los feminismos, sobre todo las que regresaban desde Europa. Las mujeres de sectores populares habían estado ligadas a la resistencia en los organismos de derechos humanos y en la lucha por la subsistencia. Esta amalgama de experiencia precipitó con el retorno a la democracia.

participación de las mujeres en todos los ámbitos de la sociedad y poner fin a la discriminación de género, fue posible impulsar iniciativas que se concretaron en el aparato del Estado.

La construcción de un “cuarto propio” en el Estado

El restablecimiento de las instituciones democráticas en 1983, el protagonismo de las mujeres y el desprestigio de los sectores conservadores de derecha y la iglesia católica por su actuación y complicidad durante la última dictadura, configuraron un contexto donde las relaciones de fuerza eran favorables para el inicio de un período de ascenso en el reconocimiento de (algunos) de los derechos de las mujeres.

Sin ningún antecedente previo de inserción del “tema mujer” como asunto específico en el aparato del estado —y no de familia o cuidado— la apertura de un espacio para que las mujeres expresaran sus demandas e inquietudes desembocó en que muchos temas que no habían sido discutidos irrumpieran en la escena pública y fueran oídos por el Estado. Avanzada la década se logró la sanción de una serie de leyes que significaron un importante reconocimiento en materia de derechos para las mujeres.⁶

Es en la III Conferencia Mundial sobre la Mujer realizada en Nairobi en 1985, se acordó con más insistencia en la necesidad de promover que los gobiernos creasen “mecanismos” gubernamentales como instancias para mejorar la situación de las mujeres y superar los obstáculos para alcanzar los objetivos del Decenio de la Mujer: igualdad, desarrollo y paz.⁷ Estos procesos, acompañados

6 En el año 1985, mediante la sanción de la Ley Nacional 23.179, se suscribió la CEDAW (Convención Sobre Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra las Mujeres). La suscripción a la CEDAW adquirió rango constitucional en 1994, durante la reforma llevada a cabo en Santa Fe. También se sancionó la Ley de divorcio vincular, se modificó la ley de matrimonio civil y de patria potestad, que pasó a ser compartida entre la madre y el padre (Ley 23.264), entre otras.

7 En el Párrafo 57 de las *Estrategias de Nairobi* se recomienda el establecimiento de mecanismos gubernamentales apropiados para el seguimiento y la mejora de la situación de la mujer, en donde se carecía de los mismos. Y agrega que para que estos mecanismos sean eficaces deben ser establecidos en un alto nivel de gobierno y garantizarse los recursos, el compromiso y las autoridades adecuadas para asesorar sobre el impacto “en las mujeres” de todas las políticas gubernamentales. Estos mecanismos pueden desempeñar un papel vital en el mejoramiento de la condición de las mujeres, entre otras cosas, a través de la difusión de información a las mujeres sobre sus derechos, articulando medidas de colaboración con diversos ministerios y otros organismos gubernamentales y con organizaciones no gubernamentales y grupos y sociedades de mujeres indígenas. Este impulso suponía que, al generar como medida transicional espacios institucionales en el aparato del estado, aceleraría el logro de la igualdad de oportunidades entre varones y mujeres y la integración de estas últimas en la vida nacional de los diferentes países y no sólo en las “cuestiones” de mujeres.

por coyunturas nacionales propicias y por la promoción de la descentralización del Estado, dieron lugar a la generación de una diversidad de “organismos” institucionales de género y acciones estatales, como oficinas, consejos, institutos, programas compensatorios, planes de igualdad de oportunidades, entre otros. Argentina no quedó fuera del impulso por cumplir con los compromisos asumidos con las Naciones Unidas en materia de promover los derechos humanos de las mujeres.

La relación con el Estado y los organismos internacionales ha sido un punto de posiciones encontradas, que se fue agudizando sobre todo en la medida que avanzaba la década de los '90 y se hacían evidentes las consecuencias de la institucionalización de la “cuestión de la mujer” en el aparato del Estado.⁸

En este marco, algunas feministas ingresaron al aparato del Estado como “hacedoras” de políticas públicas en programas e instituciones estatales creadas para promover los derechos de las mujeres y abordar la problemática de género. En 1987 las feministas que venían trabajando desde 1983 en el programa de Promoción de la Mujer y la Familia lograron que se concretara el decreto presidencial de creación de la Subsecretaría de la Mujer, como culminación de un proceso que llevaban adelante para instalar un espacio no identificado con los roles tradicionales. La Subsecretaría fue la primer institución de promoción de las mujeres creado en el aparato del Estado en Argentina, a partir de allí se fueron estableciendo diversos organismos con estos fines a nivel provincial y local.

Planteada en el marco de la salida de la dictadura militar, inserta en una organización jerárquica donde el poder era claramente patriarcal, su desarrollo implicó una permanente tarea de negociación sobre los alcances políticos e ideológicos para la institucionalización del organismo. Las funcionarias que trabajaron en la construcción del espacio buscaron una forma de organización distinta a la de los demás organismos estatales, un modelo de acción nacional no tradicional, un espacio de mayor comprensión y atención de las necesidades regionales y locales. De este modo, aunque no sin cuestionamiento, el trabajo de estas feministas dentro de los organismos “de mujeres” y el apoyo y críticas del movimiento no institucionalizado, permitió identificar la segunda mitad de la década de los '80 como un momento de apertura al proceso de ciudadanía específica para las

8 Si bien no profundizaremos en el tema, es necesario mencionar que la relación con el Estado es un punto de gran tensión al interior del movimiento feminista, que ha dado lugar a importantes debates, posiciones encontradas y rupturas.

mujeres. Tanto en las instituciones como en las prácticas de los gobiernos democráticos, aparecía el reconocimiento de una serie de derechos. La institucionalización de los derechos de las mujeres sin embargo quedó atrapada en la permanente tensión entre el horizonte utópico y lo políticamente posible; en este sentido fueron muchos los temas que se resignaron o se pospusieron para lograr ser incluidas en la estructura del Estado.⁹ A pesar de los obstáculos y limitaciones que conllevó insertar las demandas feministas en espacios institucionales, el Estado a través de estas leyes y organismos hacía explícito su reconocimiento (formal) de las mujeres como ciudadanas a quienes debía garantizar sus derechos.

Las mujeres finalizaron los '80 presentes en el espacio público y en la planificación social, pero esta etapa llegó a su fin en el año 1989. Cuando asume la presidencia Carlos Menem, la Subsecretaría es primero ascendida al rango de Secretaría y cerrada, en 1990, con el argumento de la reestructuración, propia de la incipiente reforma neoliberal del Estado implementada por el menemismo. Posteriormente en 1991 se reabre, por presión de los organismos internacionales, pero como Consejo de la Mujer dependiente de la Secretaría de Función Pública, y en sintonía con los organismos internacionales de financiamiento, que apelaban a la organización social para encubrir la tendencia cada vez mayor a trasladar las responsabilidades del estado a la sociedad civil y de la Nación a las provincias y municipios¹⁰. El cierre de la Subsecretaría fue el símbolo de la clausura de una fase de optimismo para los movimientos de mujeres y el comienzo de una nueva etapa, que en muchos casos significó un retroceso en lo conseguido.

Lo que la década del '90 se llevó y lo que nos dejó

La apertura que posibilitó la redemocratización se fue reduciendo en los '90, la crisis económica y la reestructuración conservadora ubicaría a las mujeres como la variable de ajuste de la década menemista: para ellas menos derechos, escasas garantías y más sobrecarga en las tareas de gestión de la pobreza.

Desde 1990 a 1999, en un escenario de reacomodamiento de las fuerzas neoconservadoras, de precarización de las condiciones de vida por la implemen-

9 El ejemplo más significativo es el derecho al aborto incluido en los once puntos de programa del Frente de Lucha por la Mujer ("aborto legal y gratuito, realizado en hospitales públicos"), que fue resignado como paso estratégico para conseguir las leyes de derechos y salud sexual y reproductiva.

10 Esta reforma se da en el contexto de los procesos de privatización y descentralización que se produjeron como parte de la reforma del Estado y a la reducción del gasto social, en la aplicación del modelo neoliberal en los '90.

tación del modelo económico neoliberal y de contracción de los derechos sociales y económicos, se registraron procesos de pocos avances y muchos retrocesos en relación a los derechos de las mujeres.

El menemismo alentó una alianza reaccionaria y de apego con la iglesia católica. Los sectores conservadores revitalizados llevaron adelante una ofensiva y obstaculización sistemática de toda ley o acción que buscara introducir modificaciones al lugar tradicional de las mujeres en las relaciones desiguales de género. En un clima marcado por el avance del ajuste y de la desigualdad, pero también por el paulatino desgaste y retroceso de la capacidad de presión del movimiento de mujeres y feminista. La presencia de la cuestión de las mujeres desde una perspectiva de género más cercana al feminismo en espacios institucionales se fue perdiendo.

Los años 1994 y 1995 fueron momentos de importantes disputas en lo que respecta a la intervención estatal en cuestión de derechos de las mujeres, especialmente en relación a los derechos sexuales y reproductivos.¹¹ El giro conservador del gobierno menemista trajo como consecuencia la pérdida de prioridad de las demandas y políticas de reconocimiento y la retirada de varias feministas de los ámbitos de decisión, entre ellas Virginia Franganillo, entonces presidenta del Consejo Nacional de la Mujer, que fue reemplazada por Ester Schiavoni, quien defendió en Beijing las posiciones conservadoras del menemismo y de la iglesia; y se firmó con reservas los compromisos relacionados con los derechos sexuales y reproductivos.¹²

11 La lista es extensa, pero para mencionar algunos conflictos: el freno a la inclusión de la categoría de género en los Contenidos Básicos Curriculares de la Ley Federal de Educación N° 24.195 (sancionada en 1993) y el consecuente desmantelamiento del Programa de Igualdad de Oportunidades para la Mujer (PRIOM). Las conferencias previas a Beijing donde participaron organismos gubernamentales fuertemente conservadores y organismos no gubernamentales pro feministas que querían marcar otro tipo de participación en la IV Conferencia de la Mujer. El conflicto alrededor de la cláusula “Barra” durante el proceso de Reforma Constitucional en Santa Fe (1994), donde el oficialismo de entonces pretendía incluir en la Constitución la garantía del derecho a la vida desde el momento de la concepción, y cerrar todas las posibilidades al debate sobre el derecho al aborto. Si bien las feministas lograron desactivar la inclusión de dicha cláusula y que se le diera rango constitucional a la CEDAW, tuvieron su contraparte al año siguiente: la declaración por decreto del 25 de marzo “Día del Niño por Nacer” (en honor al día que se imagina fue concebido Jesús), la posición conservadora de las representantes del oficialismo durante diferentes foros internacionales, el desmantelamiento de la Subsecretaría Nacional de la Mujer, el impedimento a la sanción de la Ley Nacional de Derechos Reproductivos, los fallos de jueces y juezas y de la Corte Suprema contra las leyes de salud reproductivas que se sancionaban en las provincias.

12 Son muy interesantes los artículos compilados por Patricia Gómez (1997) en *Mujeres en los '90. Legislación y políticas públicas I*, editados por el Centro Municipal de la Mujer de Vicente López, Provincia de Buenos Aires, porque se encuentran apreciaciones de mujeres que participaron en el proceso de ins-

Desde 1989, tras el golpe de mercado que terminó, seis meses antes de su período, con el gobierno de Raúl Alfonsín, (1983-1989) después de una crisis de hiperinflación, el gobierno de Carlos Menem, siguiendo los lineamientos establecidos por los organismos financieros internacionales postulados en el Consenso de Washington, implementó el Plan de Convertibilidad (1991): una estrategia político-económica que tenía como meta la estabilización de la economía, la reforma del Estado y la mercadorización de empresas y servicios públicos.

La reforma del estado produjo una reestructuración social que profundizó las desigualdades y una redefinición de las políticas públicas, que adquirieron la modalidad de políticas focalizadas dirigidas hacia los sectores más vulnerados por el modelo económico. Las políticas de estabilización afectaron el mercado de trabajo. La pobreza aumentó y se hizo más heterogénea, debido al empobrecimiento de las clases medias. El estado de Bienestar se fue desmantelando como consecuencia de las macropolíticas tendientes a disminuir el déficit público.

La aplicación del programa, que incluía una fuerte reducción del gasto público, conllevó una pérdida de derechos laborales, privatización y/o degradación de los servicios y prestaciones sociales, unido a la posición desigual en la economía mundial. Además, supuso la precarización de los niveles salariales, derechos sociales y condiciones de vida alcanzados, y la sobreexplotación de los/as trabajadores/as.

Para Jules Falquet las grandes “perdedoras” de la mundialización son las mujeres, sobre todo las pobres y racializadas, expulsadas del campo, privadas de los servicios públicos, confinadas en empleos cada vez más precarios, con horarios hiperflexibilizados y salarios ridículos y tomadas como blanco y pretexto de conflictos armados que hacen surgir nacionalismos, racismos, fundamentalismos y violencias de todo tipo. Esta violencia constituye un mecanismo central de constreñimiento en la medida en que las mujeres forman el mayor ejército de mano de obra eficaz, dócil y barata o de encuadramiento gratuito en el mundo.

En la segunda mitad de la década, el creciente desempleo y la pobreza obligaron a la implementación de reformas pero no fueron más que superficiales o paliativas. Se aplicaron políticas compensatorias y focalizadas para contrarrestar los efectos desfavorables del ajuste, a través de empleos públicos temporales, programas de nutrición, salud y agua potable, capacitación de mano de obra, crédito para

titucionalización de los “asuntos de las mujeres” en el Estado como Zita Montes de Oca o Diana Staubli, pasando por militantes como Martha Rosenberg, y de funcionarias de los '90 como Ester Schiavoni.

microemprendimientos, transferencia de dinero, etc. Las mujeres “pobres” fueron las destinatarias privilegiadas de estas medidas, en función de su responsabilidad como cuidadoras del hogar, que las sitúa como uno de los sectores más vulnerados por el modelo neoliberal excluyente y uno de los focos con mayor impacto y menor costo para aplicar medidas paliativas acorde al eficientismo neoliberal.

El inicio del nuevo siglo se inscribió en una coyuntura histórico social marcada por la recesión, la crisis económica y la inestabilidad político institucional, consecuencia de un modelo que mostraba descarnadamente su agotamiento y su fracaso. Argentina ingresó al año 2000 con un nuevo gobierno de coalición, portador de la promesa de una política postmenemista más transparente, aunque continuó con el camino trazado por el modelo económico del menemismo y se derrumbó estrepitosamente a fines del año 2001.

En este breve lapso registramos ciertos intentos por introducir cambios en las políticas sociales. Una significativa fue un programa piloto que brindaba educación formal a las beneficiarias del programa que introdujo transformaciones impensables en quienes participaron de la experiencia.¹³ Pero a partir de 2002, la reestructuración y masificación de la política social post convertibilidad y la necesidad imperiosa de contener el conflicto, fue absorbiendo y desactivando estos procesos. El desmantelamiento de la relación entre planes sociales y educación, marca una inflexión en la consideración de las mujeres madres de sectores populares: administradoras invisibles de la asistencia para el hogar.¹⁴

A inicio de 2002, el presidente interino Eduardo Duhalde dio fin a la convertibilidad beneficiando a los grupos económicos locales.¹⁵ En un escenario don-

13 Hemos realizado un estudio de caso sobre las tensiones que surcaron el desarrollo de este programa social con eje en lo educativo, llamado Plan Jefas de Hogar Desocupadas, que se implementó como experiencia piloto en el año 2000 por un lapso de 3 años en algunas provincias, pero que fue absorbido por el Plan Jefes y Jefas de Hogar Desocupados y el Programa Familias. En Mendoza la experiencia fue particularmente rica por el compromiso y la lucha que llevaron adelante las y los docentes para mantener estos espacios por su valor en la vida de las beneficiarias, tanto en su condición de género como en su situación socioeconómica. Esta lucha logró excepcionalmente prolongar hasta 2009 parte de los Centros Educativos para mujeres adultas en horario diurnos, lo que facilita el acceso a las mujeres a la escuela en cuanto cursan en el mismo horario que los/as hijos/as escolarizados, no deben dejarlos por las noches y no se deben movilizar en horarios nocturnos en zonas peligrosas.

14 Los planes sociales dejaron de promover la educación formal como contraprestación de los planes y comenzaron a promover capacitaciones y educación especial aún más desjerarquizada que la educación para adultos/as. Sobre los efectos en la vida de las mujeres de sectores populares que vuelven a la escuela es muy interesante la tesis de la Da. Nora Llaver, quien observa cómo volver a la “escuela”, para las mismas mujeres produjo cambios positivos, porque consideraban que les mejoró la vida, su relación consigo mismas y con las demás personas.

15 Este gobierno hacía equilibrio entre la inestabilidad económica, política y social, y la escasa legitimidad

de el conflicto social y la movilización popular hacían tambalear a un gobierno débil, se implementaron políticas para disciplinar y reprimir la protesta y se transfirieron grandes sumas de dinero a través de medidas consideradas “de emergencia” para contener una situación social en extremo delicada.

En el año 2004 el nuevo gobierno impulsó una reforma de los planes sociales de emergencia: de acuerdo a la “capacidad de empleabilidad”¹⁶ de los/as beneficiarios/as se irían trasladando e incorporando en diferentes planes, desde programas de “desarrollo social económicamente sustentables que permita generar empleo, mejorar la calidad de vida de las familias”, hasta programas no remunerativos de subsidios para las familias, como es el caso del Plan Familias.¹⁷ En este plan, aunque no se menciona a las mujeres como destinatarias porque la unidad beneficiaria es el hogar, las mujeres madres son las que reciben el subsidio porque se supone que de hecho cumplen con la actividad que se les exige: encargarse de que sus hijos e hijas vayan a la escuela y concurren a realizarse chequeos periódicos en los centros de salud (con una periodicidad que difícilmente cumplan los/as niños/as de padres y madres que no requieren de planes sociales para vivir).

De este modo se plantea la clasificación y transferencia de las/os beneficiarias/os: quienes se consideraba tenían posibilidad de ser empleados/as fueron trasladados/as a Seguros de Capacitación y Empleo, y quienes tenían “déficit de empleabilidad”, más precisamente las mujeres con hijos/as a cargo, fueron traspas-

interna y externa. Señala Seoane que, a pesar del discurso “nacional industrialista” de los grupos económicos locales, la salida seguía siendo el reestablecimiento del financiamiento externo y la negociación con los organismos internacionales que negaban su apoyo.

16 Empleabilidad entendida como “conjunto de características individuales que dotan a las personas de mayores posibilidades de inserción en el mercado de empleo”.

17 El Programa Familias fue creado en el marco del Plan Familias. Comprende una serie de programas que buscan “promover los valores que cohesionan, articulan y hacen posible una vida armoniosa en familia y en sociedad”. Se define como una política social familiar inclusiva que promueve “el respeto a los derechos humanos, la protección del adulto mayor, la igualdad de trato y oportunidades de género de los miembros de la familia” a la vez que busca garantizar “la educación familiar”, y que “incluya una comprensión adecuada de la maternidad como función social”. Fue implementado en 22 provincias de Argentina en el año 2005, dirigido a familias en situación de pobreza con hijos/as menores de 19 años o con discapacidades permanentes y/o mujeres en estado de gravidez que no percibían subsidios por desocupación ni por asignaciones familiares (Resolución MDS N° 825/05). Consta de dos componentes: uno de ingreso para las familias y otro de gestión asociativa. En cuanto al primero, realiza una transferencia de ingreso monetario a las familias beneficiarias que no exige una contraprestación laboral o de formación sino certificar la permanencia en el sistema educativo y el control de salud de los/as hijos/as. El subsidio es un beneficio para toda la familia, siendo la “madre” o “encargada del cuidado de los/as niños/as” la depositaria y titular del mismo. En cuanto a la gestión asociativa, promueve la participación de las organizaciones de la sociedad civil en el nivel local. Silvia Levín y otras hacen un interesante análisis sobre las consecuencias para las mujeres de este plan.

sadas al Programa Familias por la Inclusión Social, bajo la órbita del Ministerio de Desarrollo Social.

En pocas palabras, desde nuestro punto de vista, la modificación kirchnerista de la estrategia de intervención en relación al desempleo estuvo fuertemente signada por la división sexual del trabajo que determina qué tipo de trabajo y qué jurisdicción es más legítima para cada persona en función de una concepción heterosexista del género sexual, siendo el empleo para los varones y el trabajo doméstico, de cuidado y comunitario para las mujeres; el Ministerio de Trabajo para los varones y el de Desarrollo Social para las mujeres. La consolidación de la división sexual del trabajo llega a su punto culmine en la fusión de los intereses de las mujeres con los intereses de la familia que se produce en la distribución genérica de los ministerios.

La trayectoria que siguieron las medidas asistenciales implementadas para abordar las consecuencias del modelo neoliberal de los '90 y de la salida de la convertibilidad van profundizando la estructuración de la política social argentina en un sentido que las mujeres van dejando de ser consideradas como ciudadanas con derechos —tanto en lo relativo a los derechos específicos de género como a los derechos laborales— para ir posicionándose como las administradoras de la asistencia para los hogares vulnerables. A la vez que las áreas encargadas de las políticas de género se van reduciendo y vaciando de contenido, las políticas de desempleo destinadas a las mujeres pobres van dejando de ser un problema de “trabajo” para convertirse en un problema de la asistencia para hogares vulnerables.

De ciudadanas a administradoras. Las mujeres al cuidado

Este breve recorrido nos permite observar que a un paso de la apertura de organismos especializados en la promoción y defensa de los derechos de las mujeres, éstas se fueron convirtiendo en las destinatarias de las políticas de asistencia a la pobreza y las áreas “mujer” sufrieron transformaciones regresivas. Mujeres y espacios estatales corrieron la misma suerte. A medida que las condiciones de vida se deterioraban para la mayoría, las mujeres fueron y son, cada vez más, requeridas para el cuidado y la atención de los/as débiles y de los/as olvidados/as. Aquello que fue creado para promover autonomía se fue transformando en delegación del cuidado.

El Estado opera de manera paradójica: a la vez que se erige como representante de los intereses generales, y en esa medida como garante de derechos de los/

as ciudadanos/as, es un espacio no neutral, encargado de garantizar la reproducción del orden establecido entre las clases sociales, los géneros sexuales y los grupos étnicos. En Argentina, la pobreza se feminiza y avanza, mientras la retórica de los derechos, en ascenso a comienzos de los '80 con la restauración democrática, retrocede y se vacía de contenido. El ahondamiento de la brecha entre ricos/as y pobres ha ido unida a un proceso de redefinición conservadora de la ciudadanía, que se caracteriza por la asimetría entre conquistas legales y garantías estatales para el goce de derechos.

La dificultad en las políticas estatales hacia las mujeres a partir de la restauración democrática en Argentina reside en que se trata de un haz de relaciones a menudo escasamente evidentes: las relaciones entre sociedad civil y Estado, entre economía y política, entre cuerpo y política, entre distribución y reconocimiento, entre dimensiones estructurales y transformaciones históricas, entre inercia de lo establecido e incidencia de los intentos de transformación en escenarios sumamente inestables y complejos. Cuesta desbrozar las relaciones entre sociedad civil y Estado, iluminar la articulación entre economía y política, desnudar el sexo oculto del Estado.

En el curso de estos 25 años observamos dos procesos que caracterizan el derrotero de las políticas que son objeto de esta exposición. Por una parte, las políticas implementadas como respuesta a las condiciones económicas creadas por el capitalismo tardío están basadas en una lógica de mercado que busca mayor impacto al menor costo, donde las políticas sociales se subordinan a la lógica económica. Por la otra, la retórica de los nuevos derechos (impulsada por los organismos internacionales) ha desembocado en un aumento de derechos formales sin garantía estatal. Entre ambos se producen tensiones en cuanto las mujeres están situadas al mismo tiempo como destinatarias de políticas públicas “de género” y como las principales afectadas por las desigualdades creadas por el modelo neoliberal.

La lectura de estos procesos que nos lleva a considerar los enlaces entre políticas sociales y políticas de género en el Estado en una doble dirección: la de cómo se juegan las relaciones de género en las políticas sociales, a pesar de que el Estado se pretenda sexualmente neutro, y la de la articulación de las políticas de género con el conjunto de la intervención estatal. A continuación haremos referencia a tres consideraciones que hemos llegado a través del análisis: a) las políticas “en acto” reflejan las diferentes lógicas que coexisten de manera tensa en

la realidad social. b) En esta contradicción se produce una cadena de (des)responsabilidades que van del mercado al Estado, del Estado a la familia y en la familia recae sobre el trabajo que realizan las mujeres. c) Y finalmente, la doble cara de las instituciones internacionales en relación a las recomendaciones de políticas para los países subalternos.

• Las políticas “en acto” reflejan la complejidad de la(s) realidad(es) social(es)

Las políticas en el desarrollo concreto de su implementación reflejan la complejidad de la realidad social atravesada por múltiples conflictos y contradicciones, porque involucran a diferentes sujetos, portadores de distintas lógicas e intereses o habitus al decir de Bourdieu.¹⁸

Quienes implementan políticas de género y quienes hacen políticas de atención de la pobreza, aunque ambos/as se dirijan a las mujeres, en un caso proceden como si las mujeres no fueran pobres y en el otro como si “los pobres” no fueran mujeres. Es decir, que a pesar de la clara direccionalidad de los planes sociales hacia las mujeres (especialmente madres y pobres) y de la retórica de la presencia de “componentes” de género en la planificación social, las políticas de atención a la pobreza se presentan como intervenciones sexualmente neutras dirigidas hacia las familias como un todo armonioso, invisibilizando las diferencias de género en su interior, por ejemplo, el trabajo de las mujeres como receptoras y administradoras de los planes sociales. Y por su parte las políticas de género se dirigen específicamente a las mujeres como si las problemáticas que viven nada tuvieran que ver con las condiciones materiales de existencia.

Entonces, ¿cómo interpretar este doble posicionamiento del Estado respecto de las mujeres? ¿A qué obedece que las coloque como destinatarias de políticas de reconocimiento y como “beneficiarias” de políticas sociales derivadas de la implementación del modelo económico neoliberal, como si se tratara de asuntos totalmente diferentes?

El Estado interviene sobre la vida social de modo fragmentario. Atiende los efectos del aumento de la pobreza a través de medidas de redistribución (con su marca de clase)¹⁹ y los derechos para grupo sociales con rasgos específicos de

18 En los casos que hemos estudiado, las personas que intervienen en las políticas provienen de campos muy diversos como el asistencial, los derechos, lo educativo, lo burocrático y lo político.

19 Entendiendo que en el campo de las políticas de redistribución se inscriben desde las medidas trans-

identidad a través de políticas de reconocimiento (sobre todo vinculadas a la diferencia de género sexual). En la concepción dominante de la cuestión social, las demandas de derechos para las mujeres son percibidas como demandas no sólo particulares sino particularistas, y los individuos pobres son vistos como sujetos neutros, de dudosa capacidad para adaptarse a las nuevas condiciones, despojados de determinaciones de clase, género, color de piel, cultura y ni mencionar la orientación sexual.

Esta ilusión de compartimentos estancos, entre la lógica del reconocimiento de los derechos y la lógica de la redistribución (asistencial neoliberal en este caso), exime a la burocracia estatal y a sus funcionarios/as de hacerse cargo de que clase y género están fuertemente imbricados. Ambas lógicas se registran en el Estado como arena de negociaciones. Ambas están influenciadas por los organismos internacionales de derechos y de financiamiento. La una y la otra coexisten de manera contradictoria, pues mientras por una parte existe una retórica de ampliación de los derechos y de ciudadanía de las mujeres como así también personas con deseos de democratización que demandan la ampliación y garantía de los derechos para las/os sujetos subalternos, por la otra, a la hora de aplicar políticas sociales, las mujeres siguen siendo consideradas en sus lugares tradicionales: como madres y como vulnerables, funcionales a la búsqueda del mayor impacto al menor costo y las “aliadas” ideales para buscar formas de subsistencia para ellas y las personas a su cargo.

Si de un lado la asistencia en su versión neoliberal tiene por finalidad contener y apaciguar el conflicto a través de subsidios que desactivan las demandas sociales, y de otro, se beneficia del trabajo gratuito comunitario, solidario y doméstico, funcional a la lógica de reducción del Estado, también existe cierta conciencia respecto de los derechos de las mujeres. La educación, la asistencia y las políticas hacia mujeres se constituyen en un campo de contradicciones que muestra la complejidad de la realidad social. Esta combinación de lógicas diferentes y hasta antagónicas, da riqueza y complejidad a los procesos sociales y nos permite pensar como feministas en torno de los límites y posibilidades de las relaciones con el Estado.

formadoras del orden de clase como podrían ser las socialistas, hasta las medidas paliativas que sólo pretenden aliviar la pobreza a través del otorgamiento de subsidios escasos o servicios básicos.

• **La cadena de (des)responsabilidades envía a las mujeres al cuidado**

El modelo busca reducir la responsabilidad del Estado en cuanto a la asistencia y la seguridad social a través de la sobrecarga de trabajo para las mujeres: la asignación histórica de las mujeres al trabajo reproductivo les exige enmendar las carencias de los servicios públicos y los efectos destructivos del mercado laboral.

Como señala Fleury, las políticas públicas que inciden directa o indirectamente sobre las condiciones de reproducción del trabajo participan en la determinación del valor histórico de la fuerza de trabajo. El papel del Estado en la valoración de la fuerza de trabajo ocurriría en la medida en que este valor es dado por las horas de trabajo incorporadas y necesarias para su reproducción, que tenderían a aumentar a partir de la intervención estatal, sea a través de la calificación de esta fuerza de trabajo, sea con el suministro de servicios y bienes de consumo necesarios a su mantenimiento.

Del mismo modo que el costo disminuye para el capital en cuanto el Estado colabora con la reproducción de la fuerza del trabajo, el costo para el Estado disminuye cuando la familia colabora en este sostenimiento. Dentro de la familia la carga recae sobre las mujeres y su responsabilidad en el trabajo doméstico. En este marco las políticas sociales favorecen la subordinación del trabajo al capital en las condiciones más adecuadas para la obtención y apropiación de los beneficios. Es decir que no sólo se reproduce la fuerza de trabajo, sino también el lugar de clase. Esta cadena de traspaso de responsabilidades, que configuran las condiciones más apropiadas para la reproducción ampliada del capital por un lado, y de la burocracia estatal por el otro, dejan en el lugar de las últimas “perjudicatarias” a las mujeres con menores recursos económicos, quienes son una variable menos de presión sobre el mercado de trabajo y aseguran mejores condiciones de “gubernabilidad” para el Estado.²⁰

Es decir que no sólo los criterios de focalización y transitoriedad propios de las políticas sociales de fines de los '90 siguen alimentando los criterios de

20 Según Fleury, la reproducción ampliada del capital hace referencia a las actividades y factores que contribuyen a la acumulación de capital, pero que no son inmediatamente visibles en el proceso de producción, es decir que no se vinculan directamente con la relación capital trabajo. Gran parte de estas actividades y procesos “no productivos” se realizan en el ámbito doméstico, a través de las tareas de las que las mujeres son responsables, es decir la crianza y el cuidado de las generaciones de trabajadores/as presentes y futuras. Marx explica, en el Capítulo XLIX del tomo III de *El Capital*, los procesos a través de los cuales se produce la apropiación capitalista del esfuerzo que el/la trabajador/a realiza en el proceso de reproducción de su propia vida, y en el proceso de producción y creación de los medios de producción.

racionalidad, selectividad y flexibilidad —mayor impacto al menor costo y la privatización de la seguridad social y del cuidado como los rasgos que determinan la eficiencia de las políticas— sino que estas continúan reproduciendo el lugar asignado a las mujeres. En síntesis, establecen para las mujeres que acceden a estas políticas un lugar subordinado en la sociedad y determinan como ámbito prioritario el doméstico y como función principal la reproducción, a la vez que les asignan posiciones complementarias o secundarias en el ámbito público y en el empleo.

• **La doble cara de las instituciones internacionales**

Los Organismos Internacionales han tenido y tienen una gran influencia en el desarrollo de la intervención del Estado en Argentina en general y particularmente en las políticas que afectan la vida de las mujeres. Si por una parte las instituciones internacionales encargadas de la defensa de los derechos humanos abrieron la posibilidad a los procesos de ampliación de derechos ciudadanos para las mujeres, por el otro, los organismos de financiamiento, a través de sus recomendaciones, ponen límites a estos procesos sobre todo en el marco del aumento de la pobreza. La tensión entre el reconocimiento de derechos y la garantía y goce efectivo de los mismos va conduciendo cada vez más a las mujeres a las labores de cuidados de los/as olvidados/as.

En los años '90 operaron una serie de transformaciones en el aparato del Estado, marcadas por la impronta del modelo que los organismos internacionales de financiamiento impulsaron en Argentina. La intervención del Estado destinada a las mujeres actualiza la paradoja permanente en la relación políticas públicas y perspectiva de género: la promoción de la inserción del género en espacios institucionales y en el diseño de políticas públicas se produce en forma paralela al desmantelamiento de las formas estatales universalistas de atención de las necesidades de la población. En este marco observamos una brecha entre los cambios a nivel discursivo y los avances en derechos formales, y la posibilidad de introducir transformaciones en la situación concreta de las mujeres. La interpenetración de los discursos y las prácticas de las instituciones internacionales en los organismos de gobierno ha llevado en cierta medida a un proceso de atenuación ideológica y política, donde las políticas focalizadas se constituyen en acciones débiles tendientes a promover cierta mejora en la situación de algunas mujeres pero sin modificar las relaciones de género y de clase existentes a nivel estructural.

Sin embargo, si a las mujeres se las sigue considerando desde perspectivas paternalistas y si las políticas públicas neoliberales extorsionan sus capacidades de cuidado y solidaridad, también es verdad que el discurso de los derechos (discontinuo, frágil y fragmentario) no ha desaparecido del escenario político y continúa ejerciendo presión.

Si bien el Estado ha reconocido en el campo del discurso que las mujeres tienen derechos, ha participado de las Conferencias, ha suscripto y aprobado diferentes documentos emanados de los compromisos internacionales, la garantía de esos derechos no traspasa la retórica. Mientras con la mano izquierda impulsaron la necesidad de promover los derechos de las mujeres al compás de la producción de un Nuevo Derecho Internacional y estimularon la escisión entre economía y política, con la mano derecha escribieron e indujeron las recetas que hicieron de las políticas sociales paliativas de la pobreza (racionales, flexibles y focalizadas). Es decir que los organismos internacionales tienen una doble cara en lo relativo a las mujeres, donde se articula de una manera no perceptible a simple vista la promoción del punto de vista de género como perspectiva transversal en las políticas sociales y las recomendaciones dirigidas a aprovechar las capacidades de cuidado y los lazos de solidaridad de las mujeres, haciendo hincapié en su “superioridad” moral, en los beneficios sociales de su educación, en su mayor inclinación al trabajo comunitario y su gran capacidad para conseguir formas de supervivencia en la precariedad.

Esta combinación explica la valoración de la “diferencia”, gracias a la cual se puede argumentar la importancia del aporte económico de las mujeres, sin que ello sea contradictorio con la idea conservadora de que es bueno que regresen a las tareas de cuidado como forma de aliviar la presión en el mercado de trabajo. Las virtudes domésticas de las mujeres pueden ser un muy buen medio para promover una mejor “gestión” de los escasos recursos destinados a bajar los niveles de descontento y conflicto social que produce la pobreza.

Para cerrar el artículo y abrir el debate

El Estado tiene una visión de la cuestión social fragmentada donde el aumento de la pobreza y el desempleo es percibido como un problema que afecta a todos y todas por igual y requiere de medidas de redistribución (aunque superficiales). Los problemas y demandas de “las mujeres” o grupos determinados son

percibidos como demandas particulares y particularistas, que requieren políticas específicas y de tolerancia de la diferencia.

Las formas en que el modelo neoliberal ha sido aplicado en Argentina ha modificado la forma y función del Estado. Como indica Fleury se trata de un Estado sin ciudadanos y mucho menos ciudadanas, porque a pesar de que hay una retórica de nuevos derechos, especialmente ligados al tema de ciudadanía de mujeres, el Estado ya no se ocupa de garantizarlos de manera universal. En el caso de los derechos vinculados a las mujeres, parece haber habido un avance en el campo del reconocimiento. Sin embargo, si lo miramos más de cerca, el reconocimiento en las condiciones materiales de existencia latinoamericanas no puede ir escindido de la redistribución.

En sociedades cada vez más desiguales como las latinoamericanas y caribeñas, los derechos sin garantías se convierten en privilegios, porque sólo acceden a ellos quienes pueden pagar su precio en el mercado, para las demás son simplemente retórica. Existen leyes por las cuales las mujeres tenemos derecho a vivir una vida sin violencia, pero no hay instancias de prevención de la violencia. Las mujeres tenemos derechos sexuales y reproductivos pero se cercenan las instancias de información y distribución de métodos anticonceptivos y no se garantiza la realización de la contracepción quirúrgica o la realización de los abortos legales. Las mujeres tenemos derecho a igual salario por igual trabajo, pero no se garantiza el acceso a los mismos empleos. Las mujeres tenemos derechos a la seguridad social en caso de ser desempleadas, pero la asistencia estatal nos envía de nuevo al hogar, por mencionar apenas algunas situaciones.

A pesar de que aparece una especie de sensibilidad hacia la cuestión de género en el Estado, la brutalidad de la transformación de las relaciones sociales bajo el capitalismo en Argentina ha conducido a una imposibilidad de producir cambios efectivos en el sentido de mayor ciudadanía para las mujeres. Cuando se trata de políticas efectivas hacia las mujeres, estas políticas se realizan de manera prioritaria desde el Ministerio de Desarrollo Social, a pesar de la retórica de género. Es decir que aunque se haya puesto en discurso e incluso realizado experiencias de innovación en el aparato del Estado, como fueron los intentos de introducir políticas de género desde las áreas “mujer” demandadas por las feministas de los ‘80, estas intenciones han ido quedando arrinconadas. Si bien algunas experiencias de área “mujer” continúan, han perdido relevancia, recursos, posición en relación con otros organismos del Estado o bien se han convertido en

lugares para el ejercicio de una cierta retórica de género lo más inocua posible, o bien en una variación más de las formas bajo las cuales el Estado, históricamente, ha tratado a las mujeres: como madres y como pobres.

Como hemos podido ver, las dimensiones de género, la diferencia, los cuerpos sexuados están presentes no sólo en las relaciones que el Estado entabla con las mujeres en las áreas específicas, sino en lugares en donde las determinaciones de género no son inmediatamente visibles, como las políticas de atención a la pobreza. Por más que el Estado pretenda ocultar su “sexo”, mostrando las cuestiones relacionadas con las condiciones de vida y la diferencia sexual como separadas, las desigualdades de género están fuertemente determinadas por las desigualdades de clase y atraviesan todas las relaciones que el Estado entabla con los y las ciudadanas/os para quienes sus propios cuerpos y vidas son realidades concretas.

Bibliografía

- Anzorena, Claudia. *Mujeres, políticas sociales y educación: tensiones entre límites y posibilidades. El Plan Jefas de Hogar Desocupadas (Mendoza, 2000 a 2006)*. Tesis de Maestría en Política y Gestión de la Educación, dirigida por Dra. Alejandra Ciriza, UNLuján, Buenos Aires (inédita), 2008.
- . *Veinte años de políticas públicas destinadas a mujeres en la Argentina. Organismos y políticas en la Provincia de Mendoza*. Tesis doctoral. FCS / UBA, Buenos Aires (inédita), 2009.
- Bellucci, Mabel. “Toda subversión es potencialmente recuperable”. En *Brujas*, Buenos Aires, año 18, n° 26, 1999.
- y otras. “La subsecretaría de la mujer de Argentina (1987-1990)”. En *Doxa*, primavera / verano 1990-91, n° 3, 1999.
- Benería, Lourdes. “Balancing paid and unpaid work: a global perspective”. Ponencia presentada en la conferencia Ethics of Globalization, Cornell University, Septiembre, 2006.
- Birgin, Haydeé B. “Acción política y ciudadanía: ¿políticas públicas para las mujeres o derechos ciudadanos?” En Haideé Birgin (Compiladora). *Acción pública y sociedad. Las mujeres en el cambio estructural*. Buenos Aires, Feminaria – CEADEL, 1995.

- Bruera, Silvana y Mariana González. “La participación de las mujeres en los ámbitos locales”. En *Los procesos de reforma del Estado a la luz de las teorías de género*. Quito, CELCADEL, 1997.
- Campione, Daniel. “Argentina: el movimiento social después del *reflujo*”. En *OSAL*, año 4, n° 11, mayo-agosto, 2003.
- Ciriza, Alejandra. “Dilemas y tensiones en torno de la ciudadanización de las mujeres. Apuntes para el debate”. En *La Aljaba*, n° 2, 1997.
- Da Rocha Lima, Valentina. “Las mujeres en el exilio. Volverse feminista”, s/d, 1984.
- Dietz, Mary. “El contexto es lo que cuenta: feminismo y teorías de la ciudadanía”. En Lamas, Marta (Compiladora). *Ciudadanía y Feminismo*. México, Metis Productos Culturales SA, 2001.
- Ezcurra, Ana María. *¿Qué es el neoliberalismo? Evolución y límites de un modelo excluyente*. Buenos Aires, Lugar – IDEAS, 1998.
- Falquet, Jules. “La ONU ¿aliada de las mujeres? Un análisis feminista del sistema de organizaciones internacionales”. En *El Rodaballo. Revista de política y cultura*. Año 10, n° 15, 2005.
- “Chiffres, concepts et stratégies du «développement» néolibéral”. En *De gré ou de force, les femmes dans la mondialisation*. París, La Dispute, 2008.
- Fletcher, Lea. “Algunos hitos en el feminismo argentino”. En Line Bareiro y Clyde Soto (Editores). *Ciudadanas. Una memoria inconstante*. Venezuela, Centro de Documentación y Estudios (CDE), Nueva Sociedad, 2003.
- Fleury, Sonia. *Estado sin ciudadanos. Seguridad social en América Latina*. Buenos Aires, Lugar, 1997.
- Fraser, Nancy. “Política feminista en la era del reconocimiento. Una aproximación bidimensional a la justicia de género”. Material preparado para el seminario Análisis Comparativo legislación, políticas públicas e instituciones orientadas a la equidad de género. PRIGEPP – FLACSO. Buenos Aires, 2002.
- “¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas en torno a la justicia en una época *postsocialista*”. En *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas sobre la posición postsocialista*. Bogotá, Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes, 1997.

- Jelin, Elizabeth. *Las Mujeres y la Cultura Ciudadana en América Latina*. Trabajo para el programa Women in the service of civil peace, División de Cultura, UNESCO, UBA – CONICET, Buenos Aires, 1996.
- Jenson, Jane y Sineau M. *Who cares? Women's work, childcare and welfare State redesign*. Toronto, University of Toronto Press, 2001.
- Kirchner, Alicia. *La Bisagra*, Ministerio de Desarrollo Social, 2007.
- Laudano, Claudia. *Las mujeres en los discursos militares*. Buenos Aires, La página, 1998.
- Levín y otros. "La política de género de las políticas públicas en Argentina". En Carbonero Gamundí, María Antonia y Silvia Levín (Compiladoras). *Entre familia y trabajo. Relaciones, conflictos y políticas de género en Europa y América Latina*. Rosario, Homo Sapiens, 2007.
- Llaver, Nora. *La significación de la educación de adultos en los proyectos de vida de mujeres de sectores populares*. Tesis Doctoral en Educación. Dirigida por Dra. Alejandra Ciriza, Universidad de San Luis, (inérita), 2007.
- Marx, Carlos. *El Capital. Crítica a la economía política*. Buenos Aires, Libro Tercero, Cartago, 1973.
- Minujin, Alberto y Estela Consentido. "Crisis y futuro del Estado de bienestar". En Alberto Minujin (Editor.). *Desigualdad y exclusión. Desafíos para la política social en la Argentina del fin de siglo*. Buenos Aires, UNICEF/ LOSADA, 1996.
- Molyneux, Maxine. *Movimiento de mujeres en América Latina. Estudio teórico comparado*. España, Cátedra Feminismos, 2003.
- Montes de Oca, Zita Coronado. "Las mujeres y el Estado, el Estado para las mujeres". En Patricia Gómez (Compiladora) *Mujeres en los '90. Legislación y políticas públicas*. Vicente López, Centro Municipal de la Mujer, 1999.
- Montes, Pedro. *El desorden neoliberal*. Madrid, Trotta, 1996.
- Pautassi, Laura. "¿Primero... las damas? La situación de la mujer frente a la propuesta del ingreso ciudadano.". En Lo Vuolo, Rubén (Compilador). *Contra la exclusión. La propuesta del ingreso ciudadano*. Buenos Aires, Ciepp, Miño y Dávila, 1995.
- Rodríguez Enríquez, Corina. "Empleo femenino, economía del cuidado y políticas públicas. Algunas consideraciones desde la evidencia argentina". En Carbonero Gamundí, María Antonia y Silvia Levín (Compiladoras). *Op. Cit.*

Rodríguez Enríquez, Corina y Fernanda Reyes. “La política social en la Argentina post convertibilidad. Políticas asistenciales como respuesta a los problemas de empleo”. En Documento 55, CIEPP (Centro Interdisciplinario para el Estudio de Políticas Públicas), Buenos Aires, 2006.

Seoane, José A. “Argentina: la configuración de las disputas sociales ante la crisis”. En *OSAL*, junio de 2002.

Wainerman, Catalina. “Familia, trabajo y relaciones de género”. En Carbonero Gamundí, María Antonia y Silvia Levín (Compiladoras). *Op. Cit.*

Otros documentos consultados

Decreto 1506/04 www.desarrollosocial.gov.ar/Planes/PF/dec_1506_04.pdf

Naciones Unidas *Principales resultados de la conferencia sobre las mujeres e igualdad de género (2008)* www.un.org/spanish/esa/devagenda/gender.html

Resolución MDS N° 825/05 “Programa Familias por la Inclusión Social”
www.desarrollosocial.gov.ar/Planes/PF/Res_825_05.pdf

Hilando fino desde el feminismo indígena comunitario

Julieta Paredes

Los feminismos son teorías de las mujeres. Las mujeres no somos iguales, tenemos distintas identidades, formamos parte de los tejidos sociales a lo largo de todo nuestro planeta Madre Tierra Pachamama. Las distintas corrientes de feminismo corresponden a estas identidades, pertenencias a tejidos sociales y opciones políticas que las mujeres tomamos a lo largo de la historia de nuestros pueblos.

Por eso no es nada extraño que hayamos tenido la necesidad de construir nuestro propio feminismo desde nuestros pueblos indígenas originarios de Abya Yala, desde el proceso de cambios que vive nuestro país, Bolivia, y con nuestro feminismo autónomo construido desde los años 90 en la comunidad *Mujeres Creando*.

Para hacer una sintética explicación de nuestro feminismo debemos partir de una ubicación en el feminismo actual, por eso partiremos hablando de...

La crisis del feminismo

De ser una posible teoría revolucionaria en la actualidad pasó a ser inocuo para el sistema de opresiones. Con las políticas de género de los años 90 pasó a maquillar y aportar al patriarcado neoliberal. Es común escuchar a la mayoría de las feministas de feminismo en Latinoamérica y en ningún momento acompaña sus alocuciones un análisis de las diferentes coyunturas que suceden en nuestros pueblos. Parecería ser que el feminismo no tiene un análisis, ni lugar social, ni mucho menos una propuesta. Me refiero a la mayoría de los feminismos, no todos. Por lo menos el nuestro siempre los tuvo.

El feminismo maneja muy bien eso de que lo personal es político y nosotras también estamos refregando permanentemente con esta propuesta ética y metodológica de la política del feminismo. Pero decimos también ¿cuándo lo político va ser personal? ¿Cuando a las feministas les van a ocupar las realidades agobiantes de nuestros pueblos? Pocos colectivos de feministas estamos insertas en las luchas de nuestras comunidades y países. La mayoría se ha diluido y se han creado falsos antagonismos entre académicas y activistas, o antagonismos mentirosos entre feministas que trabajan en las instituciones y feministas autóno-

mas, cuando hay llamadas feministas autónomas que pretenden institucionalizar la autonomía declarándose sus fundadoras y dueñas.

Desde la comunidad *Mujeres Creando* jamás hicimos un maniqueísmo tan superficial. Nuestro planteamiento siempre fue donde quiera que estemos como feministas y preguntándonos si contribuimos a construir movimiento revolucionario o más bien, si reforzamos la institucionalización (función del patriarcado) de los movimientos y organizaciones de mujeres. En la actualidad nuestro planteamiento sigue vigente.

No seríamos sinceras si no hicieramos la autocrítica hacia adentro de nuestro colectivo *Mujeres Creando*. Esta crisis también tocó nuestra propia casa. Mucha teoría, lindas palabras, performances, fama internacional, pero poca práctica política en medio de nuestra propia sociedad, desconocimiento de nuestro feminismo en medio de las comunidades y organizaciones sociales de mujeres en Bolivia. A esto se debió la división de nuestro colectivo que quiso ser movimiento pero aún no lo logró.

La incorporación del feminismo al neopatriarcado, o la despolitización del feminismo

El género ya no es la categoría revolucionaria que era; se convirtió en simple descripción de roles. Las políticas de género han insistido tanto con este discurso para que cale en los usos de las mujeres de nuestros pueblos. Un concepto, una categoría, altamente reveladora de las causas de las relaciones de opresión de los hombres a las mujeres, pero convertido en simple concepto descriptivo de roles: las mujeres lloran, los hombres, no; las mujeres cocinan, los hombres hacen casas; las mujeres cuidan las wawas (hijas e hijos), los hombres hacen política. En suma, las mujeres son femeninas, los hombres, masculinos. Entonces había que enseñar a los hombres a llorar, cocinar y cuidar las wawas. Decimos nosotras: ahora que los hombres lloran, cocinan y cuidan wawas, ¿cambiaron la opresión a las mujeres y el machismo?

Es más, ahora tenemos a hombres que dicen ser mujeres y mejores mujeres que nosotras, como algunos transexuales y transgéneros. La gran confusión posmoderna de diluir nuestros cuerpos de mujeres en lo femenino.

Por otra parte, se reduce el patriarcado sólo a la opresión de los hombres a las mujeres. Parten de que todos los hombres son lo mismo y todas las mujeres son lo mismo, encubren las relaciones de clase entre mujeres, las relaciones

racistas entre mujeres, las relaciones lesbofóbicas entre mujeres, las relaciones coloniales entre mujeres, las relaciones imperialistas entre mujeres.

En diferentes foros hemos planteado esto y resulta que muchas feministas se sintieron ofendidas cuando hemos aseverado que hay un reduccionismo en el manejo del concepto de patriarcado. Pero lo cierto es que las prácticas sociales y las reflexiones teóricas lo confirman: no hay planteamiento ni teórico ni práctico desde el feminismo como un proyecto para toda la sociedad. Los aportes se reducen a mejorar las condiciones y situaciones de las mujeres en ciertos aspectos, pero de cuestionar el sistema de opresiones en todas sus connotaciones... ni hablar.

Nombrar nuestra propia práctica, basta de querer ponernos calzón

En las prácticas coloniales y colonizadoras, Occidente tuvo la pretensión de querer nombrar al planeta desde su mirada eurocéntrica. Esta no es más que una pretensión contestada permanentemente desde los distintos pueblos que hemos pensado y nombrado nuestra realidad desde nosotras mismas.

Los centros de poder quisieron reducirnos al alcance de sus entendimientos, ridículas acciones mediocres, cínicas y autosuficientes. La manera de sostener esta creencia de omnipotencia es a partir de una epistemología teoricista. Es decir, crear teorías de las teorías, con poquísimo o ningún sustento en la práctica real.

Nosotras aprendimos que no hay práctica sin teoría, pero sí puede haber teoría sin práctica. Es otra epistemología, otra manera recuperada de nuestras ancestras y aprendida también de otros pueblos. Nombrar nuestras prácticas y sentimientos nosotras mismas sin tener miedo al sonido de nuestra propia voz, no tener miedo a crear teorías, conceptos y explicaciones, no dudar en interpretar lo que nos pasa, tampoco tener miedo a proyectar nuestros deseos, nuestros sueños y nuestras utopías. Recuperar el derecho a existir de manera diferente en el mundo.

Redefinir el feminismo

El feminismo tiene una historia instaurada en el imaginario del planeta, para mal o para bien, de manera correcta, colonizadora o imperialista. Lo cierto es que el feminismo tiene un significado social al que no queremos renunciar.

Pero es necesario redefinirlo para que nos pueda comprender en sus acepciones y en la posibilidad de retroalimentar su significado social convirtiéndolo en un concepto revolucionario para las mujeres y hombres de nuestros pueblos, no es ninguna ociosa pelea teórica.

El feminismo es para nosotras la lucha revolucionaria de cualquier mujer en cualquier parte del mundo, en cualquier tiempo de la historia o prehistoria, que se rebela ante el patriarcado que la oprime o pretenda oprimirla.

El patriarcado es un sistema de opresiones. Como concepto explica desde las mujeres todas las opresiones que sufre la humanidad. Difiere de otras explicaciones causales de la opresión porque atribuye a la dominación de las mujeres la causa de la construcción de un sistema de muerte como es el patriarcado.

La práctica teórica reduccionista de este concepto tiene la intención de anular su potencial altamente revolucionario para beneficio de toda la humanidad.

Nuestro feminismo comunitario

El lugar desde donde construimos son nuestros cuerpos de mujeres con una memoria larga y otra corta de nuestra existencia. Memorias que las podemos llamar ontológicas y filológicas respectivamente, estas memorias corporales están construidas en las historias y prehistorias de nuestros pueblos y sus movimientos sociales. Por lo tanto, nuestro feminismo quiere comprender desde nuestros cuerpos a nuestros pueblos, buscar con los hombres de nuestros pueblos y comunidades el vivir bien en comunidades con la humanidad y con la naturaleza. Al partir de nuestros cuerpos es una mirada diferente a las que hasta ahora se han presentado desde los hombres que quieren también mejorar las condiciones de la vida.

Pero al ser una propuesta para toda la comunidad y todo nuestro pueblo, muestra también el camino de las alianzas con otras mujeres no feministas y con los hombres que quieran también estas revoluciones.

Nuestro feminismo es despatriarcalizador. Por lo tanto, es descolonizador, desheterosexualizador, antimachista, anticlasista y antirracista.

En las propuestas concretas en nuestra sociedad no nos resultan suficientes las reformas sociales, queremos acabar con el Estado por considerarlo resabio de la burguesía republicana. Queremos acabar con el Estado y construir la Comunidad de las Comunidades como otra forma de buscar la organización y el buen vivir de la humanidad entera.

Da subversão à institucionalização¹

María Lygia Quartim de Moraes

I. Um novo feminismo

Pertenço à geração de mulheres para as quais os livros de Simone, especialmente *O Segundo Sexo* e *Memórias de uma moça bem comportada*, tiveram uma importância decisiva: ajudaram a nomear um mal estar difuso e a entender a situação da mulher como produto da história e da sociedade. Mais do que isso, a experiência de Simone e seu pacto amoroso com Sartre exerceram um fascínio extraordinário. Simone não queria ter filhos, nem criar família tampouco viver como uma burguesa acomodada.

É um destes casos em que vida e obra encontram-se, porque, ao adotar o existencialismo filosófico, ela fez de seu projeto de vida —produzir uma obra de valor universal— o objeto de suas reflexões e de seu trabalho teórico. Sua biografia remete aos personagens dos seus romances e estes aludem às experiências reais de Simone —ela na intimidade, Sartre, a relação entre ambos—, rompendo com convenções burguesas e apresentando um estilo de vida pouco convencional.

Como deixar de admirar a ousadia desta mulher que vivia num quarto de hotel —distante das atividades familiares típicas das mulheres de classe média—, uma intelectual que gerou uma rica produção de romances, autobiografias, biografia de Sartre, ensaios filosóficos? Em *O Balanço Final*, escrito aos 63 anos, Simone comenta: “Viver sem tempos mortos: esse é um dos slogans de maio de 1968 que mais me tocaram, porque o adotei desde minha infância”. (Beauvoir, 1999:40)

II. Ninguém nasce mulher

O impacto do *Segundo Sexo* foi extraordinário. A versão norte-americana vendeu cerca de 750 mil exemplares e Simone transformou-se na referência do feminismo do século XX. No entanto, vinte anos depois, a própria autora reconhecerá os limites de seu trabalho que, embora útil às militantes, “não era um livro

1 Agradeço ao CNPq e à CAPES pelo apoio à pesquisa *Trinta Anos de Feminismo*, cujos resultados são apresentados no presente texto.

militante”. Além disso, naquele momento ela ainda acreditava que a condição feminina evoluiria com o tempo e por isso lhe pareciam justas as críticas das feministas americanas dos anos 70:

Que a mulher seja fabricada pela civilização, e não biologicamente determinada, é um ponto que nenhuma feminista coloca em dúvida. Elas (as americanas) se afastam de meu livro no plano prático: recusam-se a confiar no futuro, querem desde já dirigir seus destinos. Foi nesse ponto que mudei: dou-lhes razão (Id.:493)

A partir desta auto-crítica, Simone afirma que feminismo é lutar por reivindicações propriamente femininas, paralelamente à luta de classes, e se declara feminista: “Em resumo, no passado achava que a luta de classe deveria ter prioridade sobre a luta dos sexos. Hoje considero que as duas devem ser travadas ao mesmo tempo” (Id.:492)

Com essas palavras Simone de Beauvoir define a novidade do feminismo dos anos 70: uma nova concepção política da questão do poder e o repúdio à crença ingênua na marcha da humanidade para um crescente progresso —mais do que tudo, um feminismo militante. Simone de Beauvoir foi o ponto de partida de toda uma geração de feministas, mas ela não era, nem se propunha a ser, uma militante feminista. Era uma intelectual ligada a Sartre e ao projeto editorial da revista *Les Temps Modernes*.

III. A geração política

Em entrevista concedida em 1970, Hanna Arendt expressiu sua admiração pelas revoltas estudantis de 1968 nos seguintes termos:

Abstraindo as diferenças nacionais, que naturalmente são muito grandes, e levando em conta somente que se trata de um movimento global —algo que nunca aconteceu nesta forma antes— e considerando (...) o que realmente diferencia esta geração em todos os países das gerações anteriores (...) é sua determinação para agir, sua alegria em agir, e certeza de poder mudar as coisas pelos seus próprios esforços.

Esta geração descobriu o que o século dezoito chamou de felicidade pública, que significa que quando o homem toma parte na vida pública abre para si uma

dimensão de experiência humana que de outra forma lhe ficaria impedida e que de certa maneira constitui parte da felicidade completa” (Arendt, 2006:174-175) Vinte anos depois, Immanuel Wallerstein, no discurso de abertura do seminário “1968 as a Global Event” (Wallerstein 1989:165), afirmou que 1968 foi uma revolução no sistema mundial e uma revolução desse próprio sistema. Concordando com Arendt, o autor apontara a novidade do que acontecia naquele momento e, vai além, ao afirmar que 1968 foi um momento de ruptura histórica, que criou um “antes” e um “depois”. Após 1968, ficava difícil afirmar que o proletariado ainda era a única vanguarda revolucionária. Nesse sentido, os grupos “minoritários”, cujos interesses eram desconsiderados em nome da revolução proletária que aboliria todas as formas de opressão, decidiram não mais esperar pela “salvação” no futuro. Assim, “a importância real da revolução de 1968 deve-se menos à sua crítica ao passado do que às questões que levantou para o futuro”. (Id.:176)

Essa é a novidade: o aparecimento, em várias partes do mundo ocidental, de uma juventude extremamente politizada e militante, unida na mesma recusa ao imperialismo norteamericano, ao “aparelhismo” e burocratismo dos partidos comunistas, aos graves equívocos políticos do socialismo soviético e aos valores burgueses e conservadores. Os jovens defendem os direitos civis das mulheres e dos negros, lêem Marcuse e professam uma profunda admiração por Ernesto *Che* Guevara. Em sua maioria, estudantes secundaristas e universitários foram os novos atores coletivos dos anos 60/70 e as principais vítimas da repressão político-militar das ditaduras na América Latina.

IV. O feminismo militante de Juliet Mitchell

Como a esmagadora maioria dos protagonistas de maio 68, Juliet Mitchell era jovem e animada por esse *elan* transformador que caracterizou o feminismo político dos anos 70. Se Simone de Beauvoir foi a filósofa da condição feminina, Juliet Mitchell foi a agitadora política feminista, a típica intelectual da “nova esquerda”, para quem teoria e prática necessariamente caminhavam juntas. O texto que a tornou famosa antes dos 30 anos — *Woman’s estate* — é obra política escrita por uma militante de formação marxista.

Ao analisar as fontes da energia revolucionária dos anos 60, Juliet mostra como, mesmo nos países mais ricos do mundo, a pobreza das mulheres, sua carência cultural e emocional, as aproximaram dos estudantes e dos jovens. Assim, no quadro mais geral da Luta pelos Direitos Civis, as batalhas mais próximas do

feminismo foram travadas por negros, estudantes e *hippies*. Daí a luta pelos Direitos da Mulher entrar no rol dos movimentos das *minorias*. Esses movimentos, não obstante a base local, se inspiraram nos protestos pela paz e pelo fim das guerras no Terceiro Mundo (Argélia, Cuba e Vietnã), partindo de uma perspectiva *internacionalista*.

Nesse sentido, conclui Mitchell, as mulheres constituem o grupo político mais “internacional”, pois são a metade da humanidade. No entanto, sua opressão tem lugar no domínio mais restrito e específico possível: o lar, cruzando vida pessoal e política. Em oposição ao “aburguesamento” de vários segmentos da classe operária, muitas mulheres burguesas, por meio da ampliação das universidades, assumiram uma vanguarda feminista radical. O paradoxo é inevitável, pondera Mitchell, pois a ignorância mantém a maior parte das mulheres na opressão. Nesse sentido, o movimento de libertação enfrenta uma tarefa titânica, dado que a opressão da mulher manifesta-se tanto na miséria econômica quanto na cultural, em todas as classes sociais e em todos os movimentos radicais.²

Segundo Mitchell, tornara-se imperioso para as feministas socialistas a elaboração de uma teoria da opressão de todas as mulheres, mas sem perder de vista a especificidade histórica de cada aspecto da situação. “É preciso que partamos das questões colocadas pelas feministas para chegarmos a produzir respostas marxistas”. (Id.:99) Na segunda parte do livro, a autora tentará dar respostas marxistas no tratamento da opressão da mulher, ponderando, inicialmente, que o feminismo radical faz da opressão “o” problema, quando, na verdade, se trata de saber *por que as mulheres foram sempre oprimidas e como são oprimidas*. Nesse sentido, a teoria da opressão teria que incluir caráter geral da opressão feminina sem perder de vista, no entanto, sua especificidade histórica:

A situação das mulheres é diferente da de outros grupos sociais oprimidos: elas são a metade da humanidade. Elas não podem ser exploradas e oprimidas de maneira análoga às classes e grupos explorados —operários, negros, etc. Enquanto não houver uma revolução na produção, as condições e emprego continuarão decidindo a sorte da mulher neste mundo de homens. Ademais, à mulher é oferecido um mundo próprio:

2 Mitchell, 1971:13. No original: “that women’s oppression manifests itself in economic and cultural deprivation, that oppressed women are found in all exploited minorities, in all social classes, in all radical movements. That on the issues of the position of women, friends are foes. It is with the realizations that the theory and practice of the movement has to contend”.

a família. Exploradas no trabalho, relegadas à casa: estas duas posições compõem sua opressão.³

A dialética produção / reprodução social é a chave da análise de Juliet Mitchell. O lugar subalterno que a mulher ocupa na produção teria sua contrapartida no poder que exerceria no seu “reino”, a família. Para Mitchell, não se coloca a questão do que é a *família*, pois sob essa forma “natural” temos um produto social. No entanto, ideologia do “natural” visa justamente obscurecer a historicidade da família e das funções nela desempenhadas pelas mulheres. “Fala-se da mulher, da família como se fossem sempre as mesmas... Assim, as análises da feminilidade e da família devem se desvencilhar da ideologia da permanência e de sua unificação em um todo monolítico: mãe e filho, lugar de mulher... seu destino natural”. (Id.:100)

Foi preciso *desconstruir* a idéia de *destino natural* e, nesse sentido, a teoria socialista do passado não chegou a isolar os diferentes elementos da condição feminina que *formam uma estrutura complexa e não uma unidade simples*. Assim, Juliet Mitchell considera essencial renunciar à idéia de que as condições da mulher decorrem unicamente da economia, como formula Engels, ou possa ser equacionada como símbolo da opressão geral, como afirma Marx em seus primeiros escritos, “é preciso pensá-la como uma estrutura específica, isto é, como unidade de elementos diferenciados”.

As teses de Juliet Mitchell foram incorporadas pelo feminismo político dos anos 70, pois se tratava de reconhecer a especificidade da situação da mulher e a necessidade de atuação política, visando o reconhecimento de direitos —igualdade salarial e acesso aos postos de mando. Mais complicado era sustentar a tese do “direito ao próprio corpo”, especialmente no tocante à legalização ou discriminação do aborto.

V. Ditaduras militares e a presença das mulheres na resistência armada

No Brasil, a Nova Esquerda forma-se na crítica ao imobilismo político dos comunistas e na oposição radical ao golpe militar de 1964, o primeiro na sucessão

3 Id., lb. No original: “The situation of woman is different from that of any other oppressed social group: they are half of the human species. In some ways they are exploited and oppressed like, and along with, other exploited classes or oppressed groups - the working class, Blacks, etc. But women are offered a universe of their own: the family. Women are exploited at work, and relegated to the home: the two positions compound their oppression”.

de golpes e ditaduras militares que assombraram os países do Cone Sul. As condições políticas em que se dá o rompimento da legalidade democrática no Brasil (1964) e no Chile (1973) são assemelhadas: em ambas, governos legitimamente eleitos, cujos atos não feriam os pressupostos constitucionais, conhecem uma polarização social fortíssima e o boicote norte-americano. É importante assinalar que em ambos países amadureciam processos de desenvolvimento dos movimentos sociais, como foi o caso das Ligas Camponesas dos anos 60, um atuante movimento dos trabalhadores rurais sem-terra. Os movimentos estudantis também já estavam em ebulição, como ocorreu na longa greve em torno do aumento da participação estudantil nos órgãos de poder da universidade, ocorrida na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP, na rua María Antonia, em 1962.⁴

Para a juventude que aspirava maior liberdade na vida pessoal, a ditadura foi um duro golpe. A agitação e a efervescência dos anos 1965/1969, com seus festivais de música e de cinema e os grandes encontros estudantis, foi substituída pelo medo da atuação impune do terrorismo de Estado contra os “subversivos”. A moral cristã era tão onipresente que, nas invasões realizadas pela polícia no CRUSP (residência estudantil da USP) as pílulas anticoncepcionais e as bombas *molotov* constituíam, com o mesmo *status*, prova incriminadora. Uma estudante em cuja bolsa fossem encontradas pílulas era considerada puta. Essa é uma dimensão de gênero que tem sido deixada de lado na produção acadêmica sobre o tema das revoltas estudantis contra a ditadura militar.

No Brasil dos anos 60 e 70, a presença das mulheres na luta armada representou uma profunda transgressão ao que era designado como próprio ao sexo feminino. Mesmo sem formular uma proposta feminista deliberada, as militantes “comportaram-se como homens”: pegaram em armas e assumiram um comportamento sexual que punha em questão a virgindade e a instituição do casamento, transformando-se, como apontou Garcia (1997), “em um instrumento em si de emancipação”. A transgressão de gênero teve, na repressão e na tortura, uma dimensão punitiva específica.

A radicalidade da experiência da luta armada deixou marcas profundas nos jovens de ambos os sexos. A mudança dos códigos instaurou uma nova ordem de relação entre homens e mulheres. Insisto na dimensão da juventude e no fato

4 Alfred Stepan, estudioso do tema, aponta que cerca de 20% dos oficiais brasileiros foram atingidos por expurgos após o golpe de 1964, *apud* Moraes (2002).

da grande maioria ser constituída por solteiros. Foi no exílio que muitos criaram família e onde se acirrou a contradição de gêneros. As queixas da ex-guerrilheiras não se diferenciavam muito do normal das mulheres, especialmente no tocante às tarefas domésticas e aos cuidados com os filhos. Por outro lado, ante o machismo reinante nas concepções dos partidos comunistas oficiais, a participação das mulheres na luta armada foi uma enorme ruptura com relação às lutas e movimentos sociais anteriores, nos quais predominavam os homens.

VI. O feminismo e a experiência do exílio

A partir de 1973, o golpe de estado no Chile, o acirramento da repressão política na Argentina e a permanência da ditadura militar brasileira, em plena prosperidade do “milagre brasileiro”, concentraram em Paris centenas de fugitivos. Além dos exilados, o clima de terror e a repressão política reinantes no Cone Sul estimulavam a saída de universitários para pós-graduações na Europa. A França se tornou o epicentro do asilo político, reforçando os laços entre a esquerda francesa e os militantes políticos. Na época, o Partido Comunista Francês era uma organização respeitada, com forte composição operária, presença sindical e atuação ideológica.

Para mim, como para muitos outros que viveram em Paris nos anos 1970/1980, o sentido da palavra “republicano” ganhou um significado muito forte de educação, saúde e cultura para todos. Passamos a enxergar com outros olhos a experiência de uma bem sucedida medicina socializada e de escolas públicas com qualidade. Com o crescimento eleitoral, a esquerda francesa estava no auge e a França tornou-se o grande centro irradiador do feminismo europeu.

O país vivia uma ebulição social e a liberalização do aborto era uma reivindicação nacional, encabeçada pelas feministas com o apoio dos partidos comunistas e socialistas. A esquerda mantinha uma atitude de solidariedade para com os exilados políticos: estudantes e exiladas foram acolhidas pelos movimentos de libertação da mulher e puderam participar do debate no interior das esquerdas.

VII. O feminismo do *Debate* e do *Coletivo*

Os brasileiros exilados na França organizaram-se em vários grupos políticos, divididos entre as diversas tendências da esquerda brasileira, dos marxistas-leninistas aos maoístas, passando pelos guevaristas. No final dos anos 60, um pequeno grupo, sob a liderança intelectual de João Quartim, criou a revista *Debate*,

que adquiriu um grande prestígio e permaneceu ativa até 1979, constituindo uma etapa importante para que as feministas brasileiras ligadas ao *Debate* percebessem a necessidade de uma militância direcionada para a questão da mulher.

O discurso da militância no exterior visava, inicialmente, o conjunto dos exilados. Disso não destoava a publicação do grupo *Debate*, que se posicionava a serviço da “reorganização dos comunistas” de forma geral. Uma parte considerável das militantes do grupo não tinha qualquer vocação feminista e seus artigos sobre “opressão” remetiam à literatura dos clássicos marxistas e se apropriavam das análises da *New Left Review*. O empenho teórico do *Debate* gerou uma grande quantidade de textos que propunham uma análise marxista do trabalho feminino e da família, mas as questões sobre sexualidade eram descartadas, uma temática que a maioria não considerava importante tampouco passível de discussão.

Ao mesmo tempo, a liberdade oferecida pela cidade permitiu um estilo e vida que colocou as condições para o confronto de gênero. Nesse contexto, não é de se estranhar o desencanto de muitas militantes, desiludidas com os grupos políticos dominados por questúnculas e personalismos, que buscaram outras alternativas de participação política, aproximando-se dos grupos feministas. Assim surgiu o *Coletivo de Mulheres no Exterior* ou *Ciclo de Mulheres Brasileiras*, cujas participantes, muito jovens e a maioria sem filhos, haviam sido direta ou indiretamente ligadas à luta armada. Aos poucos, o *Coletivo de Mulheres* transformou-se na mais dinâmica, atuante e influente organização no exterior.

A importância dos grupos feministas formados no exílio europeu também é ressaltada por Ana María Araújo, exilada uruguaia na França⁵, para quem o movimento de mulheres latino-americano, não obstante seus laços com o feminismo europeu e norte-americano, “à medida que se consolidava como movimento social enraizado na realidade nacional e continental, adquiria —de forma muito mais profunda que a esquerda, sua própria especificidade latino-americana”. (Id.:90) Para Araújo, um dos mais importantes grupos de mulheres latino-americanas organizados no exterior foi o *Círculo de Mulheres Brasileiras*, que

5 Ana María Araujo (1985) comenta que: “Seguramente es el ‘Círculo de Mujeres Brasileñas’ el primer grupo consolidado de mujeres latinoamericanas en Francia (...) El regreso de estas mujeres a su patria después de la amnistía de 1979, la profundidad de sus planteos y la práctica social adquirida como grupo de mujeres brasileñas en Europa, representan un aporte importante en la construcción del movimiento de mujeres en Brasil”.

defendia, ao mesmo tempo, um feminismo de esquerda (favorável ao aborto) e de “massa” (propondo políticas públicas de Estado).

VIII. A imprensa alternativa feminista

As restrições impostas pela ditadura militar ao direito de organização política e sindical forçaram a oposição a limitar seus objetivos a questões locais, entre outros movimentos contra o custo de vida, clubes de mães e associações de vizinhos, movimentos por creches e postos de saúde. Assim, umas das principais características assumidas pela resistência popular foi a criação de novos tipos de organização. O contato direto entre militantes políticos e movimentos populares e sua interpenetração transformaram a prática política no país.

Nos anos em que a repressão militar liquidava, fisicamente, muitos oponentes⁶, o movimento feminista aparece comprometido com a luta pelas “liberdades democráticas”, exercendo um papel ativo na campanha nacional pela anistia desde 1975. Durante esse ano, que marca o início da Década da Mulher da Organização das Nações Unidas, as feministas organizaram reuniões com mulheres de diferentes setores sociais, especialmente nos Estados de São Paulo e Rio de Janeiro, para discutir seus problemas específicos. Dadas as profundas diferenças culturais e sociais da sociedade brasileira, o alcance do movimento de mulheres variou enormemente, concentrando-se nos principais centros urbanos.

A partir de 1974, as primeiras feministas do *Debate* retornaram ao Brasil e participaram do primeiro grupo feminista em território nacional, o *Nós Mulheres*. Uma vez articuladas, deram início a uma dupla produção: a prática de discussão de “textos de formação”, de bibliografia marxista, e a publicação de textos jornalísticos para “as massas”. O primeiro editorial do jornal *Nós Mulheres*, escrito por duas ex-militantes do *Debate*, trata da dupla jornada de trabalho (em casa e fora dela) e propõe uma série de reivindicações, nas quais as políticas de Estado aparecem como solução.

6 Em 1976, ademais das mortes ocorridas no quadro da Operação Condor, várias militantes do PCdo B foram assassinadas no episódio que ficou conhecido como “a chacina da Lapa”, nome do bairro em que se encontrava o local da reunião, na cidade de São Paulo, além do assassinato da estilista Zuzu Angel no Rio de Janeiro. Nos anos 70, o filho de Zuzu Angel Stuart, ativista contra o regime militar, foi preso e morto nas dependências do DOI-CODI. A partir daí, Zuzu entraria em uma guerra contra o regime pela recuperação do corpo de seu filho, envolvendo até os Estados Unidos, país de seu ex-marido e pai de Stuart. Essa luta só terminou com o seu assassinato em 1976 por integrantes do regime militar, o assassinato foi forjado para parecer um acidente automobilístico no Rio de Janeiro, no túnel que leva hoje seu nome.

A produção do *Nós Mulheres* e do *Brasil Mulher*, que reunia militantes de origem maoísta, esteve marcada pela permanência das teses marxistas, que tinham a economia e a política como eixos, segundo o duplo princípio: a) a importância da infra estrutura econômica, isto é, a centralidade da luta anticapitalista; b) a importância da atuação na esfera pública (mas numa organização menos hierarquizada). Isso faz sentido na medida em que, numa sociedade com o grau de desigualdade social como a brasileira, toda e qualquer reivindicação de melhoria de vida passa pela dimensão econômica. Nesse sentido, o marxismo, enquanto teoria das classes sociais, torna-se uma referência permanente. Ao mesmo tempo, as posições do *Nós Mulheres* sobre sexualidade, família e relações de gênero eram muito mais avançadas, em termos de feminismo, do que as das demais publicações de mulheres naquele momento.⁷

O processo de redemocratização fortaleceu os grupos ativistas dos direitos sociais e políticos e promoveu algumas vitórias sensíveis com respeito aos direitos da mulher. Campanhas nacionais denunciando a morte de mulheres por crimes “de honra”, a denúncia do sexismo dos livros escolares, as campanhas contra o assédio sexual são algumas das conquistas que marcaram o final da Década da Mulher. Como veremos adiante, a transformação do contexto político resultante destas novas militâncias —em que o feminismo marcou presença— ampliou o cenário do embate político e a relação dos movimentos sociais com o Estado.

A visibilidade e a capacidade de mobilização do feminismo político nos anos 70, de certa forma, reordenou o espaço político. É importante, historicamente, reviver a importância da imprensa alternativa e o lugar privilegiado que ocupou na reorganização da esquerda e na própria fundação do PT. Nesse sentido, o jornal *Em Tempo* constitui o melhor exemplo.

O *Em Tempo* era uma frente de esquerda que reunia militantes da APLM do MR8, do MEP, da POLOP, de diferentes grupos de inspiração trotskista e grupos independentes. Em comum a todos eles, a perspectiva crítica em relação aos dois partidos comunistas mais tradicionais

7 Rosalina Santa Cruz, em sua tese de doutoramento que tem a imprensa feminista como objeto, conclui que a maior diferença entre o *Brasil Mulher* e o *Nós Mulheres* residia na questão da autonomia do movimento das mulheres, independentemente dos partidos políticos, defendida com exclusividade pelo *Nós Mulheres*, que “surge, afirmando-se como um jornal feminista, defendendo um feminismo que prioriza a diferença entre homens e mulheres, autônomo e independente dos grupos e partidos políticos. Na prática, a semelhança entre os dois jornais está no conteúdo das matérias, na matriz teórica marxista e no público para o qual foi dirigido os dois jornais”.

do Brasil: o PCB e o PCdo B. O objetivo era construir uma frente legal chamada “Esquerda Revolucionária” (número 0 sai em fins de 1977) *Em Tempo* dava uma dimensão pública e legal para posições políticas definidas no interior das organizações ainda clandestinas, divulgando a luta pelas liberdades democráticas e a campanha pela anistia e apoiando o movimento estudantil. (Araújo, 2004:172)

No mesmo texto em que desenvolve a tese da importância da imprensa alternativa na luta política contra a ditadura militar, María Paula de Nascimento Araújo destaca a presença ativa dos jornais feministas. A autora comenta que o jornal *Em Tempo* “pressionado pela imprensa feminista, de grande vigor na época”, realizou a cobertura de encontros sindicais de mulheres em 1978 e, em matéria de página inteira, “como organizar as mulheres”. *Em Tempo* dialoga com os principais jornais feministas da época: o *Brasil Mulher* e *Nós Mulheres*.

Por uma lógica cruel, o próprio potencial político do movimento de mulheres em São Paulo provocou uma nova fase de disputas políticas entre as diferentes correntes da esquerda (entre outras, MR8, PCdo B) em oposição às feministas independentes. A luta pelo controle político do movimento de mulheres afastou as feministas do *Nós Mulheres* das comemorações políticas do 8 de março, ocasião em que eram realizados concorridos encontros de mulheres. Paulatinamente, o feminismo político dos anos 70 foi sendo substituído por uma nova geração de feministas homossexuais que privilegiavam a questão da violência contra a mulher, dando origem ao SOS-Mulher. Esse deslocamento, entre outras conseqüências, instituiu o lugar da “vítimas indefesas da violência masculina”, deixando de considerar, por exemplo, a violência doméstica em que a agressora é uma mulher.

IX. A institucionalização progressiva: ongs, conselhos, etc.

Entre outras, a experiência institucional realizada através da Fundação Ford serviu de paradigma para a institucionalização de grupos e militantes feministas e pela introdução da ideologia e das práticas das organizações não-governamentais” (ONGs). Outra financiadora importante tem sido a holandesa NOVIB, que atua até hoje. A constituição das ONGs foi o primeiro passo da institucionalização de uma série de grupos e propostas de trabalho e a fixação de uma agenda comum, no início, ditada pelo movimento e, paulatinamente, passando ser influenciada pelas organizações financiadoras internacionais.

Nas primeiras eleições livres, em 1982, a oposição ganhou o governo do Estado de São Paulo e foi criado o primeiro Conselho da Condição Feminina, inspirado no similar francês. Esse é o ponto de inflexão, que abre um campo de atuação dentro do aparelho de Estado, criando, em várias cidades do Brasil, delegacias especiais para mulheres, serviços de atendimento às vítimas de violência e programas de saúde das mulheres. Ao mesmo tempo, os conselhos da condição feminina foram perdendo sua autonomia e se transformando em órgãos diretamente subordinados às políticas do governador em exercício o que, via de regra, significou sua despolitização e perda de eficácia. A relativa despolitização do movimento correspondeu ao seu enquadramento às regras jurídicas e ao “mercado financiador” monopolizado pelas Fundações Ford, Rockefeller e MacArthur frente a uma oferta cada vez maior de serviços para a mulher, transformando parcela das feministas em profissionais competentes de políticas sociais.

A vitória de Fernando Henrique Cardoso (presidente do Brasil de 1995-2002) e a criação da *Comunidade Solidária* possibilitaram o surgimento de novos postos de trabalho e novas teias de interesse entre governos e conselhos de mulheres no âmbito federal, estadual e municipal. A mesma trajetória —dos pequenos grupos heróicos do feminismo dos anos 70, sua “deriva” para formação das ONGs e a luta pelo poder dentro aparelhos de Estado— ocorreu em todos os países latino-americanos, à medida em os movimentos sociais conquistam maior espaço, conhecem as contraditórias conseqüências de “ser governo”. Anette Goldberg (1989) faz análise semelhante, assinalando a opção “participacionista-liberal”, segundo a qual parte da esquerda, “que se havia formado em torno da idéia de “revolução” e de “socialismo”, foi sendo paulatinamente reconduzida e redirecionada.

As palavras de ordem de autonomia e novos métodos de fazer política foram esquecidos e os grupos “minoritários” transformaram as ONGs em alternativas de trabalho, em estratégias de sobrevivência —um meio de vida. A *internacionalização* da pauta feminista sob a hegemonia do modelo norte-americano implicou (o que não deixava de ser um dado político) na *despolitização* crescente do feminismo organizado, um enquadramento que alimentou disputas intelectuais estéreis (igualdade versus diferença) extremamente dependentes dos interesses estratégicos norte-americanos, no qual a luta contra os “fundamentalismos” deixa de fora o capitalismo e o cristianismo.

X. Desdobramentos teóricos: novos objetos de pesquisa e novas categorias de análise

A expansão dos movimentos feministas impulsiona a edição de jornais, panfletos e livros sobre a situação da mulher na sociedade. Em várias capitais do mundo ocidental surge um mercado editorial favorável aos “estudos sobre a mulher”, aos poucos, também incorporados pelas instituições de amparo à pesquisa e universidades, abrindo espaço para novas abordagens. A própria sistemática das pesquisas e dos censos começa a ser questionada, especialmente pelo ocultamento do trabalho feminino não pago exercido nos limites do espaço familiar. Assim, os estudos sobre a questão da mulher assumem também a dimensão de novas perspectivas de análise.

Nesse sentido, os “estudos sobre a mulher” —predominantes nos anos de militância feminista— precedem o que hoje é conhecido como “estudos de gênero”, comprovando a passagem gradativa de militantes do movimento social para a esfera acadêmica. Não se trata mais de denunciar a opressão da mulher, mas refletir, teoricamente, sobre a dimensão “sexista” de nosso conhecimento e os riscos das generalizações.⁸

Assim, a expressão “relações de gênero”, como vem sendo utilizada no campo das ciências sociais, designa, primordialmente, a perspectiva culturalista na qual as categorias diferenciais de sexo não implicam o reconhecimento de uma essência *masculina* ou *feminina* de caráter abstrato e universal, mas apontam para a ordem cultural como modeladora de mulheres e homens. Em outras palavras, o que chamamos de *homem* e *mulher* não é o produto da sexualidade biológica, mas de relações sociais baseadas em assimetrias de poder. A categoria gênero ressalta a dimensão “flutuante” do ser homem e ser mulher e, nessa medida, recorre a outras teorias para dar conta dessa situação de amálgama entre o ser biológico e o ser social.

Robert Stoller (1964) foi o primeiro a propor a utilização de uma categoria que diferenciase a pertinência anatômica (o sexo) da pertinência a uma identidade social ou psíquica (gênero). Para o autor, o “sentimento de ser mulher” e o “sentimento de ser homem” são mais importantes em termos de identidade sexual do que as características anatômicas, isto é, não existe uma relação de imanência entre psiquismo e biologia, como é o caso do transsexualismo.⁹

8 A esse respeito ver debate “Gênero, trajetórias e perspectivas”, organizado por Bessa, 1998.

9 Vide verbete “gênero”, em Roudinesco, 1998.

Discordando de Stoller e alertando para os riscos da dissociação completa entre biologia e cultura, Marie Langer, com muita propriedade, declara que “como psicanalista e médica, e, certamente, também como mulher, não posso imaginar uma identidade feminina e masculina sólida se o sexo biológico está em desacordo com ele”.¹⁰ O que não significa negar a plasticidade da sexualidade humana, nem os notórios “deslocamentos” do feminino e do masculino provocados pelas mudanças e conquistas que transformam a situação das mulheres.

XI. Extrair as conseqüências

O objetivo principal da produção teórica feminista foi deslocar o debate da inferioridade social da mulher do âmbito da biologia (mulher “inferior” fisiologicamente, devido ao tamanho do cérebro ou à diferença hormonal) para o âmbito da sociedade e das relações de poder. Por essa razão, muitas feministas insistiam na importância dos grupos exclusivamente de mulheres, segundo o princípio da “não-mixidade”. Intimidadas com a presença dos homens e cansadas de serem manipuladas em assembléias, as mulheres preferiam grupos menores, relações mais pessoais, e tiraram proveito do aprendizado com o MLF (Movimento de Libertação das Mulheres) francês. O curto tempo de vida dos grupos refletia a lógica de evitar a consolidação de lideranças.

Ora, com o processo de reorganização partidária dos anos 1980, grande parte das feministas atuantes entraram no PT, outras no PCdoB. Assim, a questão das cotas mínimas de mulheres nos partidos políticos foi de tamanha ineficácia, que ninguém fala mais nisso. Seria esse um sinal de menor participação das mulheres? Depende do que seja considerada atividade política. Quem trabalha com temas ligados aos movimentos sociais sabe da importância do ativismo feminino. O problema não reside aí e sim no fato de que o contexto mundial mudou. As mulheres que foram a força do feminismo na década de 70 eram jovens, estudantes, artistas, intelectuais, etc. num mundo altamente politizado. Como vimos, a profissionalização do feminismo via “eficiência de gestão em iniciativas” redundou na sua despolitização, preço ideológico de troca por verbas e financiamentos.

A condição da mulher transformou-se profundamente na maior parte dos países do mundo ocidental. As mulheres vivem cada vez mais, com menor número de filhos, com maior leque de possibilidades e opções sexo-afetivas. No Brasil

¹⁰ Introdução ao livro de Bleichmar, 1998:33.

contemporâneo, aumenta o número de pessoas vivendo sós; as famílias consideradas “normais” (pai, mãe e filhos) constituem apenas metade dos arranjos familiares; cerca de 30% das famílias são uni-parentais; as famílias homossexuais e as crianças nascidas de inseminação artificial fazem parte da “desordem da família”.

Ao mesmo tempo, apesar das conquistas jurídicas obtidas nos lugares do mundo ocidental onde o feminismo foi atuante, as mudanças se dão nos limites das sociedades de classe e, numa sociedade tão desigual quanto a brasileira, as oportunidades e possibilidades são limitadas, transformando o sonho de ser modelo ou esportista de sucesso no grande ideal dos adolescentes. Outra consequência do fundamentalismo do mercado são as crescentes taxas de desemprego disfarçado ou subemprego. A maior pobreza das mulheres implica, entre outras coisas, que elas sejam as mais atingidas pela (falta de) qualidade dos serviços públicos; mais desfavorecidas pela incompetência da Justiça (atrasos nas pensões, etc.). Vale dizer, a questão estratégica dos direitos de seguridade social afeta principalmente as mulheres pobres.

XII. Ausência de uma cultura laica e republicana

O que acontece quando a sociedade não consegue criar nem compartilhar dos mesmos valores morais? Mais ainda, quando os valores morais dependem das religiões, na ausência de valores laicos e republicanos? Quais as consequências da ausência de valores morais laicos, tendo em vista o convívio público educado, respeitoso, baseado nas regras de uma cidadania republicana? O fato de que as lutas políticas assumam, hoje, também a forma de lutas religiosas tem como pressuposto a inexistência de sistemas morais alternativos aos religiosos. O recrudescimento do islamismo é acompanhado pela expansão de seitas religiosas que, apesar de concorrerem com igrejas instituídas há mais tempo, permanecem na mesma ideologia da “vontade divina”. Assim, permanecemos na esfera do pecado, dos crimes cometidos contra a vontade divina. A instituição religiosa continua sendo a matriz da moralidade pública. Nesse contexto, não há que se estranhar o interdito da legalização do aborto em toda a América Latina, com exceção de Cuba.

Um exemplo melancólico de submissão aos ditames da igreja católica é o do ex-líder sandinista, Daniel Ortega, recém eleito presidente da Nicarágua, declarando-se cristão e contra o aborto, comprovando os limites de projetos revolucionários atados ao moralismo cristão e os limites que o machismo e o tradicionalismo impõem aos movimentos de libertação nacional na América Central.

Na Itália, nos anos setenta, a esquerda uniu-se, apoiou as feministas, enfrentou o papa e venceu. Divórcio e aborto foram legalizados. No Brasil, um ditador protestante impôs o divórcio em 1977! Permanecem as restrições legais ao aborto, por outro lado, temos uma próspera indústria de aborto pago, policiais corruptos que fecham os olhos e a pior parte cabendo às mulheres pobres, clientela preferencial dessas mesmas igrejas...

Mesmo o MST —o primeiro movimento que tenta modificar as relações de gênero na prática, com comissões mistas em todos os níveis— também esbarra nos limites das agremiações em que o catolicismo é a ideologia dominante. E aqui temos o círculo vicioso: as igrejas são as fontes de moral face ao abandono do Estado; e as igrejas são contra o aborto, que as mulheres pobres fazem em piores condições e ainda pedem perdão ao padre. Poucas feministas têm a coragem de enfrentar as igrejas dada sua presença nos movimentos sociais. Nesse sentido, é necessário questionar o fiasco latino-americano ao enfrentar o poder da Igreja e ressaltar a importância das virtudes republicanas, do sentido da coisa pública.

XIII. Sujeito do desejo ou vítima do destino?

Diferentemente de outras revoluções, a de 1968 tinha como objetivo mudar o mundo e não tomar o poder, no sentido de apropriar-se do poder de estado. Em certo sentido, fomos a geração do contra-poder —contra o poder da Igreja, do Estado, da Família, do Homem Branco, etc. Retornando ao elogio de Arendt aos jovens de 1968 por sua “determinação para agir, alegria em agir e certeza de poder mudar as coisas pelos seus próprios esforços”, vemos como essas características desaparecem quando o “sujeito” da reivindicação torna-se o sujeito dependente da caridade e de políticas compensatórias. De fato, do ponto de vista subjetivo, a característica mais forte do movimento de 1968 foi a afirmação de desejo de toda uma geração. Como sujeitos de seus desejos, sofreram as consequências de seus atos e os riscos que deles decorriam. Não o fizeram por um impulso suicida, mas porque se opunham, moral e eticamente, a um regime que instaurou o terrorismo de Estado. Nesse sentido, faço minhas as considerações da psicanalista María Auxiliadora de Almeida Cunha Arantes:

No Brasil dos anos 60, o militante é alguém que se consolidou como sujeito de seu desejo, isto é, alguém que decidiu apostar no que achou que valia a pena. Não sabia, contudo qual era a pena nem supôs o quanto valia sua aposta. Juntou suas energias, na alvorada da vida adulta, e,

instigado pelos ideais externos de liberdade, de autonomia política e de independência nacional, aliados aos ideais internos de compromisso com o novo e com o pleno, se pôs ombro a ombro com os que, como ele, faziam o mesmo. (...).

Foi assim que, pela vida psíquica, as necessidade do novo, do revolucionário, do radical e do risco permanente encontraram fértil acolhida no militante que apostou na vida a serviço de uma idéia, a serviço de um projeto que não fosse individual e que servisse a muitos e a seu país.¹¹

Em contraposição a essa posição de sujeito desejanste, a política do viti-mismo, hoje predominante no contexto das políticas compensatórias, reflete-se na baixa cidadania dos programas assistenciais. As mulheres são submetidas à humilhação de terem de provar que são pobres e infelizes para convencer a atendente de que necessitam do bolsa família. Também se presenciam cenas de humilhação nas iniciativas filantrópicas em que uma cesta básica vem acompanhada de um sermão e de regras de conduta. São formas de tutelação e de infantilização incompatíveis com a idéia de autonomia e responsabilidade; O que deu exemplaridade à França foi exatamente a universalidade dos direitos à saúde e educação que desenvolvem o sentido de cidadania. A maior parte das políticas sociais facultativas terminam por colocar o usuário num lugar subalterno, negando as bandeiras da via republicana e da eficácia dos direitos.

Bibliografia

- Arantes, María Auxiliadora de Almeida Cunha. *A subversão do eu*. <http://www.estadosgerais.org/historia/subversao.shtml>.
- Araujo, Ana María . “Hacia una identidad latinoamericana: los movimientos de mujeres en Europa y América Latina”. *Nueva Sociedad*, n.78 Caracas-Venezuela, julio-agosto 1985.
- Araujo, María Paula Nascimento. “A luta democrática contra o regime militar na década de 1970”. REIS, A.R., RIDENTI, M. e MOTTA, R.P.S. (Editores) *O golpe e a ditadura militar 40 anos depois(1964-2004)*. Bauru, EDUSC, 2004.

¹¹ Arantes, <http://www.estadosgerais.org/historia/subversao.shtml>.

- Arendt, Hannah. *Crises da República*. 2ª ed. São Paulo, Editora Perspectiva, 2006
- Beauvoir, Simone de. *O Segundo Sexo* (2 volumes). São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1960.
- *Balanço Final*. 4ª ed. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1999.
- Bleichmar, Emilce Dio. *O feminismo espontâneo da histeria*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1998.
- Colling, Ana Maria. *A resistência da mulher na ditadura militar no Brasil*. Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, 1997.
- Ferreira, Elizabeth F. Xavier. *Mulheres. Militância e memória*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1996.
- Frederico, Celso. “A presença de Lúkács na política cultural do PCB e na Universidade”. MORAES, João Quartim de. *História do Marxismo no Brasil*. Vol.II. Os influxos teóricos, Campinas, Editora da Unicamp, 1995.
- Freire, A. Almada, I. PONCE J.A.de G. (Editores) *Tiradentes, um presídio da ditadura. Memória de presos políticos*. São Paulo, Scipione Cultural, 1997.
- Garcia, Marco Aurélio. “O gênero na militância: notas sobre as possibilidades de uma outra história da ação política”. En *Cadernos Pagu* (8/9), Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu/Unicamp, 1997.
- Goldberg, Anette. “Feminismo no Brasil contemporâneo: o percurso intelectual de um ideário político”. *BIB*, nº 28, Rio de Janeiro, 1989.
- Mitchell, Juliet. *Woman’s estate*. Londres, Penguin Books, 1971.
- *L’Age de femme*. Paris, Editons des Femmes, 1974.
- Moraes, João Quartim de. *Liberalismo e Ditadura no Cone Sul*. Campinas, UNICAMP, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2001.
- Moraes, Maria Lygia Quartim de. “A experiência Feminista dos Anos Setenta” *Textos* nº 5, Faculdade de Ciências e Letras, UNESP/Araraquara, 1990.
- *Mulheres em movimento: o balanço da década da mulher do ponto de vista do feminismo, das religiões e da política*. São Paulo, Editora Nobel / Conselho da Condição Feminina, 1985.
- (Editora) “Desdobramentos do feminismo”. *Cadernos Pagu* (16), Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu/Unicamp, 2001.
- Moraes, João Quartim de. *Liberalismo e Ditadura no Cone Sul*. Campinas, UNICAMP, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2001.

- Ridenti, Marcelo. *O Fantasma da Revolução Brasileira*. São Paulo, Editora da UNESP/FAPESP, 1993.
- Roudinesco, E. *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.
- *A família. Em desordem*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2003.
- Sarti, Cynthia. “Feminismo e contexto: lições do caso brasileiro”. *Cadernos Pagu* (16), Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu, 2001
- “O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória”. *Rev. Estudos Feministas*, vol.12, no.2, Ago 2004.
- Wallerstein, I. “Révolution dans le système mondial” *Les Temps Modernes*, n.s 514-515, maio-junho de 1989.

Propuestas para una enseñanza no-sexista de la filosofía

María Luisa Femenías

La Filosofía (tanto en la escuela media como en general) cumple múltiples funciones que van desde la transmisión de un conjunto más o menos amplio de conocimientos hasta la promoción de cambios actitudinales y de reflexión ética. En efecto, promover que un conjunto abierto de preconcepciones de orden gnoseológico, ético, metafísico, entre otros, se revise es una de las tareas de la Filosofía, tanto ante públicos no expertos, o que no aspiran a serlo, como respecto de los estudiantes de filosofía y la ciudadanía en general.

El objetivo más extendido es revisar críticamente y promover la reflexión sobre el conjunto de conceptos aprendidos que conforman nuestros sistemas de creencias —especialmente en el orden de los valores— guiando nuestras elecciones cotidianas.¹

De poco nos sirven conocimientos amplios y eruditos acerca de, pongamos por caso, la ética si no logramos que cotidianamente los individuos actúen éticamente y sean capaces de revisar sus prejuicios racistas y/o sexistas, entre otros. Favorecer la reflexión y el examen crítico de cuestiones de este tipo constituye uno de los objetivos actitudinales que todo profesor/a, especialmente de filosofía, debería proponerse. Para hacerlo, debe comenzar por revisar sus propios prejuicios o preconcepciones (o al menos intentar seriamente hacerlo).

La formación integral de las futuras generaciones insta a que lo hagamos; sobre todo en la escuela primaria y la media, momento en que se conforman las redes de creencias que en la mayoría de los casos nos acompañarán toda la vida. Sin embargo, como sabemos, los manuales al uso poco ayudan al respecto. De hecho, en nuestro medio recién en los últimos años comenzó a difundirse y valorarse la importancia del problema, y es mérito de algunas estudiosas de diversas áreas insistir en ello.

¹ Retomo y amplío algunas reflexiones publicadas en “Por una enseñanza no sexista de la filosofía” en A. Cerletti (Compilador) *La enseñanza de la filosofía en perspectiva*. Buenos Aires, Eudeba, 2009.

¿Qué puede hacerse en un aula durante la clase de Filosofía?² Las siguientes son algunas reflexiones que sólo pretenden llamar la atención sobre algunos aspectos que considero relevantes.

I. Una primera cuestión compromete nuestra misma concepción de los estudios de género (o los feminismos o cualquier nombre englobante con que se los quiera identificar). Supongamos un escenario de escuela media ¿Debemos agregar a nuestros tupidos programas *una unidad más* que incluya *información* sobre la cuestión? Una estrategia de ese tipo podría simplemente contribuir a disociar más “el saber qué” del “saber cómo”, dejando las prácticas cotidianas y los sistemas de creencias intactos (o casi intactos). Algo en ese sentido sucede entre los adolescentes respecto de los usos de los preservativos y las precauciones que deben tener en sus relaciones sexuales (o las drogas, el alcohol, etc.). En la mayoría de los casos, *saben* en tanto son capaces de *recitar* y describir todas las situaciones en que deben usarlos, pero no lo hacen. Sus sistemas de creencias y valores está intacto y actúan en consecuencia. Un planteo efectivamente feminista debería apuntar tanto a las prácticas como a las teorías promoviendo prioritariamente más una transversalización generizada de los programas que una unidad adicional más.

II. Desde un punto de partida efectivamente feminista, se pueden distinguir actividades de diverso nivel y carácter, que denominaré no sistemáticas y sistemáticas. Ambas tendientes a generar conciencia de los niveles de discriminación de sexo en la vida cotidiana y en los textos filosóficos como responsables expertos de la legitimación de la inferioridad histórica de las mujeres, con pocas excepciones.³ Estas actividades se vinculan con lo que he denominado los *modos en que se (in) visibiliza y / o se percibe y denuncia* el sexismo como una forma (a veces muy sofisticada) de violencia.⁴ Me refiero a:

• *Sensibilidad* ante cualquier tipo de discriminación: en el lenguaje (insultos, gritos, falacias, amenazas, en sus múltiples modalidades, etc.); negación / ocultamiento de información sobre los DDHH de las mujeres (y de los individuos en general). Aún cuando no se los pudiera eventualmente ejercer materialmente,

2 Estas reflexiones también pueden ser útiles en otras disciplinas afines.

3 De modos paralelo, de etnia, opción sexual o cultura.

4 Me extiendo sobre estos aspectos en mi “Violencia contra las mujeres: urdimbres que marcan la trama” en E. Aponte Sánchez y M. L. Femeninas. *Articulaciones sobre la violencia contra las mujeres*. La Plata, EDULP, 2008.

las mujeres (y todo humano) deben *saber que existen*, porque esto las obliga a pensar sobre los impedimentos de su cumplimiento y a pensarse como sujeto de derechos; física (golpes, empujones, tratamientos cruentos e innecesarios, etc.); laboral en términos de menor salario, más carga de responsabilidades, más exigencia, menor reconocimiento social de necesidades, etc.

- *Umbral* que marca el nivel de tolerancia a las discriminaciones (como formas de la violencia). Se trata del *quantum* de discriminación que una sociedad o un individuo toleran como “normal”. En sociedades que, como la nuestra, han padecido largos años de violencia de Estado, los umbrales de tolerancia suelen ser (demasiado) altos.

- *Urgencia* en la necesidad de los cambios en los sistemas de creencias (sea de cada individuo, sea colectivamente, en grupos, sistemas estructurales, institucionales y a nivel simbólicos). Como ni en lo social ni en lo individual el poder de cambio es inmediato y conjunto, las estrategias de visibilización de la discriminación deben ser consistentes, persistentes, sistemáticas y creativas. Y el sistema educativo (como los medios masivos de comunicación) es un lugar privilegiado para ello.

Cabe entonces apuntar a diversos niveles de acción individual y conjunta en virtud de la urgencia de las situaciones y su intolerabilidad promoviendo niveles en aumento de sensibilización.

III. Para reforzar la equidad (tanto de sexo género como en sus intersecciones étnico culturales) y promover la revisión individual y colectiva de los sistemas de creencias, resulta central, por un lado, promover un “estado de alerta” respecto de las propias conductas discriminatorias. Por otro, irrationalizar y desmontar los marcos teóricos de la discriminación. Y finalmente, desarrollar análisis críticos de textos que directa o indirectamente convergen en la legitimación de la discriminación (exclusión, interiorización, etc.) en el caso de la Filosofía. En lo que sigue, propongo a modo de ejemplo un conjunto de actividades (de aula) de diversa naturaleza que contribuyen a los objetivos antes mencionados.

- *No sistemáticas*. Las situaciones no sistemáticas pueden considerarse de “sensibilización” sobre los preconceptos que se tienen respecto del sexo género, la etnia, la religión, etc., y que más que enunciarse, se actúan. Se vinculan con el aprovechamiento de episodios informales de aula. Suelen ser los mejores momentos para iniciar la concienciación de los estudiantes sobre sus propios subtextos sexistas (los de los varones y los de las mujeres). Tomamos la palabra “concienciación” siguiendo a las teóricas españolas para marcar la diferencia con la pala-

bra “concientización”, aplicada tradicionalmente al reconocimiento de factores de clase socioeconómica. Algunos momentos informales que pueden resultar altamente beneficiosos se vinculan a:

a- Insultos, injurias, palabras soeces. Los insultos tienen un marcado componente sexista (pero también clasista, racista, xenófobo, que por lo general degrada o connota negativamente lo femenino o lo feminizado). El tema se puede vincular no sólo con cuestiones de tipo ético sino también con los *actos de habla*. En especial, con la importancia del insulto como “marcador” del “lugar *natural* del otro/a” (siempre inferiorizado/a). Judith Butler ha desarrollado una interesante propuesta teórica sobre el insulto como el *lugar* de la heterodesignación y su importancia como *punto de apoyo* para una “reversión” valorativa del propio sujeto injuriado en términos de autodesignación.⁵

b- Historias, películas, escenas de propaganda. Revisar de modo informal películas recientes (propagandas, etc.), traten expresamente o no temas y cuestiones vinculadas al sexismo, suele ser un modo eficaz de promover el debate crítico sobre las actitudes de “otros/as” magnificadas en la escena y proyectadas (en varios sentidos del término) *afuera* del/a estudiante. Esto permite una toma de distancia que favorece la mirada crítica. Será mérito de los docentes alentar la observación y el desmontaje de estereotipos (por ejemplo, la familia completa reunida a desayunar), la comparación con las situaciones reales, los presupuestos que se manejan y la prescripción implícita de modelos. Según el grupo, podrán apuntarse análisis más o menos triviales, como el que acabamos de señalar, u otros más elaborados que implican al ojo de la cámara como lugar de autoridad y el tipo de tomas que se realizan, entre otras cuestiones.⁶

c- Generar contraejemplos y preguntas que apunten al subtexto de género. Ante relatos u oraciones descalificadoras del tipo “todas

5 Butler, J. *Excitable Speech*. New York, Routledge, 1997 [Hay traducción castellana]. Cf. *Judith Butler: una introducción a su lectura*. Buenos Aires, Catálogos, 2003. Págs. 131-134. También E. Fox Keller. *Lenguaje y vida*. Buenos Aires, Manantial, 2000.

6 Existe importante bibliografía sobre el tema, cf. por ejemplo de Lauretis, T. “Repensando el cine de mujeres: teoría estética y teoría feminista” en Navarro, M. y Stimpson, C. *Nuevas direcciones*. Buenos Aires, FCE, 2001. Págs. 203-232; de la misma autora, *Alicia ya no*. Madrid, Cátedra, 1984.

las mujeres son...”, “todos los negros son...”, etc. apuntar a contraejemplos y obligar a repensar el “todos” implicado. En efecto, ante afirmaciones de tipo universal que descalifican distributivamente a todos los miembros de un cierto grupo por igual, el contraejemplo más que la sanción y la censura obligan al emisor a reformular su afirmación y buscar, en el mejor de los casos, argumentos “de excepción”. Sea como fuere, es pertinente apuntar al subtexto sexista (o racista) de tales afirmaciones alentando la disidencia expresa y el debate entre los miembros del grupo donde el silencio, por lo general, alimenta el resentimiento.

d- Experiencias. Es común entre los adolescentes el alarde en términos de fuerza o potencia (con diversas connotaciones). Favorecer la puesta en palabras y el diálogo de las experiencias de exclusión, discriminación, marginación, descalificación, etc. (como modos testimoniales no victimizantes) redundan siempre en beneficio del clima del aula y ayuda a esclarecer los supuestos que llevan a otro/s a actuar de determinada manera. Es decir, conviene conducir a los estudiantes hacia la revisión individual y colectiva de sus sistemas de creencias y de las causas (en términos de razones y motivos) que desembocaron en un determinado conjunto de actitudes (racistas, sexistas, de prepotencia o descalificación, etc.). Promover el autoconocimiento implica también un mejor conocimiento del otro. En la medida de lo posible, esto parece preferible a cerrar potenciales discusiones de modo más o menos dogmático.

• *Sistemáticas.* La Filosofía puede ser considerada una reflexión en la que se expresan determinadas formas de autoconciencia de la especie —como lo ha subrayado el idealismo alemán. El hecho de que la mitad numérica de la especie se encuentre en una situación de enajenación y marginación, en relación a lo que Agnes Heller llamó la genericidad, necesariamente ha de tener consecuencias gnoseológicas distorsionantes en el discurso filosófico, que se define precisamente por sus pretensiones de totalización y de actitud crítica.⁷

7 Amorós, C. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona, Anthropos, 1985. Pág. 23.

La enseñanza de la Filosofía como disciplina escolar obedece a una currícula que el docente debe cumplir frente al curso. Esto implica que debe enseñar un conjunto de contenidos más o menos pre especificados. Pero significa también que cómo se los enseñe está en buena medida en sus manos. Instamos a que con las propuestas que siguen, docentes y alumnos desarrollen su conciencia crítica respecto del eje discriminatorio sexo género.

a- *Deslegitimación de los argumentos de exclusión (por sexo, etnia, cultura, etc.).* Todos estamos acostumbrados a repetir la afirmación “todos somos iguales”. Sin embargo, un número notable de textos filosóficos que sostienen tal afirmación, cometen luego exclusiones que pasan por lo general desapercibidas. Se denomina “deslegitimación” la tarea de mostrar cómo tales argumentos entran en contradicción, sea puntualmente, sea gracias el examen meticuloso de diferentes pasajes de la obra (obras) de un mismo autor. Muchas veces los textos marcan explícitamente las exclusiones. Suele ponerse como ejemplo paradigmático algunos pasajes de Aristóteles en los que tanto mujeres como esclavos son considerados inferiores, o al menos sólo “funcionalmente” iguales en tanto necesarios para el cumplimiento de sus papeles diferenciales en la *polis*.⁸ Sin embargo, hay muchos otros textos sexistas y racistas en los que no siempre es tan fácil y evidente detectar las estrategias de exclusión. Sobre todo porque en muchos casos los mismos argumentos utilizados invisibilizan la maniobra excluyente.⁹

Pongamos por caso los textos de los contractualistas que defienden la “igualdad” natural de todos los hombres. Primer problema ¿a qué refiere “hombre”? Una posibilidad es que remita a la todos los “seres humanos”; si esto fuera así, la igualdad incluiría varones y mujeres. Pero otra posibilidad es que “hombre” se refiera sólo a los varones. En el primer caso, se apela a un universal, en el segundo a sólo una de sus partes, ya que el universal “ser humano” se atraviesa materialmente por los sexos, las etnias, las clases, etc. Si recordamos que en la sociedad civil hobbesiana las mujeres carecen de los derechos que gozan en el estado de naturaleza, parece claro que “hombre” remite sólo a los varones de la

8 Femenías, M.L. *Inferioridad y exclusión*. Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1996.

9 Se suele denominar “forclusión” a la estrategia de invisibilizar teórica y sistemáticamente la exclusión de grupos a causa de sus marcas sexuales, étnicas, etc.

especie. Cuando esto es así, se enuncia un universal que no se cumple.¹⁰ Simone de Beauvoir denunció como falacia nominal el desplazamiento de un significado del término “hombre” al otro.¹¹ Incluso para la lógica clásica, si armáramos a partir de ahí una suerte de silogismo, éste sería inválido por contar con cuatro términos y no tres, en tanto una palabra poseería dos significados (o definiciones).

Otra forma es la apelación a una *scala naturae* que supone órdenes jerárquicos; es decir, un conjunto de argumentos basados en que existe un ordenamiento de seres inferiores y superiores. Esto sucede con los sexos, pero también con las etnias y las culturas. Históricamente se han considerado inferiores a las poblaciones “negras” u “originarias” tanto como a las “mujeres” (Recordemos que incluso la ciencia ha contribuido a aportar las “causas naturales” de la inferioridad con experimentos que han ido desde la capacidad craneana a la influencia hormonal).¹²

Una variante supone la naturalidad de ese orden del que se derivaría una ética particular para cada caso. Suelen conjeturarse así *marcas materiales* en los cuerpos, como “causa” de la exclusión *materia*l de la igualdad (la pigmentocracia es un buen ejemplo). Ese tipo de exclusión opaca su propia fuerza inferiorizante, ya que un halo de “cuidado al otro” suele envolver este tipo de posiciones. En efecto, *naturalmente* se “protege” a las mujeres y a los niños, que sólo por excepción, pueden ostentar igualdad. Si bien no podemos extendernos en ello ahora, alertamos también sobre los argumentos que atribuyen a “la época y sus costumbres” ciertas exclusiones o discriminaciones. Podemos afirmar que en toda época han existido voces discordantes que han denunciado la exclusión, la inferiorización o la naturalización de rasgos funcionales necesarios para sostener un sistema económico político determinado.

10 Hay numerosa bibliografía al respecto, cf. a modo de ejemplo, Pateman, C. *El contrato sexual*. Barcelona, Anthropos, 1996; Spadaro, M. “La Ilustración: un triste canto de promesas olvidadas” *Actas de las Vº Jornadas de Investigación en Filosofía*, Departamento de Filosofía, FAHCE, Universidad Nacional de La Plata, 2005; Puleo, A. *La Ilustración olvidada*, Barcelona, Anthropos, 1993; MacKinnon, C. *Hacia una teoría feminista del Estado*. Madrid, Cátedra, 1995.

11 Beauvoir, S. de *El segundo sexo*. Buenos Aires, Siglo XX, 1977. Introducción.

12 Merchant, C. *The death of nature*. San Francisco, Harpers, 1983 ; Amorós, *Op.Cit.* Págs. 31-40.

Un rápido repaso por el habla cotidiana ratifica lo dicho.¹³ Más aún, permite elaborar complejas tramas de redes analógicas que designan *el lugar* de las mujeres (o de los “negros”) con características, por lo general, vinculadas a la tierra y a la nutrición; es decir, a un estadio “más alejado” de los logros de la “cultura” y la “civilización”. Precisamente por este tipo de apelaciones a un *orden natural* supuestamente jerarquizado como fundamento (falacia naturalista), es que Beauvoir afirmó que nada en la naturaleza justificaba un orden social discriminatorio.

b- Recuperación de filósofas. Una estrategia de aula que alentamos es la de poner en conocimiento de las/os estudiantes que hubo y hay filósofas. Esta estrategia, que puede considerarse “de mínima”, opera positivamente sobre el imaginario de los/as alumno/as para que comiencen a incorporar la idea de que la Filosofía también es cosa de mujeres y por algo más que un mero elemento ornamental de las buenas maneras sociales.¹⁴ En 1987, Mary Waithe en la “Introducción” de su *History of Women Philosophers* se preguntaba si habían existido “filósofas” y en todo caso sobre qué habían escrito.¹⁵ Convencida de la necesaria existencia de mujeres que históricamente hubieran filosofado, con su equipo llevó a cabo un notable rastreo de fuentes primarias y secundarias para poner a disposición de la academia una obra de cinco volúmenes, que ella misma reconoce como inicial. De su extensa introducción, en buena parte metodológica, podemos ahora recordar (dada la notable exclusión de filósofas del canon) algunas de las preguntas que guiaron su investigación: Si el canon filosófico hubiera incluido las obras de las mujeres, ¿en qué habría cambiado la Historia de la Filosofía, la formulación de los problemas filosóficos y nuestra percepción y recepción de ella? En todo caso, ¿en qué habría cambiado la vida de las mujeres en general, si hubieran sabido que el trabajo intelectual también les era reconocido? En nuestros días, algunas filósofas

13 Suardiaz, A. *El sexismo en la lengua española*. Zaragoza, Pórtico, 1999.

14 Grant, B. “Yo creía que la filosofía era cosa de chicas” en Spadaro, M. y Femenías, M.L. *Una visión crítica de la enseñanza de la filosofía* (en preparación).

15 Waithe, M. (Editora.) *History of Women Philosophers*. New York-Amsterdam, Martinus Nijhoff Publishers, 1987, 5 vols., “Introduction” vol. 1.

han alcanzado amplio reconocimiento y difusión, paradigmáticamente Hannah Arendt en tiempos recientes. Pero es una tarea aún pendiente incorporar otras. En nuestro medio, por ejemplo, sería oportuno releer los argumentos de Elvira López, primera “doctor” en Filosofía de la Universidad de Buenos Aires (1901), en pro de la democratización de la enseñanza, a la que entendió como un paso fundamental para la democratización de la sociedad en su conjunto.¹⁶

c- *Los referentes polémicos ocultos y las posiciones alternativas.* La transmisión de la historia de la Filosofía y sus problemas suele hacerse —como lo advirtió Foucault— genealógicamente. No nos detendremos ahora en mencionar las ventajas filosóficas que esto pudiera comportar; sí, en cambio, nos interesa llamar la atención sobre algunas de las implicancias de ese hecho. Tal como lo reconoce Amorós, en principio se trata de una estrategia por la cual se asume el pasado de la Filosofía y, al mismo tiempo, se legitima la propia tarea filosófica en la corriente —retrospectivamente asumida— de un fundador.¹⁷ En síntesis, se produce al menos un oscurecimiento de los debates sincrónicos (no genealógicos) que se ha dado en llamar de “los referentes polémicos”. Es decir, de aquellos que hasta cierto punto podríamos decir que producen “crítica externa” intracanáica y que contribuyen a reforzar los argumentos centrales. Precisamente, entre estos referentes polémicos ocultos encontré Mary Waithe buena parte de los escritos filosóficos de las mujeres. Citamos sólo, a modo de ejemplo, algunos nombres: Mary Wollstonecraft en polémica con Jean Jacques Rousseau, quien a su vez polemizó con el cartesiano François Poullain de la Barre entorno al concepto de “igualdad” y los derechos civiles y de ciudadanía de las mujeres.¹⁸ Otro ejemplo, Willian Thompson y Anna Wheeler en debate con James Mill, quien defendía la tesis de que la “representación” de los intereses familiares (no de los individuos) de-

16 Cf. de Spadaro, M. “Diálogo con Elvira López: Educación de las mujeres, un camino hacia una sociedad más justa” en Femenías, María Luisa (Compiladora). *Perfiles del feminismo iberoamericano*, vol.1, Buenos Aires, Catálogos, 2002; “Elvira López y su tesis sobre el movimiento feminista: la educación de las mujeres” *Mora*, 8, 2002; “Elvira López y *El Movimiento Feminista*” *Hiparquia*, IV.1, 1991.

17 Amorós, *Op.Cit.* Pág. 80.

18 Poullain de la Barre, F. *De la Educación de las Damas*. Madrid, Cátedra, 1993; Rousseau, J.J. *El Emilio* (ed varias); Wollstonecraft, M. *Vindicación de los derechos de la Mujer*. Madrid, Cátedra, 1994.

bía recaer sólo en los varones *pater familia*, con exclusión de voto (u opinión) de cualquier otro miembro adulto (paradigmáticamente, las esposas) de dicha familia.¹⁹ Un referente no ajeno a la polémica sobre los derechos de las mujeres fue Sigmund Freud, quien al reinstaló la polémica de la arena ético política a la de la naturaleza de la sexualidad femenina y de la enfermedad —con el añadido de términos “científicos” como “mujer fálica”, “envidia del pene”, etc— restituyó en términos teórico científicos los argumentos de la inferioridad (debilidad) natural de las mujeres. La propensión e inevitabilidad de caer en la histeria las hacía emocionalmente inestables y, en consecuencia, poco confiables a la hora de administrar sus vidas, sus fortunas y, en esa línea argumentativa, contar con el voto y los deberes y derechos de una ciudadanía plena.

Conclusiones preliminares

¿Qué deseamos transmitir de la Filosofía a nuestros estudiantes? Sin duda conocimientos, pero también algo más.... capacidad crítica, por ejemplo. Suele sostenerse que *La transmisión de la justicia, la libertad y la igualdad, en sentido amplio y no excluyente, depende de la educación pública*, y que de ella depende también la transmisión *del conjunto de valores sociales compartidos* que un cierto Estado quiere consolidar, promover, afianzar y inculcar a sus niños y jóvenes.²⁰ En ese sentido, Democracia, Filosofía y Educación están estrechamente vinculadas. Porque nuestras convicciones nos indican que cuando apuntamos a la educación, lo hacemos en el sentido de “educación *en y para* la libertad y la igualdad”, presuponiendo marcos no segregacionistas (orden legal formal) que fomenten una sociedad no discriminatoria (orden social material) que brinde oportunidades equitativas a sus miembros más jóvenes, futuros ciudadano/as en el ejercicio pleno de sus libertades, deberes y derechos.

En ese sentido, sabemos también que el nuevo sistema educativo define como uno de los objetivos más importantes de la Educación posibilitar la Igualdad

19 Thompson, W y Wheeler. A. *La demanda de la mitad de la raza humana, las mujeres*. Granada, Comares Jurídica, 2000; Mill, J. *On Government*. Oxford University Press; Mill, J.S. Taylor, H. *La igualdad de los sexos*. Madrid, Guadarrama, 1973; *Ensayos sobre la igualdad entre los sexos*. Madrid, Machado, 2000; *El sometimiento de las mujeres*. Madrid, EDAF, 2005.

20 Miyares, A. *Democracia Feminista*. Madrid, Cátedra, 2003. Pag. 86.

de Oportunidades y la erradicación de todos los modos de discriminación incluida la de sexo género.²¹ Esto involucra a ambos sexos transversalmente, a la currícula y, en tal medida, afecta también diversas áreas e incluso a las mismas prácticas de enseñanza.

Con estos breves lineamientos, y sin pretensiones de ser exhaustivas, hemos pretendido ofrecer a los docentes algunos conceptos clave que iluminan la reflexión y el análisis de una de las discriminaciones más habituales e invisibilizadas (el sexismo), precisamente por su carácter implícito y forjador del sentido común y de los modos de transmisión del conocimiento en particular y de los “usos y costumbres” en general.

²¹ Fernández González, N. *et al. Unidades Didácticas Coeducativas*. Gijón, Centro de Profesores, 1994. Pág. 5.

La profesora feminista como agente de transformación

Mónica Tarducci

I. Con este trabajo aspiro humildemente a dos cosas. Por un lado, ofrecer un testimonio del profundo enriquecimiento que supuso para mí ser profesora durante tantos años, en los cuales he tratado de compartir problemáticas antropológicas y feministas en diferentes espacios académicos, algo así como comenzar a reflexionar sobre mis propias prácticas. Pero por otro lado y fundamentalmente, quiero rendir un homenaje a quienes se autodenominan y son llamadas por los y las demás “las hijas de la tardu”, mujeres maravillosas que en algún momento fueron mis incrédulas alumnas y hoy son mi comunidad amorosa y sostenedora.¹

Con todos los riesgos que supone hablar de una misma, uno de los cuales es caer en la vanidad, voy tratar de compartir algunas experiencias, haciendo hincapié en cuestiones vivenciales y subjetivas, ya que de distintos aspectos institucionales me he ocupado anteriormente.²

El feminismo cambia las vidas de las mujeres, los estudios feministas impactan en nuestras trayectorias vitales y en nuestras carreras. Toda reflexión sobre nuestro trabajo es una reflexión sobre nuestro tiempo histórico y personal.

Soy antropóloga en un país en el que en el mismo año (1975) en que en los Estados Unidos se publicaba *Tráfico de mujeres. Notas sobre la “economía política” del sexo* de Gayle Rubin, aquí se poblaban las cárceles de detenidos y detenidas políticas, fuerzas paraestatales asesinaban a opositores y las universidades eran conducidas por fascistas confesos.

Nuestro feminismo salió de las catacumbas con la democracia y llegó a la vida académica desde núcleos externos a ella. La antropología con perspectiva de género, a pesar de ser una pionera en las ciencias sociales feministas, en la Argentina no se desarrolló como otras disciplinas.³ La formación de nuestra

1 En el texto que sigue, muchas veces paso del singular al plural porque sin querer doy cuenta de reflexiones que fueron elaboradas junto a ellas. Sería bueno que en un futuro cercano escribamos colectivamente acerca de nuestra experiencia en común, en un seminario que actualmente se dicta en el Departamento de Antropología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

2 Véase Tarducci (1999) y (2005)

3 Véase al respecto Tarducci (2007) donde relato las vicisitudes de Estela Grassi para lograr una mesa de “Antropología de la Mujer” en el *Segundo Congreso Argentino de Antropología Social*, en 1986.

generación fue lograda a través de redes informales, cursos tomados en el exterior o dictados por investigadoras visitantes. No tuvimos referentes dentro de la universidad.

Es paradójico, pero la disciplina que estudia la “otredad” siempre nos colocó en el papel de la rareza, lo extraño, lo otro; por más fluidos que sean nuestros vínculos institucionales o fuertes nuestras alianzas políticas en nuestros lugares de trabajo.

Tenemos que enfrentarnos a que nuestros seminarios sean vistos desde afuera como insulares, acotados y, fundamentalmente, ideologizados y que tratan de una discriminación que ya no existe. Autoridades, colegas y alumnado están más preparados para comprender el racismo y la desigualdad de clase, que la de género. No digo ninguna novedad con esto.⁴

Por otro lado, existen diferencias sustanciales de acuerdo con el tipo de carreras en las que se enseña. No son lo mismo las instancias de grado que de posgrado, los cursos en carreras de un plan específico como pueden ser una especialización o maestría en estudios de género, un posgrado de ciencias sociales en general o de antropología en particular.

En mi caso, he dado clase en carreras de antropología de varias universidades, en el Ciclo Básico Común de la Universidad de Buenos Aires, en la primera Maestría en Estudios de Género de América latina, la de la Universidad de Rosario,⁵ y en otros posgrados específicos, de Antropología y de Ciencias Sociales en general.

El hecho de que recién se estén formando las nuevas camadas y de que exista un hiato generacional en la antropología feminista en la Argentina, amén de la existencia de impedimentos burocráticos, hace que algunas de mis “hijas” no puedan aún hacerse cargo de tareas como dirigir tesis o becas, o incluso dar clases a nivel de posgrado, mas allá de que estén en condiciones intelectuales para hacerlo. Esto redundo en mucho trabajo para mí, que parezco poseída por el espíritu misionero, convencida de la obligación de no dejar espacios que pueden ocuparse. Transito de universidad en universidad y de provincia en provincia llevando “la palabra”.

4 No nos olvidemos que como decía bell hooks, el sexismo es la única forma de opresión en la que se espera que las oprimidas amen a sus opresores.

5 Fundada en 1993, gracias al impulso de la socióloga feminista Hilda Habichayn y totalmente autogestionada con las cuotas de las alumnas.

Esa militancia me tensiona pero me provoca felicidad. Me agota, pero siento que vale la pena cuando una alumna me dice “el seminario me abrió la cabeza”; “yo no sabía que todo esto existía”, “ahora comprendo más cosas de mi propia vida”, o cuando veo a alguna de ellas en las calles, reclamando por sus derechos como mujeres. De ellas voy a hablar, de quienes fueron sensibles a nuestros afanes. No estoy afirmando que todo el mundo acepta el mensaje, por supuesto.

II. Una vez superados todos los escollos llegamos a la situación de enseñanza-aprendizaje. El alumnado se encuentra con algo que nunca vio, pero sobre lo que tiene prejuicios: con una profesora feminista, no con alguien que “estudia género”.

Y con esto no quiero renegar de la utilización de la categoría “género”, de la cual se ha dicho y escrito mucho, solamente quiero decir que todo grupo revolucionario crea un lenguaje, crea conceptos. El feminismo creó el concepto de género. El problema es cómo es utilizado habitualmente. ¿Lo empleamos como concepto intelectual aséptico? ¿o como una herramienta política, como un motor del cambio señalando las relaciones de poder que implica?

En el contexto de la universidad hoy, ¿qué significa entonces una profesora feminista?

Alguien que trata de superar la tensión entre la militancia anti intelectual y el academicismo sin conexión con la vida. Alguien que tiene una historia de activismo feminista y que, además proviene de la izquierda y nunca renegó de ella, que expone claramente en sus clases una posición anticapitalista.

A propósito, hace poco leí un artículo de Elizabeth Kennedy en la revista *Feminist Studies* donde ella traza una historia de los *Women's Studies* en los Estados Unidos y afirma que en los años primeros (fines de 1960 y comienzos de los setenta) a nadie se le ocurría aclarar que los Estudios de Mujeres eran socialistas. Pero los tiempos han cambiado, desgraciadamente.

Una profesora feminista, como yo la concibo, es alguien que cuestiona la neutralidad del conocimiento y que cree firmemente que éste es construido socialmente y que es importante e insoslayable comprender cómo “género”, “clase”, “raza”, “sexualidad”, entre otros ejes, afectan esa construcción.

Que no debe perder de vista una comprensión de la determinación histórica, cultural de los roles de género, pero que también pueda brindar alternativas a la opresión, ejemplos de resistencia que se han dado históricamente y que

aparecen todo el tiempo en la actualidad, a pesar de un cierto pesimismo que a veces me embarga.

Una profesora que cree firmemente que es necesario articular la teorización con la historia del movimiento feminista. En ese sentido me sigue asombrando lo poco que se sabe acerca de las luchas feministas, tanto a nivel nacional como internacional. Digo esto pensando en alumnos y alumnas de ciencias sociales, algunas de las cuales tienen amplios conocimientos de filosofía y de historia de los movimientos emancipatorios y desconocen a Mary Wollstonecraft, a John Stuart Mill, a Flora Tristán, al anarquismo y sus pensadoras, a la tradición feminista en Argentina.

Tenemos que comenzar hablando de todas esas luchas para demostrar que somos herederas de historias silenciadas. Para afirmar que la teoría nace de la lucha de los colectivos que se plantan ante el poder para exigir cambios. Algo que parece elemental pero que la experiencia dice que continuamente debemos recordarlo.

Las alumnas se enfrentan así a un mundo desconocido en la mayoría de los casos, incluso respecto de las luchas del movimiento de mujeres contemporáneo. Además, frente a ellas la profesora es alguien que está relacionada con el movimiento feminista local y regional y que puede recurrir a los sucesos actuales para reflexionar desde lo teórico. Que puede hacerles sentir las pasiones y desencuentros, las distintas opciones y conflictos que tenemos como colectivo.

Ese conocimiento nos permite incluso incorporar textos y problemáticas del afuera de la vida académica, que provienen del movimiento feminista, lo cual es muy enriquecedor. Recuerdo mientras escribo, haber apelado a discusiones publicadas en RIMA⁶ —que por otro lado, comprobamos que también alimentan artículos de periodistas amigas—, documentos de grupos y campañas, proyectos de ley o polémicas relativas a determinada política pública.

Tenemos que dar a conocer una historia de lucha y conocimientos disciplinares que han sido ocultados o permanentemente sesgados al no incorporar una perspectiva de género. Abordar temas y discutir textos que los y las alumnas no han visto en sus carreras, como bibliografía actualizada sobre parentesco —no solo de los *nuer* vivimos los antropólogos/as— sexualidad, heterosexualidad obligatoria, maternidad, nuevas tecnología reproductivas, religión o cualquier proble-

6 RIMA, Red de Información de la Mujer Argentina: <http://www.rimaweb.com.ar/>

mática, trabajadas tradicionalmente en las disciplinas pero distorsionadas por el sesgo androcéntrico que se les imprime, que no deja ver por ejemplo, el impacto del neoliberalismo en la vida de las mujeres o lo que Saskia Sassen denomina las “contrageografías de la globalización” y el rol fundamental de las mujeres en ellas.

Recuerdo el asombro cuando en nuestro seminario de antropología nos referimos a la existencia, en 1885 en Estados Unidos, de una asociación de mujeres antropólogas.

III. No tenemos una concepción pedagógica alternativa a priori. Tenemos claro que el feminismo es la base política y teórica de los estudios de mujeres, de género o como sea que se les llame. Tampoco caemos en la ingenuidad de negar la asimetría de poder en el aula. Afirmamos en cambio que existe una dinámica particular que tiene que ver con el tipo de formación de tratamos de inculcar, lo que se enseña, cómo se enseña y para qué se enseña.

Tratamos de superar la cuestión de que la pedagogía feminista puede significar pérdida de efectividad en la transmisión de conocimiento, si bien reconocemos que muchas veces es difícil superar hábitos instalados en la universidad y que los y las estudiantes sientan que lo que queremos dar es la oportunidad de reflexionar sobre lo cotidiano pero superando el sentido común.

Deseamos que el discurso que circula en el aula sea un mediador, que funcione como posibilitador para que se escuchen las experiencias de las alumnas. Nuestro objetivo es comprender la opresión de las mujeres para poder ponerle fin, aunque suene ambicioso.

Compartimos un conjunto de saberes y prácticas con una aproximación pedagógica donde la profesora se compromete a crear un proceso educativo en el cual se trata de ayudar a que los y las alumnas actúen responsablemente ante nuestros sujetos de estudio y a aplicar los conocimientos en la acción social.

Sabemos que es toda una discusión el proceso de reflexividad que implica examinar críticamente la naturaleza de los mecanismos de la investigación y los modos de insertar todo esto en el sistema académico. Recuerdo una propuesta de seminario de epistemología radical en la carrera de antropología, donde se planteaban estas cosas ignorando la producción feminista, por ejemplo, la cuestión de las epistemologías del punto de vista o los análisis de los estudios subalternos, al estilo de “puede el/a subalterno/a hablar” que son clásicas entre nosotras.

Nuestro trabajo en el aula aspira al empoderamiento del alumnado. Que los varones vean algunas de sus prácticas y que las mujeres puedan hacer un proceso de concientización o, como mínimo, de reforzamiento de su autoestima.⁷

El lema de nuestro grupo es “la pasión no se enseña” y sin pasión no es posible el conocimiento. Me niego a separar las emociones de la racionalidad o a considerarlas como un obstáculo al conocimiento. Ambas están interrelacionadas y creemos que el desafío feminista es precisamente tirar abajo la separación entre emoción y cognición. Además, como dice Megan Boler “las emociones no son privadas sino que deben ser comprendidas como construidas en colaboración”.

Estamos en contra de que la inteligencia sea pensada como opuesta a los sentimientos, a los afectos y a las emociones, a todo lo que se presume como “personal”.

Seguimos a Leathwood cuando afirma que “Las posiciones que nosotras tomamos reflejan nuestras identificaciones emocionales y teóricas, y están enraizadas en los contextos culturales, sociales, políticos y económicos de nuestras historias individuales y colectivas”.

Eso es inocultable porque en nuestras clases siempre estamos saludablemente expuestas al escrutinio ideológico y a la toma de posición. A mí particularmente la inflexión de la voz me delata, mis gestos son inconfundibles.

Porque como dice Adrienne Rich, la teoría debe tener sus bases en la persona, en su marco espacial más cercano, en su subjetividad corporizada. Lo que quiere decir es que no sitúa al sujeto en una perspectiva meramente biológica ni en un constructivismo radical donde el cuerpo no tiene importancia. La sujeto corporizada está situada en la intersección entre lo biológico, lo social y lo simbólico.

En ese sentido, ponemos el cuerpo, no tenemos miedo a mostrarnos encarnadas y apasionadas. En mi experiencia personal eso me ha permitido un vínculo muy fuerte con mis “hijas” y también durante esa comunión extraña que se crea en el aula. O lo que me pone más orgullosa, entre ellas mismas, alejándose de su “madre”, como debe ser.

Creemos que los cambios producidos en las alumnas son pequeños e intensos pero profundos. Se producen en su subjetividad y no son tan perceptibles como los cambios institucionales.

⁷ Hablo de alumnas porque la gran mayoría son mujeres y sé que a ellas van dirigidos mis esfuerzos. Por otro lado, es verdad que hemos tenido varones que han podido reconocer el enriquecimiento que supone poder reflexionar sobre estos temas por primera vez.

Porque le damos importancia a las dimensiones afectivas del proceso de aprendizaje, escuchamos las experiencias de las alumnas y los procesos que echan a rodar por la movilización que producen los temas abordados en las clases. Estamos atentas a la experiencia tanto de la profesora como de las alumnas. La experiencia como categoría a discutir, como mediadora entre los eventos y su interpretación.

En ese sentido, comparto con las feministas italianas su insistencia en que las mujeres deben desarrollar una nueva confianza en sí mismas, fortalecer la solidaridad entre ellas y reconocer su multiplicidad.

Si, el viejo *affidamento* en la traducción que a mi me gusta, como “dar seguridad”, y que postula que las mujeres deben reconocerse entre ellas y por medio de maestras, comunicarse unas a otras la capacidad de determinar por ellas mismas sus vidas y de dar relevancia a los contextos femeninos. Una solidaridad activa entre mujeres y una lucha conjunta contra los mecanismos patriarcales.

En el *Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe* de República Dominicana en 1999, recuerdo que una de las conclusiones del taller de las jóvenes fue que ellas habían llegado al feminismo por la academia, por los “estudios de género”. Eso me puso muy feliz, porque a las mujeres de nuestra generación nos hace sentir que nuestra tarea tiene algún sentido, que creamos herramientas para que las mujeres que van a la universidad puedan pensar el mundo de manera diferente y así luchar para cambiarlo, proclamando el feliz orgulloso sentido de ser mujeres.

Bibliografía

- Boler, Megan. “Disciplined absences: cultural studies and the missing discourse of a feminist politics of emotions”. En Michel Peter (Compilador). *After the Disciplines. The emergente of Cultural Studies*. Londres, Bergin y Garvey, 1999.
- Kennedy, Elizabeth Lapovsky. “Socialist feminism: what difference did it make to the history of women’s studies?”. En *Feminist Studies*, Vol.34, N°3, 2008.
- Leathwood, Carole. “Doing difference in different times: theory, politics and women only spaces in education”. En *Women’s Studies International Forum*, 27 (5-6), 2004.

- Rich, Adrienne. "Notes towards a politics of location". En Myriam Díaz-Diocaretz e Iris M. Zavala (Compiladoras). *Women, feminist identity, and society in the 1980's: selected papers*. Amsterdam-Philadelphia, Benjamín, 1985.
- Tarducci, Mónica. "Tráficos intermitentes: Sobre la circulación de teorías feministas en la antropología argentina". En *Latin American Studies Association 2007 XXVII International Congreso* (publicación en CD)
- "Entre la militancia y el rigor académico: cómo ser feminista en la academia". En *Zona Franca*. Año V, N°6. Rosario, 1999.
- "El aporte de la antropología a los estudios de género: reflexionando desde la experiencia". En *Genero nas fronteiras do Sul*. (Moraes, organizadora) Campinas, Pagu, 2005.

Algunos aportes del lesbianismo al feminismo latinoamericano

Norma Mogrovejo Aquise

Múltiples han sido los aportes tanto de lesbianas al feminismo como del feminismo al movimiento de lesbianas. La aparición pública de las lesbianas en los orígenes del feminismo latinoamericano, si bien causó miedos y resquemores, renovó el discurso feminista porque recuperó la sexualidad como una práctica política ligada al placer y al poder, y, por lo tanto, una experiencia generadora de sujeto. Cuestionó el modelo reproductivo como único ejercicio de la sexualidad. Y es que en una región donde la religión católica ha gobernado desde el Estado los cuerpos y la vida de las mujeres y los varones, ejerciendo persecución a los disidentes, la experiencia cotidiana de las lesbianas ha marcado un referente importante en la construcción de un feminismo crítico, radical, que aún considera a la experiencia diferente un espacio alternativo a la hegemonía de la masculinidad en sus nuevas presentaciones.

Al principio, la diferencia

Antes de que se organizaran políticamente, los espacios que congregaban a las lesbianas, fueron los llamados “antros”, bares o discotecas subterráneas o clandestinas, donde junto a otrxs sujetxs disidentes podían encontrar algunas pares. Salir del espacio doméstico o de reuniones exclusivas en casas implicaba exponerse a una suerte de publicidad y riesgos, en tanto una forma de salir del closet. Debido a que no hubo régimen político que se eximiera del acoso y persecución del Estado hacia lesbianas y homosexuales, salir del encierro y tener la posibilidad de conocer pares, aun cuando fuera en un contexto poco seguro y saludable, tenía una lectura política.

Las lesbianas de entonces, carentes de una teoría y lejanas aún del feminismo, construían sus relaciones desde la única referencia: la heterosexualidad y su correspondiente binario, masculino y femenino. Con todo, existía temor por el rompimiento a la norma heterosexual y genérica. También estaba la culpa, que hacía lo propio. Las primeras argumentaciones que encontraron a mano y fueron reproducidas por las primeras novelas con temática lésbica como *El pozo de la*

soledad fueron justamente desde la naturalización y el cristianismo: “Somos producto de la naturaleza y no podemos hacer nada por cambiarlo, acéptennos”, o “dios ama a todos sus hijos por igual porque son criaturas de su creación”.

Este “ser diferente” ha marcado una serie de experiencias particulares ligadas a la ruptura. Muchas, desde muy jóvenes, tuvieron que enfrentar a la familia, la sociedad, las crisis económicas de la región y experimentar formas de sobrevivencia e independencia, o vivir una doble vida.

El feminismo visto desde las diferentes

El feminismo proporcionó las herramientas teóricas y políticas para entender el género como construcciones sociales, culturales y políticas, y las lesbianas, a su vez, analizaron la sexualidad como práctica erótica y como postura política. Es decir, como un paradigma social que no solamente tiene que ver con la relación amorosa, sino que descubre los intrincados dispositivos de control que sobre ella se asientan y las posibilidades de resistencia que proyecta, a lo que denominaron la sexo-política. Esta convirtió al lesbianismo en un planteamiento político y permitió a muchas sacudirse de las normas y culpas y vivir el lesbianismo con mayor libertad y actitud militante.¹

Los grupos de autoconciencia posibilitaron hacer teoría desde la práctica cotidiana. Allí, las lesbianas que habían renunciado a la doble moral se hacían lugar y lo cuestionaban todo. Las feministas heterosexuales, temerosas de que sobre ellas cayera el peso de la estigmatización como lesbianas, se resistían a aceptarlas como pares, es decir como sujeto generador de propuestas, a lo que las lesbianas denominaron heterocentrismo. Las demandas eran pensadas para mujeres en relaciones heterosexuales: el derecho al aborto, la lucha contra la violencia hacia las mujeres y la maternidad libre y voluntaria fueron resignificadas también para lesbianas varios años después.

Las más abiertas decían “así son, qué le vamos a hacer, aquí están”. Entonces confirmamos junto a de Beauvoir, que la mujer se hace, que la lesbiana no nace, elige serlo. La elección, como acto de trascendencia: se es libre cuando se tiene la posibilidad de elegir. Si la libertad es una de las construcciones más difíciles y fascinantes, en el “llegar a ser” la humanidad libre es la única esencia

¹ Mogrovejo, Norma. *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos feminista y homosexual en América Latina*. México, Plaza y Valdés, 2000.

aceptable. Y es aquí cuando reconocemos la primera diferencia con el ser mujer que es inmanencia, sobredeterminación. La elección se presentaba entonces como la posibilidad de un proyecto político transformador para las mujeres.²

También para las heterosexuales fueron liberadores los cuestionamientos a la obligatoriedad de la heterosexualidad y muchas se permitieron dejar la libido libre en la experimentación. Para algunas, romper con el deber ser y la sexualidad impuesta implicó otra obligatoriedad y pasaron de una identidad a otra como acto de resignación. Para otras, fue una liberación del patriarcado. Otras volvieron a la heterosexualidad. Otras aún circulan libremente.

Se “alesbianaron” las feministas, decíamos las lesbianas mientras nos infiltrábamos en los espacios políticos. La carencia de espacios y el deseo de cambiarlo todo nos llevaba a buscar lesbianas en los espacios públicos. Nuestra necesidad de afecto estaba a piel y las lesbianas en el grupo feminista, en el lésbico, en el gay, en el partido político, en las redes contra la violencia a las mujeres, en favor del aborto, en los centros de soporte a mujeres violadas, en los comités sindicales, en apoyo a las luchas contra las dictaduras, comités que organizan marchas, piquetes, festivales, etc. Entonces empezamos a hablar de la doble jornada de trabajo, de la triple o múltiple militancia.

Y fuimos quienes también aportamos en el análisis de lo personal es político. Las relaciones entre hombres y mujeres son relaciones políticas, implican poder y dominio, la mujer que da apoyo y amor a un hombre perpetúa el sistema que la oprime, aceptando su estatuto de segunda clase; en consecuencia, el lesbianismo es más que una preferencia sexual. Es una opción política porque desafía el sistema político establecido que obliga a que las relaciones entre hombres y mujeres sean relaciones de dominio, basadas en la división del trabajo en razón de sexo y en la imposición de la sexualidad reproductiva que marca sexualmente trabajos cuyo ejercicio nada tiene que ver con el sexo de quien los desempeña.³

Y aunque a algunxs les parecía insoportable, las lesbianas estaban en todas partes, haciendo todos los trabajos desde los más duros hasta la elaboración de conocimiento a partir de lo cotidiano. El feminismo es la teoría y el lesbianismo la práctica, podía tener diversas interpretaciones. No hay teoría que sustente un femi-

2 Mogrovejo, Norma. “La lesbiana no nace, elige serlo”. Ponencia presentada al Coloquio “Simone de Beauvoir no nació: se hizo”, septiembre de 2008. (En edición)

3 Bunch, Charlotte. *Opciones Feministas*. (Mimeo) Lima, Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, 1986.

nismo con un tipo de sexualidad hegemónica que no se cuestione, ni una jerarquía en la concepción y práctica de las sexualidades, ni una teoría que no haga práctica sus planteamientos de refundación de la organización social. Entonces había que entender la heterosexualidad obligatoria como un sistema de dominación, donde lo femenino es una construcción de la masculinidad y debíamos replantear la existencia toda y su organización.

En los espacios homosexuales contribuimos también con el análisis político de la sexualidad que requiere desestructurar los sistemas de control y las jerarquías. Y, aunque coincidíamos en planteamientos, hacía falta una autocrítica sobre el entrenamiento milenario en el ejercicio cotidiano de dichas jerarquías del mundo patriarcal. Así el activismo mixto nos aportó destrezas pero también significó desencanto.

Y entre el cansancio por la misoginia gay, el heterocentrismo feminista y la lesbofobia de la izquierda, las lesbianas empezamos a generar espacios separados y entender su importancia. La necesidad nos llevaba a concebimos como un sujeto autónomo, sin homosexuales y heterofeministas. Y es quizás este proceso el que aportó, ante todo al feminismo, una mirada de la diferencia en la diferencia. Alentadas por el deseo de recuperar el femenino mutilado por el patriarcado, reandamos en busca de nuestras ancestras, las diosas, las exiladas, para recuperar la genealogía del conocimiento femenino, aquel que logró escapar, si esto fue posible, del pensamiento masculino. Forjamos grupos activistas de lesbianas, grupos de amigas, grupos deportivos, comunas, experimentamos la autogestión, el autosostenimiento, economías compartidas, experiencias urbanas y rurales, nos acercamos a la espiritualidad y el cosmos, alentamos la complicidad y solidaridad entre mujeres y apostamos a un feminismo holístico, hacer de lo privado espacios de reflexión y práctica política y de los espacios públicos, un encuentro con lo cotidiano y hasta lo espiritual.

Empezaron los encuentroslésbicos latinoamericanos. Las artistas crearon artelésbico: grupos de pintoras, poetas, teatreras, grupos musicales, y especialmente, fiestas sólo para lesbianas. Y junto al ingreso de una economía neoliberal, descubrimos también que se había construido un mercado para las lesbianas y los disidentes.

Y el roñoso dinero rasgó la pureza de tanta espiritualidad. Y advertimos cómo algunos grupos siguieron el proceso de institucionalización del feminismo y formaron ONGs, les llegó el financiamiento y muchas se encandilaron con el poder y el dinero. Al principio, los viajes internacionales, las novias internacionales y el gusto por ser parte del *jet set* internacional del mundo gay y feminista. Algunas se

sintieron representantes y confundieron espacios de decisión colectiva por cupular, y cancelaron y cambiaron sedes de encuentros lésbicos latinoamericanos y hablaban a nombre de todas con el Estado y las instituciones supranacionales.

La agenda del movimiento giró en función de los financiamientos y así se establecieron prioridades: el SIDA, los derechos humanos, los derechos sexuales y reproductivos, la diversidad sexual y los derechos patrimoniales. La búsqueda de la libertad se transformó en la búsqueda de los derechos, la aceptación y la igualación con los heterosexuales. Y muchas lesbianas se sumaron a la dinámica LGTB en la búsqueda de derechos y priorizaron la legalidad de las relaciones de pareja y el matrimonio, abandonando o postergando la crítica feminista a las instituciones de control social. Lo paradójico es que en una región como América latina con una fuerte hegemonía de la religión católica, el matrimonio homosexual o la legalización de las relaciones de pareja entre personas del mismo sexo ha logrado asimilarse a las reglas impuestas por la lógica neoliberal: la familia neonuclear, el individualismo, el consumo y el derecho a la propiedad privada, a diferencia del aborto, que demanda el ejercicio de la libertad de las mujeres sobre su propio cuerpo, el que sigue siendo proscrito, incluso en espacios gobernados por la izquierda.

Un sector del lesbianismo, crítico a las demandas de igualdad bajo el referente de la heterosexualidad, junto al cuestionamiento del matrimonio y las legalizaciones de pareja, ha propuesto replantear nuestra socialización bajo los principios de la propiedad privada de la pareja, es decir la monogamia obligatoria como único paradigma en la construcción de las relaciones afectivas y la organización social. La monogamia se ha afirmado bajo los pilares de los celos como un ejercicio de la violencia, de la misma manera que la heterosexualidad se ha afirmado bajo el dispositivo de la lesbo, homo y transfobia, es decir bajo la compulsión y la obligatoriedad.

El cuestionamiento a una concepción hegemónica del feminismo ha venido desde diversos espacios, así como las lesbianas, las negras, las indígenas, las mujeres pobres han cuestionado la construcción de un feminismo latinoamericano desde una interpretación occidental que no ha sido capaz de integrar en su análisis las dimensiones de la sexo-política, etnia/raza y clase, que darían una visión más cercana y comprometida a la problemática latinoamericana.

¿Transformamos el sujeto?

Para Margarita Pisano, en una versión reeditada de Monique Wittig, uno de los principales desafíos sigue siendo la reconstrucción del espacio simbólico

de la masculinidad que contiene en sí el espacio de la feminidad.⁴ En algunos momentos las mujeres se instalan en los lugares de poder de la masculinidad como la política pero siempre al servicio de los intereses de la masculinidad. Esos “grandes avances” son formas de reacomodo de las estructuras masculinas. Negociar en condiciones de desigualdad es una transacción en la cual uno se somete a las condiciones de juego del que tiene el poder, ya que sólo negocian los que se reconocen con equivalencia de poderes y necesidades.⁵

Con el postestructuralismo y la teoría queer, la dicotomización de lo femenino y lo masculino ha perdido vigencia, por lo que cualquier referencia al binario cae bajo la sospecha de esencialismo. Es así que el post feminismo ha abandonado también la centralidad del sujeto mujer y adoptado nuevos sujetos. La participación de trans a partir del XI Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe así lo confirma. Sin embargo, pese a las ficciones teóricas, no es posible negar el sexismo real y existente y por tanto el sentido de la lucha de las mujeres.⁶

Desde la experiencia lésbica, la insumisa sujeta se resiste a ser reemplazada o desplazada. La participación de las trans en los *Encuentros Lésbicos Feministas Latinoamericanos y del Caribe* se puso a consideración en el *VI Encuentro* de 2004. Algunos grupos de lesbianas que trabajan en conjunto con el movimiento LGTB y que apuestan a la transformación del sujeto identitario como un sujeto múltiple e indefinido, apoyaron la inclusión de las trans lesbianas a los Encuentros en una crítica a la naturalización de las construcciones genéricas. Una segunda postura defendió la exclusividad de los encuentros lésbicos argumentando que la vestimenta no podía darles a las trans la experiencia histórica ni biológica del ser mujer lesbiana. Y una tercera postura, sin negar la crítica a la naturalización, cuestionó el reforzamiento pragmático del sistema binario que reedita valores de la feminidad más colonizada como fundamento ontológico. En consecuencia, cuestionan el mandato transgenérico, defienden la necesidad de espacios políticos diferenciados y el derecho a la autodeterminación como ejercicio de autonomía.⁷ En tanto no hubo acuerdo, los Encuentros siguen manteniéndose específicos.

4 Pisano, Margarita. “Una larga lucha de fracasos”. En *ALAI*, N°7, noviembre, 1999. Pág.20.

5 Fischer, Amalia. “Los complejos caminos de la autonomía”. En *Feminismos disidentes en América Latina y el Caribe. Nouvelles questions féministas* 244, N°2, 2005. Pág.55.

6 Alcoff, Linda. “Feminismo Cultural versus post-estructuralismo: la crisis de identidad de la teoría feminista.” *Feminaria*, año II, No. 4, noviembre 1989, Buenos Aires.

7 Entendido como la autodeterminación a organizarnos como mejor nos convenga.

Esta resolución por afirmación u omisión seguramente provoca cuestionamientos: ¿cómo es posible que en plena era de la economía liberal de mercado, la globalización y el post estructuralismo las lesbianas se resistan y sigan reivindicando un sujeto definido que prioriza la mirada desde la diferencia?

Si bien la dominación masculina ha utilizado las diferencias a favor de la desigualdad, ésta ha sido una consecuencia perversa.⁸ El concepto de diferencia no tiene de por sí nada de ontológico. Es la forma que tienen los amos de interpretar una situación histórica de dominación.⁹

Y es que en el proceso de autoseñalarse las lesbianas crean un orden simbólico. En tal sentido, los lugares propios, no son necesariamente guetos, ponen de manifiesto un modo peculiar de estar en el mundo, una forma de crear y recrear un orden simbólico. Un espacio necesario para desentrañar la dominación simbólica que se nos ha impuesto y que acatamos sin conciencia de ello.¹⁰ Lo que no significa negarse a entablar puentes de comunicación y acción conjunta con otros sujetos. Cuestionar la descentración del sujeto no ha significado quedarse sólo y únicamente en el lugar propio sino poner en cuestión la lógica post estructuralista que ha reeditado una universalidad masculina, que niega las posibilidades de un sujeto que ha empezado a hablar por sí mismo y en nombre de sus subjetividades.

En América latina, es pertinente poner en cuestión la crítica al sujeto transformador, en un momento donde justamente la embestida neoliberal impulsada por los gobiernos latinoamericanos que pretenden vender a las transnacionales los recursos naturales para la explotación de hidrocarburos a costa de desaparecer a los pueblos originarios y su cultura comunitaria bajo el argumento (o pensamiento único) de desarrollo. Son los indígenas, poniendo en riesgo sus vidas, los que se resisten a la imposición del neoliberalismo. El feminismo latinoamericano tiene el gran reto de incorporar a su análisis una perspectiva “nuestramericana” y sumarse a la resistencia de la imposición de un sistema neocolonial y de exterminio, y reconfigurar así una nueva cultura junto a los sujetos subalternos de los pueblos de América latina.

8 Sendón de León, Victoria. *Feminismo de la diferencia*. http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/articulos/indice_feminismo.htm

9 Wittig, Monique. *La mente hétero*. <http://www.democraciaglobal.org/facipub/upload/publicaciones/1/184/files/la%20mente%20hetero.doc>

10 Sendón de León. *Op. Cit.*

Bibliografía

- Agamben, Giorgio. *Homo sacer*. Valencia, Pre-textos, 1998.
- Alcoff, Linda. “Feminismo Cultural versus post-estructuralismo: la crisis de identidad de la teoría feminista”. *Feminaria*, año II, No. 4, noviembre 1989, Buenos Aires.
- Amorós, Celia. *Feminismo. Igualdad y diferencia*. México, Colección Libros del PUEG, UNAM, 1994.
- Bunch, Charlotte. *Opciones Feministas*. Mimeo Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, Lima, 1986.
- Butler, Judith. *El Género en Disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. México, Paidós, 1998.
- De Lauretis, Teresa. “Problemas, conceptos y contextos”. En: Ramos Carmen (Compiladora). *El género en perspectiva*. México, UAM-I, 1991.
- De Lauretis, Teresa. *Alicia, ya no. Feminismo, semiótica y cine*. Madrid, Cátedra, 1992.
- Espinosa Miñoso, Yuderkys. *Escritos de una lesbiana oscura. Reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina*. Buenos Aires – Lima, en la frontera Editorial, 2007.
- Falquet Jules. *De la cama a la calle. Perspectivas teóricas lesbico feministas*. Bogotá, Brecha lesbica, 2006.
- Fischer, Amalia. “Los complejos caminos de la autonomía”. En: *Feminismos disidentes en América Latina y el Caribe. Nouvelles questions feministas*. 244 N°2, 2005.
- Gargallo, Francesca. “Para ahondar en la práctica política de la diferencia sexual” Ponencia presentada al seminario Nuevos y Grandes retos del feminismo en el siglo XXI, Colegio de México, junio, 2005.
- “Unos apuntes sobre la teoría lesbica de Norma Mogrovejo” (presentación de libro) México, 2005.
- *Ideas feministas latinoamericanas*. Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2006.
- Green, James. “Deseo y militancia: lesbianas, gays y el partido de los trabajadores de Brasil”. En Drucker, Meter. *Arco iris diferentes*. México, Siglo XXI, 2006.
- Lonzi, Carla. *Escupamos sobre Hegel. La mujer clitorica y la mujer vaginal*. Barcelona, Anagrama, 1981.

- Mogrovejo, Norma. *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos feminista y homosexual en América Latina*. México, Plaza y Valdés, 2000.
- “La lesbiana no nace, elige serlo”. Ponencia presentada al coloquio Simone de Beauvoir no nació: se hizo, 2008.
- Pisano, Margarita. *Una larga lucha de fracasos*. En: *ALAIN* nº7, noviembre, 1999.
- Rich, Adrienne. “La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana”. En *Existencias lesbianas. Recopilación de textos*. N°1, Organización ecuatoriana de mujeres lesbianas, 2003.
- Sáens, Javier. *Teoría Queer y psicoanálisis*. España, Editorial Síntesis, 2004.
- Sendón de León, Victoria. *Feminismo de la diferencia*. En http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/articulos/indice_feminismo.htm
- Wittig, Monique. *El cuerpo lesbiano*. Valencia, Pre-textos, 1977.
- “No se nace mujer”. En *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. (Traducción de Javier Sáez y Paco Vidarte) España, Egales, 2006.
- *La mente hétero*. En <http://www.democraciaglobal.org/facipub/upload/publicaciones/1/184/files/la%20mente%20hetero.doc>

PASIÓN Y POLÍTICA

Teorías, lenguajes, políticas

Adriana Boria

Con este título he querido abarcar problemas diversos y al mismo tiempo dejar abierta la puerta al debate, que entiendo es uno de los objetivos de este encuentro. Sé que es muy cuestionable este afán de generalidad contenido en el título. En todo caso, tomo de Fabri (2004) una idea que no deja de sorprenderme y que él denomina algo así como “defensa de la generalidad o de la totalidad”. Fabri opina que los enunciados fragmentarios están cristalizados y que son mucho menos permeables a la crítica que un enunciado general, el cual posee distintas aperturas que permiten el debate. Esta es una de las ideas implícitas en este trabajo.

Voy a tomar prestado de Foucault (1987) la idea de comentario¹. Si bien este autor le atribuye a los textos literarios esta función preponderante yo me permito elegir otro derrotero para el término. Así el comentario contiene la idea de reiteración, pero también, para aquel que comenta, una cierta liviandad; al mismo tiempo hay una idea, un saber sobre alguien, que no está cerrado. Un comentario posee la particularidad de ir y venir, de tocar un tema y dejarlo flotando. Se acerca en un punto a la mentira. Nunca sabremos si lo que dice es verdadero o no —en ese sentido, se parece al chisme— porque está presente una cierta insidia. Coincidentemente, se dice que ser chismosa² es una actividad de “la mujer”. ¿Habría aquí un cruce entre género textual y *gender*?

1 “En primer lugar, el comentario. Supongo, aunque sin estar muy seguro, que apenas hay sociedades en las que no existan relatos importantes que se cuenten, que se repitan y se cambien: fórmulas, textos, conjunciones ritualizadas de discursos que se recitan según circunstancias bien determinadas: cosas que han sido dichas una vez y que se conservan porque se sospecha que esconden algo como un secreto o una riqueza. En resumen, puede sospecharse que hay regularmente en las sociedades una especie de nivelación entre discursos: los discursos que *se dicen* en el curso de los días y de las conversaciones y que desaparecen con el acto mismo que los ha pronunciado; y los discursos que están en el origen de un cierto número de actos nuevos de palabras que los reanudan, los transforman o hablan de ellos. En resumen discursos que, indefinidamente, más allá de su formulación, son dichos, permanecen dichos y están todavía por decir. Los conocemos en nuestros sistemas de cultura: son los textos religiosos o jurídicos, son también esos textos curiosos, cuando se considera su estatuto, y que se llaman *literarios*; y también en una cierta medida los textos científicos” Michel Foucault *El orden del discurso*. 1987.

2 Si el chisme es casi propio de las mujeres, entonces estoy tentada de atribuirle al comentario un enunciador hombre. Pero eso no será posible, me digo, por la misma naturaleza del comentario: la liviandad, la apertura que pertenece a la “naturaleza femenina”. Así, no puede ser, pues la naturaleza masculina exige profundidad, racionalidad, verdad... El chisme puede ser calificado de insidioso; pero también, dando vuelta esta interpretación puede ser visto como un modo de comunicación de las mujeres: un decir que se fija en las vivencias condicionadas por los roles y tareas. Se podría despojar así al chisme de su contenido negativo para situarlo en el orden de las comunicaciones semi públicas de género.

Por otro lado, el rumor y la noticia son otros parientes del comentario. Pero el comentario posee una ambivalencia que me parece adecuada para esta situación: como la noticia, puede ser escrito, se somete a la letra. En cambio el chisme y el rumor son géneros predominantemente orales. El comentario, en cambio, participa de los dos órdenes.

Quisiera entonces que se vieran así estas reflexiones: como comentarios se reiteran ideas que ya han sido dichas. Su iterabilidad es tal vez lo que garantiza un cierto valor de verdad.

Comentario I. Sobre lo latinoamericano

El título de este evento “Primer Coloquio Latinoamericano de Pensamiento y Praxis Feminista” llama a la reflexión sobre ciertos temas. En especial me atrae el término “latinoamericano” pues tal vez pueda adecuarlo al régimen discursivo del comentario.

Viejos temas que arremeten una y otra vez sobre los que se debate, luego esos temas desaparecen (tal vez porque se produce la muerte física de ciertos seres humanos) y permanecen así, escondidos hasta que otros y otro contexto hace que regresen como los viejos males, lo no resuelto, o quizás, más modernamente lo indecible. Hay temas que no se dicen. El discurso social, afirma Marc Angenot (1987) construye lo decible y lo inteligible para un momento histórico preciso. Es la película o el refrán: “de eso no se habla”. Hubiera sido inaudito sentir lo latinoamericano en el centro del imaginario liberal —léase los años 90. Pero allá por los 70, éramos fuertemente latinoamericanistas: cuando Carpentier desarrollaba en *Tientos y diferencias* su concepción de lo “real maravilloso” americano y Octavio Paz publicaba *Libertad bajo palabra* o Neruda su *Canto general*, eran muy nítidas las correspondencias con las palabras del poeta mendocino Armando Tejada Gómez cuando en el principal teatro de Córdoba, el Teatro del Libertador, saludaba a los que éramos estudiantes en ese momento: “Saludos, Córdoba, territorio libre de América”.

¿Y qué de las mujeres? Había en organizaciones políticas del momento, grupos de mujeres proletarias, como también había en el movimiento estudiantil de la época grupos de estudiantes que pugnaban por los derechos igualitarios. Sin embargo, el sujeto político del momento era el proletariado. Si bien se cuestionaba la religión, la única religión aceptada eran las reglas de lo general y lo uni-

versal. En ese marco, las mujeres sólo podían verse como un particular que sólo accedía a lo humano en cuanto poseía las dotes de la humanidad masculina. Y lo latinoamericano se veía también así: una identidad latinoamericana con ciertas cualidades fijas que una vez aprehendidas se mantendrían para siempre.

Comentario II. Prácticas teóricas, prácticas políticas

Una mirada desde la alcantarilla/ puede ser una visión del mundo/ la
rebelión consiste en mirar una rosa/ hasta pulverizarse los ojos.

Alejandra Pizarnik (1962)

Aunque hablo desde una práctica teórica específica, la teoría literaria, tomo la idea de teoría como un género discursivo con ciertas particularidades. Dice Culler: “La teoría en este sentido, no es un conjunto de métodos para el estudio literario sino una serie no articulada de escritos sobre absolutamente cualquier tema. El género teoría incluye obras de antropología, cine, filosofía, historia social, entre otras”.

Una de las funciones centrales de la teoría es cuestionar o poner en duda el sentido común. Corromper el sentido común es una actividad que se corresponde con el orden político. Entiendo lo “político”, de acuerdo con Chantal Mouffe (1996), como una dimensión inherente a toda sociedad humana. Pero también, un lugar en donde están presentes los antagonismos: la violencia, si se quiere, en el sentido que lo propone Derrida. Un ejemplo es la episteme. En una episteme en donde se proponen jerarquías hay violencia. Igualmente sucede cuando se trata de invertir tal estructura. No es un simple deslizamiento pacífico. Pero si pensamos una estructura como conflictiva, la pensamos también en movilidad. Podemos pensar en la movilidad de los términos. Consecuentemente podemos pensar en un sujeto activo, un sujeto que decide su agencia. Esto es una intervención política, porque estamos generando una tensión que altera —o sea, construye— una “alteridad otra”. Una alteridad marcada, tal vez positivamente.

Así, llamo teoría a un conjunto de textos u obras que han desafiado la forma de pensar acerca de la cotidianidad existencial. Pero también a aquellas obras que han cambiado los modos de ver y de pensar en campos de estudios diferentes a los que en apariencia les son propios. Entonces son obras que producen efectos más allá de su campo original.

Retomo la idea de textos fundantes o de textos de fundación desarrollada por Foucault y por Verón con algunos matices diferenciales pero con una idea central: las transformaciones que ocasionan ciertas prácticas teóricas, convirtiéndose así en prácticas transdisciplinares. Los efectos de estos discursos migrantes son dispersos y discontinuos. Foucault llama la atención, por ejemplo, acerca de las grandes heridas narcisistas que ocasionaron las reflexiones de Marx, Freud o Darwin. Esto es, no se puede seguir pensando sobre la vida y el mundo o sobre el sujeto si se sabe que hay una discontinuidad entre el sujeto y el Estado, o que el Estado no representa a la totalidad de los ciudadanos. La teoría feminista incorpora esta línea de pensamiento y produce en la historia del pensamiento de los seres humanos una herida narcisista al orden patriarcal. En el campo de los estudios sociales y humanos ha provocado una escisión productiva muy difícil de esquivar.

Se desprende ya de todo esto que entiendo que la Teoría, una actividad de desmontaje crítico de ciertas cristalizaciones sociales, y la política son actividades que marchan de la mano.

Comentario III. El giro semiótico es una instancia teórico política

Decía Aristóteles³ que el hombre es un animal político y una de las aptitudes que señalaba era que el hombre es poseedor de la palabra y que esta cumplía la función de diferenciar el bien y el mal, lo justo y lo injusto. Igualmente en *La Retórica* destacaba también el poder de la palabra en relación con el convencimiento en el orden público. Así palabra y política se encuentran desde entonces íntimamente relacionadas.

Dando un abrupto salto temporal me gustaría señalar que dos teóricos y filósofos del lenguaje contemporáneos, Bajtin y Derrida, coinciden en esta apreciación. El discurso es la arena de la lucha de clases, dice el primero; y Derrida reitera la importancia política de la inversión de las jerarquías significantes. Estas

3 “El por qué sea el hombre un animal político, más aún que las abejas y todo otro animal gregario, es evidente. La naturaleza —según hemos dicho— no hace nada en vano; ahora bien, el hombre es, entre los animales, el único que tiene palabra. La voz es señal de pena y de placer, y por esto se encuentra en los demás animales (cuya naturaleza ha llegado hasta el punto de tener sensaciones de pena y de placer y comunicarlas entre sí). Pero la palabra está para hacer patente lo provechoso y lo nocivo, lo mismo que lo justo y lo injusto; y lo propio del hombre con respecto a los demás animales es que él solo tiene la percepción de lo bueno y de lo malo, de lo justo de lo injusto de otras cualidades semejantes; y la participación común en estas percepciones es lo que constituye la familia y la ciudad.” Aristóteles, *Política*.

observaciones del valor del lenguaje o de los lenguajes fueron retomados críticamente por el feminismo instituyendo una perspectiva teórica atravesada por lo que se dio en llamar “giro lingüístico” y posteriormente “giro semiótico”. Como se sabe, la denominación “giro” proviene de Nietzsche, quien intenta acentuar el cambio como una figura dinámica, pero sobre todo intenta marcar una desviación en relación con una dirección original, primera, en el sentido del desvío. Este proceso, que se inicia con el aporte de Saussure, señala la importancia del funcionamiento de los signos y de la intervención del lenguaje en la vida. En un sentido, hablar de giro lingüístico implica pensar en los condicionamientos del lenguaje como forma de conocimiento del mundo. Pero también hay que decir que el giro lingüístico implica pensar que debido a su capacidad metalingüística el lenguaje verbal podía ser la fuente de explicación del conjunto de lo que podemos llamar lenguajes explicativos u otros lenguajes. La centralidad de los signos verbales fue puesta de relevancia por el primer Barthes, por ejemplo. En esta etapa que puede fecharse en los años sesenta —y aquí señalo el paralelismo entre estas reflexiones y el feminismo, en especial el feminismo francés— se toma como modelo de la producción de sentido el modelo saussuriano. Simultáneamente se produce otro movimiento teórico, heredero del modelo peirciano, pero en el que también aparecen figuras tales como la tradición bajtiniana o el pensamiento de Foucault. Hay aquí un desplazamiento en cuanto a la consideración de la centralidad del lenguaje verbal como fuente de interpretación, hacia otros lenguajes con otros soportes y gramáticas de funcionamiento. Lo que desde aquí se llamó el *giro semiótico* se constituye en este desplazamiento: la posibilidad de estudiar el conjunto de la producción social del sentido. Pero hay otra cuestión que me interesa destacar y es la voluntad crítica de teóricos como por ejemplo Barthes, para dejar de lado a Foucault o a Derrida y también a Bajtin. Se podría esquematizar esta voluntad crítica como sigue: la posibilidad de desmontar, de deconstruir sistemas de significación —por ejemplo, el sistema sexo/género— para liberar sentidos o para instituir sentidos nuevos. Es en este punto donde asimilo el giro semiótico con el orden político.

Coincidentemente, las teorías feministas revisan la productividad de los lenguajes sociales como marco interpretativo de sus problemas teóricos. Podemos señalar una línea que comienza con el feminismo francés (Cixous e Irigaray) y que se continúa con de Lauretis y Butler. Desde aquí, el reconocimiento del impacto de los lenguajes —entendidos como inscripciones simbólicas— en la esfera

pública ha sido hartamente estudiado. En ella se juega la idea de humanidad, si se me permite mencionarla así, puesto que ciertas nominaciones y ciertas visibilidades condicionan y construyen la mirada pública ante la diversidad de situaciones contemporáneas. Transcribo un fragmento de Butler donde da cuenta de la importancia política de los lenguajes como marco normativo de la comprensión del mundo y una posible función o rol para las humanidades. El fragmento pertenece al conjunto de ensayos *Vida Precaria*. La autora desarrolla una crítica a las políticas de Bush en relación al 11 de septiembre:

Si las humanidades tienen algún futuro como crítica cultural y si la crítica cultural tiene hoy alguna tarea es sin duda en devolvemos a lo humano allí donde no podemos hallarlo, en su fragilidad y en su capacidad de tener algún sentido. Tenemos que interrogar la emergencia y la desaparición de lo humano en el límite de lo que podemos pensar, lo que podemos escuchar, lo que podemos ver, lo que podemos sentir. Esto podría inducirnos afectivamente a revigorizar el proyecto intelectual de criticar, cuestionar, llegar a entender las dificultades y las exigencias de la traducción cultural y el disenso, creando un sentido de lo público en el que las voces opositoras no sean intimidadas, degradadas o despreciadas, sino valoradas como impulsoras de una democracia más sensible-un rol que ocasionalmente desempeñan. (2005:187)

Comentario IV. La práctica teórica denominada estudios de género

Es por todas conocida la expresión de Millett que se convirtió en un slogan: “todo lo personal es político”. Me parece que éste es un aporte del feminismo teórico que yo señalaría, aun sin desconocer las reflexiones de otros investigadores que tuvieron en la mira el mismo problema. (Estoy pensando por ejemplo, en George Simmel, entre otros) Pero de nuevo la innovación viene de la mano de las categorías de género y de sexualidad. Así lo demuestra Nancy Armstrong en su libro (1991) *Deseo y ficción doméstica*.⁴ Son muy distintas las posibilidades de interpretación si tenemos en cuenta estas perspectivas. Como es sabido, la zona de lo privado y de lo íntimo, como lugar social, se instituye principalmente a partir de la consideración del individuo como un sujeto, en el sentido moderno del término. Arendt (1993) afirma que “el primer explorador claro y en cierto grado incluso teórico de la intimidad fue Jean Jacques Rousseau”, quien reacciona con-

4 Yo misma estudio este problema en la literatura del siglo XIX.

tra lo que él considera la intromisión de lo social en los asuntos del corazón, en las zonas íntimas:

Llegó a su descubrimiento a través de una rebelión no contra la opresión del Estado, sino contra la insostenible perversión del corazón humano por parte de la sociedad, su intrusión en las zonas más íntimas del hombre que hasta entonces no habían necesitado especial protección.

Este proceso, que se sitúa en el siglo XVIII, se continúa y se exaspera en el siglo XIX, se ve representado en el desarrollo y la expansión una literatura que habla sobre el amor, sobre los sentimientos y sobre las emociones. Esta idea permanece en casi toda la reflexión contemporánea sobre la subjetividad y se basa en reflexiones de Foucault (1988) quien desarrolla la relación entre el sujeto y el poder, pero jerarquiza una forma de poder, desarrollada por el Estado moderno, que denomina poder pastoral. Entre otras funciones reconoce que:

[...] esta forma de poder no puede ejercerse sin conocer el pensamiento interior de la gente, sin explorar su alma, sin hacerlos revelar sus secretos más íntimos. Ello implica el conocimiento de la conciencia y la habilidad de guiarla.

Comentario V. La complejización social

Como es sabido las teorías —en este caso nos referimos a las reflexiones ocasionadas por los fenómenos socioculturales— se transforman en tanto cambia su objeto de estudio. El gran desafío para toda reflexión social es captar esos cambios y repensar su marco teórico para obtener explicaciones más completas y seguras. Este delicado proceso comprende una dialéctica entre los fenómenos sociales, su teorización y la construcción de categorías que faciliten la comprensión de tales fenómenos. Este recorrido, en el que intervienen agentes sociales, tradiciones teóricas, juegos de poder y contingencias diversas se traduce en la creación de ciertos núcleos teóricos que denominamos categorías analíticas. Desde el punto de vista de una teoría filosófica, las categorías son los conceptos que nos permiten entender los fenómenos en tanto manifestaciones del mundo exterior. Ellas nos permiten pensar y delimitar las especificidades de las relaciones sociales constitutivas de la vida de los seres humanos, definir su funcionamiento y su estructura, operaciones centrales de la reflexión social desde sus orígenes.

En la actualidad, el objeto de estudio de las ciencias sociales y humanas se ha complicado notablemente. En la vida social intervienen variantes que van desde los cambios ecológicos, las migraciones, la sectorización de las reivindicaciones, tanto económica como jurídicas y políticas, hasta el enorme desarrollo de los medios de comunicación. A la vez, este conjunto se ve atravesado por lo que conocemos como globalización, proceso planetario que afecta a la sociedad en su conjunto. Se podría sintetizar este proceso diciendo que las relaciones sociales se han complejizado enormemente.⁵

Sabemos entonces que las relaciones sociales se basan en poderes cuyos orígenes y modulaciones resultan cada vez más complejas y heteróclitas. Particularmente la teoría, si la concebimos como una crítica social, se ha preocupado por comprender los mecanismos sociales de exclusión y de inclusión en la que se ven sumidos una importante cantidad de seres humanos. Categorías como las de clase y de etnia no son suficientes para explicar comportamientos, roles, actitudes que conforman esto que llamamos humanidad o especie humana. Desde aquí, es que sostenemos que la categoría de género (*gender*) nos permite la comprensión de ciertas actuaciones sociales cuyos códigos relacionales se basan en las diferencias de género. Dichas actuaciones comprenden una variada gama que va desde prácticas artísticas en sentido estricto (poesía, arte, literatura, cine, etc) hasta las complejas manifestaciones culturales (trabajos, profesiones, educación, etc) sin excluir la actuación política en todas sus formas. Sostenemos que en todas ellas, interviene un componente genérico que conjuntamente con otros como la clase y la raza determinan al individuo social. En otras palabras, la incorporación de la categoría de género supone el reconocimiento en la dinámica social y en las diversas interacciones que allí se producen de la presencia central de dicha noción en la construcción de los sujetos humanos.

Si bien el feminismo y las reivindicaciones de “la mujer” han sido el punto de partida para el desarrollo de la noción de género, en la actualidad ella se extiende a un conjunto de sujetos cuya exclusión sólo se comprende a la luz de esta categoría.

5 ¿Qué significa complejizar? Se podría sintetizar esta idea como: a) mayor velocidad en las transformaciones sociales de todo tipo; b) mayor oscuridad en las relaciones de poder: ¿Quién, qué sujetos detrás de qué?; c) gran opacidad también y gran fugacidad; d) aumento del poder de las corporaciones transnacionales: globalización, procesos de generalización; e) dinámicas sociales que pueden encuadrarse en la figura de la paradoja; h) borramiento de todo tipo de particularismos y reacción subjetiva a este proceso.

Comentario VI. Los lenguajes poéticos

El trabajo crítico debe componer
el campo de interferencias simbólicas.
(Tomás Abraham, 1992)

Quizás los lenguajes poéticos, que en algún punto pueden compararse con el ensayo, son los más adecuados para aprehender esta complejidad social. Tomo la noción de poética fuera de sus acepciones tradicionales: ni como poesía ni como preceptiva o normativa. Destaco en cambio uno de los rasgos que en muchos casos funciona como un equivalente de definición de lo poético. Es la noción de metáfora y la idea de relación. Alguien dijo que la idea de relación —o sea, la “operación de relacionar”— es una operación típica del conocimiento moderno. Es justamente la metáfora como tropo en el que nos fijaremos para esta idea de relación. La relación nos permite juntar objetos, ideas, cualidades. Operamos metafóricamente y estas nuevas relaciones colisionan los sentidos cristalizados. Igualmente Eco (1985) nos habla en *Obra abierta* de metáfora epistemológica. Hay aquí un modo una propuesta de desarrollar los lenguajes teóricos en el filo con las prácticas estéticas. Un caso paradigmático es Cixous (2004):

Escribo también sin parar con una pulsión de restablecimiento de la verdad, de la justicia. Quiero emplear esa palabra. La justicia. No pensamos justamente. El mundo no es justo. Esta no justicia mundial, que políticamente todas conocemos, se ha extendido hasta nuestro imaginario.

Tal vez en el texto de Cixous se puede leer una operación del arte que se caracteriza por su transversalidad en un doble movimiento: en lo existencial, y allí apunta a la mujer como a la expansión de subjetividad, y en lo metafórico como un modo particular de nombrar.

Aunque tal vez desde las teorías del arte estas ideas pueden sonar reiterativas, lo particular y atractivo en Cixous es que pone en acción en su escritura una práctica estético poética y una práctica teórico política. Así, conjunta operaciones aparentemente disímiles. Paradójicamente estas reflexiones nos recuerdan una vez más la importancia y la centralidad de las prácticas estéticas en la vida de los seres humanos.

Bibliografía

- Abraham, Tomas. *La guerra del amor*. Buenos Aires, Planeta, 1992.
- Amstrong, Nancy. *Deseo y Ficción doméstica*. Cátedra, Madrid, 1991.
- Angenot, Marc. *Un état du discours social*. Editions Le preambule, Quebec, 1989.
- Arendt, Hannah. *La condición humana*. Paidós, Barcelona, 1993.
- Butler, Judith. *Vidas precarias. El poder del duelo y la violencia*. Paidós, Buenos Aires, Argentina, 2005.
- Culler, Jonathan. *Breve introducción a la teoría literaria*. Critica, Barcelona, 2000.
- Fabri, Paolo. *El giro Semiótico*. Gedisa, Barcelona, 2004.
- Foucault, Michel. *El orden del discurso*. Tusquet, Barcelona, 1987.
- “El sujeto y el poder”. En *Mas allá del estructuralismo y la hermenéutica*. UNAM, México, 1989, p. 227-244.
- Chantal Mouffe. “Por una identidad nómada” En *Debate feminista*, Año 7, Vol. 14, 1996.
- Cixous, Helene. *Deseo de escritura* (Editada y prologada por Marta Segarra). Reverso, Barcelona, 1992.
- Eco, Humberto. *Obra abierta*. Barcelona, Planeta Agostini, 1985.

Hacia una pedagogía feminista. Pasión y política en la vida cotidiana

Claudia Korol

I. Yo no fui atraída al feminismo por activistas feministas, como otras compañeras comentaron en este coloquio, ni por la lectura o el estudio de textos feministas. Más bien fui empujada al feminismo por mujeres no feministas, que luchando por sus derechos, encontraron obstáculos que les impedían participar en estas luchas, o hacerlo de manera placentera. Participar de las angustias de las mujeres que intentan ser parte de transformaciones sociales profundas, me planteó preguntas para las que no tenía respuesta en mi práctica cotidiana.

Yo intentaba contribuir a la formación de militantes de organizaciones populares, desde la experiencia de la educación popular, concibiéndola, con Paulo Freire, como *Pedagogía del Oprimido*. No había descubierto todavía que era imprescindible crear también una Pedagogía de las Oprimidas.

Recuerdo a una compañera de una organización campesina en un taller en el que debatían sus perspectivas estratégicas y los obstáculos que se les presentaban. La compañera señaló que la primera dificultad para ella era lograr salir de su casa. La segunda dificultad, si lograba salir de la casa y participar en una reunión, en un taller o en una actividad del movimiento, era regresar a su casa. Contaba la compañera que era muy difícil enfrentarse en ese momento a sus dos maridos y a sus más de diez hijos. Dijo que era “por el machismo”. Cuando le pregunté cómo se expresaba ese machismo comenzó a compartir este relato de vida.

Contó que cuando tenía quince años, fue entregada por su padre a un cacique toba a cambio de tierras. Este cacique toba, de cincuenta años, ya tenía 5 hijos, algunos mayores que ella, a los que tuvo que criar; y “le hizo” otros cinco. Cuando el cacique por su edad ya no podía “hacerle más hijos”, llevó a otro hombre a su casa, para que cumpliera con esa “tarea”. El segundo marido, “le hizo” otros tantos hijos, hasta que el médico le dijo que no podía tener más hijos, porque le haría mal, y a pesar de que ella no quería, se pusieron de acuerdo el médico y el marido, y durante el último parto le ligaron las trompas. “Entonces me rebelé”, dijo. Cuando le pregunté cómo fue su rebelión, me respondió: “Adopté otro hijo”. Ésta había sido su primera rebelión, y la segunda, incorporarse a la organización campesina.

En ese encuentro habíamos estado hablando de la importancia de la autonomía, del derecho a ser sujetos de nuestra propia historia. Pensé en la distancia que había entre el relato de esta mujer, a la que todo —hasta su primera rebelión— “le había sucedido” sin su participación: la vendieron, la compraron, le hicieron hijos, le trajeron los maridos; y la búsqueda de autonomía individual y colectiva, así como la posibilidad de realizarla como un ideal político.

Otra historia que recuerdo ahora, es la de un debate en un movimiento de trabajadores desocupados que estaban discutiendo su participación con una carroza en el carnaval. Las compañeras travestis que la integraban, y lo hacían de manera destacada, querían desfilan en el carnaval “producidas”, “floridas”, casi desnudas. Los compañeros y compañeras se oponían, porque consideraban que la presentación de un movimiento piquetero, debía tener una iconografía que reflejara el coraje, la resistencia, el heroísmo... Ser piqueteros era cosa “de machos”.

Todavía se recuerdan los elogios a las compañeras mujeres que peleaban “como hombres” en los piquetes. Y en el caso de las travestis, a pesar de que sus compañeros no habían tenido ningún prejuicio para que fueran parte de los cortes de ruta, para integrarlas en la organización como delegadas, los prejuicios aparecieron en el momento en que ellas quisieron presentarse frente a otros, frente a la sociedad, desde su movimiento, como se sentían más cómodas. La libre expresión de su identidad, de su sexualidad, de las maneras que elegían para estar en el mundo, contrariaba al parecer la leyenda de coraje que revestía en ese momento a las organizaciones piqueteras. El grito de “¡piqueteros carajo!” victoreaba a los “nuevos vengadores”. Era una historia que debía desfilan “sin desviaciones”. Aprendí entonces la distancia entre ser oprimidos y oprimidas, y reconocerse en otras opresiones y aún en nuestras opresiones.

Me pregunté qué distancias hay entre cortar rutas, proclamar la voluntad de vivir y morir por la libertad, y la posibilidad de crear pequeños espacios de libertad en nuestras organizaciones.

Hablo desde estas preguntas, desde estas angustias: ¿cómo superar la distancia entre nuestros debates teóricos, y la creación de nuevas maneras de relacionarnos?

Mis preguntas hablan desde un lugar. Hablo desde un cuerpo habitado por muchas historias en las que pasión y política atraviesan por completo nuestra vida cotidiana, nuestras relaciones, las miradas del mundo, los abrazos, los gestos y las palabras elegidas.

Hablo desde un cuerpo rebelado frente a los múltiples mandatos que lo ordenan, lo disciplinan, lo reprimen, lo domestican. Un cuerpo que camina junto a otros cuerpos, atravesando la historia y atravesados por la historia latinoamericana: una historia de subordinaciones, pero también de insubordinaciones, de resistencias múltiples frente a todas las formas de opresión.

Hablo desde una experiencia: la educación popular feminista, pensada y vivida como una opción de militancia y como una posible herramienta de interlocución entre las teorías y la praxis emancipatoria feminista, anticolonial, anticapitalista, antiimperialista, latinoamericana y socialista. Educación popular feminista que intenta ser también un lugar de creación teórica de conocimientos, a partir de la sistematización colectiva de las múltiples experiencias y saberes populares que desafían la colonización cultural.

Hablo desde la búsqueda de hacer de la pedagogía feminista una propuesta que aporte a las batallas por la desmercantilización y descolonización de todas las dimensiones de la vida, y a la creación activa de nuevos vínculos en los movimientos populares, de organizaciones que nos permitan vivir en este tiempo algunas aproximaciones a los mundos deseados, aprendiendo en estos ensayos, a desnaturalizar las relaciones basadas en el individualismo, en la competencia, en las jerarquías y en el autoritarismo.

La pedagogía popular feminista intenta ser un camino para la interlocución entre las experiencias de resistencias a las distintas opresiones, para que en el seno de ellas mismas puedan crearse los puentes por los que transiten ida y vuelta las diversas rebeldías hasta contaminarnos mutuamente: hasta que no haya manera de ser feminista sin ser antirracista, de ser socialista sin ser feminista, de ser antipatriarcal sin ser antiimperialista. Es una pedagogía que intenta unir palabras y gestos, críticas y abrazos.

Romper con la lógica patriarcal en nuestras vidas, lo sabemos todas las que estamos aquí, puede producir un sentimiento de gran libertad; pero en el camino hay pérdidas dolorosas, momentos de mucha incertidumbre, ansiedad, e incluso soledad. La pedagogía feminista trata de descubrir en el conflicto, el lugar desde donde transformar; y en la crisis la oportunidad de cambios. A condición de que haya sostén, acompañamiento, posibilidad de interpretar esas encrucijadas, no de manera solitaria, sino en red, en comunidad, en grupos.

No es una pedagogía de profesoras y alumnas, sino de compañeras que soñamos juntas y pensamos juntas nuestras prácticas, que intentamos en el diálogo

de saberes, crear nuevos conocimientos del mundo, ya que todo lo que fue creado hasta ahora no alcanza para transformarlo.

La pedagogía feminista que realizamos está basada en la experiencia latinoamericana de la educación popular, y en la historia de los talleres de autoconciencia y de reflexión feministas. Recuperamos en nuestro lenguaje y en nuestras acciones las consignas feministas de revolución en las plazas, en las casas y en las camas, para proponer un lugar de intervención callejera por sobre las políticas que circulan en recintos cerrados, pensando también el lugar de la vida cotidiana, las casas, como lugar privilegiado de disputa del sentido común, y las camas, como escenarios en el que se juegan relaciones de poder inmediatas sobre nuestros cuerpos.

Pensamos en la vida cotidiana, como el lugar en el que podemos construir comunidad. Y pensamos la comunidad como un desafío al modelo de familia patriarcal, mercantil, patrimonial, trinchera de la propiedad privada y de las prédicas conservadoras.

II. Este coloquio se realiza en una fecha que moviliza sentimientos y nos interpela. El 26 de junio se cumplen siete años de la masacre de Puente Pueyrredón, en la que el poder pretendió poner punto final a distintas rebeldías de nuestro pueblo, fusilando a los jóvenes piqueteros Darío Santillán y Maximiliano Kosteki. Fue un momento político en el que se comenzó a clausurar el espacio abierto en la Argentina el 19 y 20 de diciembre del 2001. Abierto a fuerza de pura pasión contra la política del orden, abierto a fuerza de piedras contra balas, abierto por la decisión de un “ya basta” colectivo, frente a las políticas de recolonización, de saqueo, de destrucción de la naturaleza y de la vida y frente a la declaración de un estado de sitio al que el pueblo argentino volvió a repetir su “nunca más”.

En esos meses del 2001/2002 se produjo un cimbronazo en el que las mujeres fueron activas partícipes, y las feministas —muchas de nosotras— fuimos protagonistas como parte del pueblo, poniendo nuestros cuerpos en las calles, mezclando nuestras voces con las de otras rebeldías, respirando gases lacrimógenos, denunciando, acompañando nuevas creaciones como asambleas barriales, empresas recuperadas, organizaciones piqueteras, marchando entre compañeros y compañeras desconocidas, en una misma dirección, gritando con furia por todas y todos los negados por las políticas del orden burgués, patriarcal, racista, violento.

Pasión y política feministas expresadas entre muchas otras pasiones y políticas en gestos colectivos de imprudencia, de desobediencia a la palabra única de ese orden. Pasión y política feministas haciendo del feminismo un camino atravesado por muchos caminos y atravesando los muchos caminos con nuestros propios senderos cargados de memorias, de desafíos, de ternura y asperezas, haciendo más porosas las fronteras, más inciertas las certezas menos, teóricas las teorías y más complejas nuestras prácticas.

Recuerdo que estamos en esta fecha para traer a nuestro encuentro la memoria de los compañeros caídos ese día, Darío y Maxi, junto a la de los caídos el 19 y 20 de diciembre en todo el país, de los 30.000 compañeros y compañeras asesinadas y desaparecidas, de las mujeres desaparecidas y secuestradas en democracia por las redes de la trata y de la prostitución, de los chicos asesinados por el gatillo fácil, de todos los masacrados por las políticas coloniales y neocoloniales en nuestra historia, antes y después del Bicentenario, antes y después de las dictaduras, desde el preciso momento en que el capitalismo europeo primero, norteamericano y europeo después, establecieron su dominación sobre estas tierras.

Pero traigo esta memoria, también para decir que los límites que tuvieron nuestros esfuerzos hasta hoy han posibilitado que ellos quedaran secuestrados por las políticas de gobernabilidad, que cooptaron, dividieron, fragilizaron a las organizaciones populares, integrando a una gran parte de estas en las lógicas clientelares, subordinando las políticas autónomas a las férreas cadenas asistencialistas y reduciendo esos espacios abiertos por el pueblo, subsumiéndolos una vez más en las lógicas inmediatas marcadas por la sobrevivencia.

Hay una reacción conservadora en curso, que con las palabras de “orden y seguridad” va levantando muros entre incluidos y excluidos, entre barrios y villas, entre pueblo y pueblo. Las feministas también estamos viviendo de manera particular el impacto de ese brote conservador, que abre el camino a las políticas fundamentalistas religiosas y mesiánicas y que siembra desconfianzas, descompone solidaridades y arrasa con las pasiones en nombre del sentido común.

III. Cuerpos y territorios, saberes populares, sentido común e imaginario colectivo, han sido horadados y devastados por siglos de colonización primero y por un proceso actual de recolonización que provoca el saqueo y destrucción de la naturaleza que nos cobija y de miles de vidas, de culturas, de saberes, de pueblos

negados desde el poder colonial y neocolonial, amparado en la impunidad que ha permitido legitimar sucesivos genocidios y presentarlos como actos “civilizatorios”. Colonización que naturaliza el crimen, hasta el punto de que podemos realizar debates como éste, en un lugar que lleva el nombre de uno de los asesinos de los pueblos originarios de nuestra América, el general Roca —que nos mira desde esta sala— casi sin escandalizarnos.

Hablamos de feminismos, desde el contexto concreto de una América Latina en cuya conquista se inicia la organización colonial del mundo y al mismo tiempo la formación colonial de los saberes, de los lenguajes, de la memoria, del imaginario popular. Colonización para la reproducción ampliada del capital, que estructura al mismo tiempo que las relaciones capitalistas de dominación, relaciones patriarcales y racistas que se fortalecen mutuamente.

La cultura de los violentos vencedores se vuelve dominación, pero también sentido común entre los vencidos y vencidas. Más de cinco siglos de opresión, pero también, más de cinco siglos de rebeliones, escriben una memoria fértil que necesita ser reaprendida y re-enseñada desde el feminismo, si éste se coloca de cara a los dolores y las urgencias de las mujeres oprimidas en América Latina y el mundo; y junto a ellas, de cara a todos los oprimidos.

Estamos pensando el feminismo latinoamericano, en un continente donde miles de mujeres de los pueblos originarios y afrodescendientes fueron esclavizadas o sometidas a servidumbre, asesinadas, violadas, despojadas de su cultura.

Vale recordar que la razón cultural de Occidente fue sostenida por la Iglesia Católica y por su jerarquía, que a través de una bula papal en 1458, por ejemplo, sentenció que los negros no tienen alma, con lo que justificaba “moralmente” que pudieran ser esclavizados sin que esto ofendiera a Dios. O por la afirmación teológica del papa Pablo III, que establecía en 1537 que los indios eran “amentes”, faltos de razón como para considerarlos integralmente humanos.

Juan Pablo II viajó a África siglos después para pedir perdón a los africanos por esa bula... pero sus obispos siguen opinando sobre lo que se puede o se debe enseñar y aprender en las escuelas, o lo que no se puede.

Y la pregunta que nos hago es cuánto racismo sobrevive actualmente en los enfoques de ciertos feminismos y de ciertas izquierdas, que practican modalidades modernizadas de asistencialismo tendientes a civilizar o a colonizar las expresiones autónomas de nuestros pueblos, a disciplinar las irrupciones plebeyas en la historia, a educar en una cultura ajena y opresora.

Entiendo que el encuentro entre los distintos afluentes de un feminismo indo-negro-popular, es uno de los desafíos que atraviesan nuestras miradas del mundo y nuestras prácticas en este continente.

Y vale preguntarnos: en un territorio devastado por el saqueo colonial y neocolonial, en el que el trabajo invisible de las mujeres se realizó muchas veces como trabajo esclavo o como servidumbre, con una marca ineludible de opresión racial, ¿quién cuenta las humillaciones de las mujeres que han servido o sirven en condiciones de esclavitud o de servidumbre a otras mujeres y hombres, de aquellas mujeres que han sido violadas por los patrones y por sus hijos? ¿Quién y dónde se escriben y se describen los muchos rostros de las opresiones pasadas y presentes y de las emancipaciones necesarias? ¿Quién escribe la teoría feminista? ¿En qué diálogos? ¿Desde qué lugares?

Es un desafío para las feministas crear colectivamente los espacios para que hablen y escriban, cuenten y critiquen las sujetas de tantas sujeciones. Si no la teoría feminista quedará enredada en su propio laberinto, presa de una hegemonía que termina licuando su potencial de rebelión.

Creo que es necesario que nos podamos plantear colectivamente, con quienes quieran ser parte de la aventura, hablar y practicar los retos de un feminismo que tenga como meta aportar a la descolonización cultural, que interpele a la naturalización de la violencia racista —que volvió a mostrar su rostro genocida en el Perú—, que parta de los cuerpos que nacieron al feminismo, para enamorar otros cuerpos, con otras marcas, con otros dolores, con otras esperanzas. Un feminismo que no cree corralitos, sino que cruce fronteras. Que sepa vivir en la frontera, pero también ser y hacer historia, lo que significa intervenir políticamente en las batallas de las mujeres y de todo y cualquier oprimido que busque su emancipación; e incluso de todo y cualquier oprimida u oprimido, que sin ser conscientes de estas opresiones, luchan por algún derecho, intentan algún cambio.

Creo que para que el feminismo pueda ser algo más que un testimonio de época, para que pueda realmente cambiar las relaciones sociales, necesita jugar y jugarse en América Latina en el juego de los encuentros más que en el de los desencuentros, en el de los diálogos más que en el de los monólogos, en el de los guiños de complicidad más que en los muros de las desconfianzas.

Necesitamos discernir, en el campo de las rebeldías, cómo entendemos que pueden avanzar nuestras pasiones y políticas, y cuántas de nuestras posiciones

quedan esterilizadas en la reproducción de gestos de sectarismo, de intolerancia, incluso entre nosotras, quienes deseamos sinceramente cambiar el mundo.

Estamos desafiadas a ser parte activa de los momentos intensos de transformación social, aunque éstos no tengan la “pureza” que exigimos en muchos de nuestros debates.

Si planteo estos problemas, lo hago para llegar a otro debate: ¿cómo imaginamos las transformaciones que permitan cambiar la cultura hegemónica androcéntrica? ¿Qué estrategias nos planteamos para ello? ¿Cómo haremos para que el feminismo no sea sólo un lugar que permita pensarnos y pensar las emancipaciones de pequeños colectivos de mujeres, que intentamos vivir en nuestras experiencias personales cotidianas, con códigos diferentes, impugnadores del patriarcado, del capitalismo, del colonialismo? Y en una vuelta más... ¿Nos interesa realmente romper el corralito feminista, la política de gueto, para batallar por que esta experiencia se multiplique y se vuelva en plazos históricos reales parte de una nueva cultura política que abarque a la mayor parte de nuestra sociedad y que altere de modo fundamental la vida de las mujeres y de otros sectores subalternos?

Actualmente en América Latina se vuelve a hablar de socialismo. Podemos sospechar de qué socialismo se habla, e incluso qué experiencias socialistas se están realizando. Pero ¿no es posible sospechar también de aquellas feministas que no impugnan el capitalismo? Se puede dudar de si el socialismo es una alternativa, pero cuando no se menciona ni esta alternativa ni se proponen otras, ¿no estaremos evadiendo el debate sobre el horizonte estratégico del feminismo?

¿Cómo rescatamos en nuestra praxis la subversión de la vida cotidiana, la revolución en las casas, en las plazas, en las camas, y al mismo tiempo la subversión de un mundo que condena a las mayorías a la miseria?

El feminismo libertario, inconveniente, no domesticado, rebelde, irreverente, para ponerle sólo algunos apellidos posibles, tiene dimensiones diversas que lo hacen parte de una acción cultural múltiple que tenga en el horizonte inmediato y mediato la búsqueda y la reinención de la libertad.

Creo que es necesario asumir todas las dimensiones de esta batalla cultural, como un gesto cotidiano de descolonización, como una creación que nace del amor, aunque muchas veces lance o reciba piedras, aunque no sólo llore como consecuencia de los gases lacrimógenos, sino también y más frecuentemente, tal vez, por la ternura que nos provoca la lectura de un poema escrito con sangre y piel de mujer lesbiana, heterosexual, bisexual, transgénero, de travesti, de pueblo

oprimido, una canción que teorice y exprese las marcas de nuestros cuerpos, aunque no sea reconocida como texto por la academia.

Quisiera que podamos avanzar en la complicidad, en el acompañamiento entre nuestras distintas experiencias, para poner manos a la obra en nuevos proyectos colectivos, donde descubramos la enorme capacidad de creación de teoría y práctica que hay en nuestras experiencias, y encontremos las maneras de multiplicarlas hasta que logremos trastocar el sentido común conservador y se vuelva insoportable convivir cotidianamente con tantas injusticias. Para que podamos gritar desde cada herida, hacer memoria desde cada cicatriz. Para que habitemos la política y la pasión como territorios recuperados y despejemos el horizonte de esterilizantes debates de secta. Para que nuestros cuerpos sean los territorios complejos de los que partimos para el amor y para la rebeldía y en los que la revolución no quede inscrita como un sueño eterno, sino como una vivencia permanente y cotidiana.

Pura política feminista. Prácticas de libertad y construcción de nuevos sentidos del mundo

Gabriela Díaz Villa

Este artículo es una emprolijación¹ de la ponencia presentada en el *Primer Coloquio Latinoamericano Pensamiento y Praxis Feminista*, texto al cual le cambié el título por el de “El proyecto político feminista como potencia imaginaria y en primera persona del singular: un feminismo sin femeninos”. In situ, leí que el nombre de la ponencia era “Cómo hacerse lesbiana de la noche a la mañana” ¡y nadie se rió! En realidad, unas pocas se rieron, pero a mí me parecía tan buen chiste, que esperaba una carcajada general... En fin, la cuestión es que este es un texto con el que, de alguna manera, me presento políticamente en un espacio bastante amplio. Elegí presentarme como lesbiana feminista desprolija y contestadora, elegí subir con una remera² de la que me apropié, de la que me aferré, porque elegí creer que allí me paría a mí misma políticamente.

Aprovecho para agradecer a mis compañeras de militancia³ Vale Flores y Lohana Berkins. Aunque ellas no lo sepan, de ambas me enamoré un poco la primera vez que las escuché hablar en público.⁴ Agradezco especialmente a Diana Maffia las sonrisas desde la primera fila;⁵ y *last but not least*, agradezco infinitamente a mis compas de la Revista *Baruyera, una tromba lesbiana feminista*: Vero Marzano, Sonia Gonorazky y Charo Márquez Ramos, por haberme confiado el lugar, ya que la invitación fue para la revista.

Yo sólo aproveché el espacio a mi manera, diciendo algunas cosas y olvidándome de decir otras. El resultado final es este texto, a modo de agradecimiento a todas las personas que hicieron posible aquel/este espacio de circulación de pensamientos, praxis y amores.

1 Definición: acción de emprolijar. (Según Diccionario Mental de GDV).

2 Participé del Coloquio con la remera casi extinta de Potencia Tortillera.

3 ... sentadas a mis costados cual ángeles...

4 Como de todos mis amores, tome de ellas algo que me pueda llevar en mi propio viaje...

5 También le agradezco haber sido la gurú de mi divorcio. Otra que no sabía nada, ja!

Ahora sí, el texto, desprolijo, contestador y panfletario, que parí.⁶

No nos disfrazamos de hombres más que ellos. Lo que se define como lo que les pertenece, no les pertenece y no les conviene, ni más ni menos que a las que nacemos mujeres. *Imaginar que la fuerza de carácter, la energía, la agresividad, el deseo, o los trapos más prácticos que seductores nos pertenecen en tanto que hembras es una herejía.*⁷

Virgine Despentes

Soy lesbiana feminista desde los dos años, cuando mi papá me pidió que le alcance los cigarrillos y yo le contesté: alcanzátelos vos. Bastante más violento y doloroso que aquella batalla que duró dos horas –y lágrimas no faltaron– fue crecer escuchando la historia contada en clave de chiste: la violencia es un concepto relativo, relacional. Un acto no es violento si no se significa como violento, si no se vivencia como violento. Y los umbrales son personales, cada una sabe cuál es su límite.

Gabi, la rebelde. La loca, la testadura, la irrespetuosa, la peleadora, la desafiante, la belicosa, la contestadora, la maleducada y una interminable lista de adjetivos tremendos que me llevaron a los 19 años al psicólogo, con una queja ingente y exigente: quisiera ser un varón.

Las lesbianas no somos mujeres...

Mujer es un sujeto tecnológico. Mujer es el sujeto que se produce por medio de las tecnologías de fragilización física y psíquica. No hay reconocimiento de la posibilidad de transformación, “las mujeres” están convencidas de su inferioridad, de su vulnerabilidad y de su dependencia. La desigualdad es real, la violencia es cotidiana, pero “las mujeres” no se quejan.

Yo, que crecí de la mano de mi hermano menor, jugando a lo mismo, haciendo lo mismo, y riéndonos mucho; yo, que crecí sancionada y disciplinada porque era u-na-se-ño-ri-ta, me faltaban palabras: quisiera ser un varón, quería decir

6 Este texto también es un intento de encontrar praxis queer latinoamericanistas, o al menos, eso intento, y por eso juego con las palabras. Que provoque y no ofenda. No voy a dar mas explicaciones, esto no intenta ser un texto académico.

7 Entrevista publicada en: http://www.elpais.com/articulo/semana/creo/femineidad/elpepuculbab/20070113elpabese_3/Tes (El resaltado es mío).

que yo quería ser una igual, una equivalente, quería que me trataran de la misma manera y me felicitaran por hacer las mismas cosas. Vos no querés SER varón, vos querés ESTAR CON varones. Estar con, co-operar, co-pular. Así es que yo, que no quería tener pito, ni bigote, ni barba, ni siquiera podía imaginar que me gustaran las mujeres en aquel tiempo, le hice caso al psicólogo, porque se suponía que sabía más, y me dediqué a ser heterosexual.

Antes y después de eso: anorexia, alcoholismo, intentos de suicidio, y autoagresiones varias. Me topé con el feminismo terminando mi carrera. Hoy en día, para las que venimos de familias bien de clase media urbana, la universidad es un futuro posible, siempre y cuando no obture el proyecto de parir.

Estudí y rendí cosas tales como teorías esencialista y constructivista de la sexualidad, la crítica feminista al derecho patriarcal, los estudios de la mujer, de la masculinidad y de género, teoría queer, intersexualidad y discurso médico hegemónico.

“Oh, cuanto que sé!”, pensaba y me preguntaba cómo se hacía para ser feliz en un mundo que ya está repartido y a nosotras nos toca el trabajo sucio. (Digo sucio porque me refiero a cambiar pañales. De niñxs y de adultxs).⁸

La famosa torre de marfil, que abre algunas puertas, para cerrar otras, y también, de vez en cuando, alguien se olvida de trabar una ventana y por allí nos escapamos también de la universidad, de los modos hegemónicos de producción y legitimación del conocimiento. En el año 2005, un profesor (gay) que tuve, contó en clase que en el movimiento feminista setentista de Estados Unidos, muchas mujeres feministas se hicieron lesbianas bajo la influencia de la crítica lesbiana al feminismo por burgués, blanco y heterosexual.

Así es como, con esa loca idea en la cabeza y un niñx de 7 meses de gestación en la panza, me fui a mi primer ENM. Me hice feminista sin dudarle un segundo el día que me enteré que había un feminismo y que feminista (tremenda palabra para autopresentarse en ciertos lugares) quería decir algo. Quería decir que no estoy de acuerdo con el sexismo y la misoginia que impregnan todos los grandes relatos sociales, que no estoy de acuerdo con la esencialización de las

8 La flexión de género en “x” apunta a contrastar críticamente el protocolo hegemónico de la construcción masculina del sujeto universal. No es la mera inclusión políticamente correcta de “ellos y ellas”, sino una crítica al sentido distribucionista y prescriptivo de lo masculino y lo femenino en el uso hegemónico y habitual de la gramática castellana para referirse a lxs sujetxs. La incomodidad que genera la “x” en la lectura y la pronunciación puede parangonarse con la incomodidad que sienten aquellxs que no nos sentimos parcial o totalmente representadxs/interpeladxs ni por el “ellos” ni por el “ellas”.

mujeres mediante la biologización de la “diferencia sexual”. Sobre todo porque yo nunca encajé en ese relato.

Fue el feminismo, como movimiento, como conjunto de organizaciones, agrupaciones y mujeres sueltas que luchan por los derechos y la autonomía femenina, que pelean por igual en espacios públicos y privados por el reconocimiento formal y real de la igualdad de oportunidades y trato entre mujeres y varones, lo que hizo que eligiera seguir viva y no morirme, que eligiera habitar el mundo, y no habitar el encierro.

... como tampoco lo es ninguna mujer que no esté en alguna relación de dependencia con un varón

La trampa es la familia. Los hijos son una cachetada de realidad, en un matrimonio heterosexual más o menos igualitario como era el mío.

La heterosexualidad obligatoria, es decir, la heterosexualidad como institución política, asegura una cadena de servicios totalmente gratuitos al sistema heteropatriarcal: servicio domestico, maternidad, servicios sexuales. El servicio doméstico, que la esposa hará de buen grado porque está enamorada, o se encargará de organizar en manos de otras, si trabaja afuera y le alcanza para contratarlo, o lo hará por un magrísimo sueldo en la casa de otra... La maternidad, que la madre hará de buen grado porque ama a sus hijos, asegurando la transmisión de valores culturales patriarcales, porque qué clase de madre querría criar un niño anormal, un niño indecente, o un niño homosexual —terror de los padres varones— asegurando, de esta manera, la prolongación del apellido paterno, la acumulación de bienes materiales bajo ese apellido, la provisión de servicios y manutención para el varón en su vejez (y claro, de rebote también su propia manutención). Los servicios sexuales, que la amante hará de buen grado, porque coger está de moda y a ella también le encanta. Tres ámbitos de servicios gratuitos para los varones.

El matrimonio es un lugar seguro y es para muchas, aun hoy, la única posibilidad de acceder a un mínimo de estabilidad económica, a un mínimo de no violencia, a un mínimo lugar propio: el privado. Pero es mentira. La mujer no es más que la persona encargada de llevar adelante el proyecto político patriarcal capitalista. El 80% del consumo está en manos de las mujeres: los mercados de la infancia, la alimentación y la vestimenta representan el 80% de la producción mercantil. Es decisión de las mujeres comprar ropa rosa para las niñas, ropa seductora y productos light para sí mismas, y juguetes que estimulan la motricidad y el uso de la fuerza

física para los niños. ¿Por qué? Porque una madre quiere que sus hijxs sean felices ...y cuánto más fácil es ser normal en este mundo, todas lo sabemos bien.

¿Cómo se hace para legitimar el deseo disidente de las que no queremos agradar mediante el servicio y la sumisión, mediante pedir permiso y perdón, mediante los actos de amor, mediante la reivindicación de una supuesta moral superior a la patriarcal, la femenina, buena por esencia, no violenta por definición?

Desidentificarse, dice Marlene Wayar, de aquello que reconocemos como perteneciente al orden patriarcal. Es difícil, porque si no hay un alternativo, una se queda en blanco, en bolas, en el medio de la nada, en Pampa y la vía, o como lo quieran significar...

En la fundamentación del proyecto de investigación que dirige la Dra. Graciela Morgade encontré esta frase:

[...] tanto desde la perspectiva de un Gramsci como también desde la tradición hermenéutica actualmente integrada a las ciencias sociales críticas. Desde esta orientación, la reflexividad⁹ que los agentes tengan de los condicionantes de su vida social —y que los convierte en “sujetos”—, es una condición necesaria, aunque no suficiente, para la transformación social.

Frase de la cual me apropié en la escritura de mi propio proyecto de doctorado, como forma de reconocimiento a la que fue mi primera madre académica, la primera que me vio diciendo algo distinto y me quiso escuchar igual.

Feminismo fue liberación, fue empoderamiento, fue affidamento, fue erotismo, fue potencia y alegría para mí. “Soy feminista” se convirtió en mi frase preferida, y la usaba como argumento para legitimar cualquiera de mis opciones: “Vestite bien”, “¿por qué? Soy feminista”. “No te rías tan fuerte”, “¿por qué? ¡Soy feminista!” Y así. “¿No extrañas a tus hijos?”, “¡Ni en pedo! ¡Soy feminista!”.

Huyendo del heteropatriarcado, de la mano de otra...

Cuando estaba embarazada pensaba “no quiero que sea nena, porque la voy a volver loca con mi propio feminismo, ¿cómo voy a hacer para protegerla del bombardeo cultural?! Si es varón, tampoco quiero que sea gay, porque también la va a pasar mal, con la homofobia que tan bien conocemos”.

⁹ Definición: pensarse/desnaturalizarse/reconstruirse/reconstruirse/analizarse a sí mismx. Según Diccionario Mental de GDV, justo después de leer Butler.

Mi propio deseo ¿no es ya una discriminación? Mi propio deseo, ese deseo que los va a sostener en el mundo, ¿no es ya una manera de direccionar sus deseos, sus identidades, sus cuerpos, sus juegos, sus potencialidades de ser, sentir, vivir, etc.?

Si, claro. Claro que son mis deseos los que me esclavizan. Si yo quisiera, podría divorciarme y dejar de invertir mis recursos en un tipo que, aunque macanudo, no deja de ser un tipo que piensa que no tiene por qué levantarse a la noche a atender a su hijo y menos que menos quedarse con él un fin de semana para que la madre se vaya al ENM.

Pero entonces, ¿sólo depende de mi?

No. Lxs otrxs son necesarixs, porque lxs humanxs somos así de pegotxs. Queremos estar con el otro, con lxs otrxs objetos de nuestro amor.

Bueno, será cuestión de enamorarse de aquellxs otrxs que merecen ser amadx, porque lo que es esta gente misógina que me rodea, ya me tienen harta...

El feminismo denuncia la desigualdad de género en la división sexual del trabajo, que la sociología se encargo de naturalizar. Denuncia la prostitución y el intercambio de beneficios por sexo, porque... ¿por qué? Bueno, aquí hay discusiones, pero por un lado, porque es una cosificación del cuerpo femenino, y por el otro, porque es absolutamente inaceptable que haya mujeres que tengan que prostituirse porque no tienen otra opción para subsistir y/o sobrevivir.

Pero no denuncia la maternidad obligatoria. No sólo no la denuncia, sino que legitima, con su discurso sobre los derechos sexuales y reproductivos, una maternidad responsable y loable.

Visibilidad feminista, visibilidad lesbiana

“P. Para usted la femineidad es una forma de servilismo, un puterío. Una mujer sumisa es una mujer sin rostro, ¿por dónde empieza la revolución?

R. *Convertirse en lesbiana sería un buen comienzo*”¹⁰

Virgine Despentes

Escena 1. En el mes de mayo del año pasado se llevó a cabo en la ciudad de Rosario el Primer Encuentro Nacional de Mujeres Lesbianas y Bisexuales, en el

10 Op. Cit. (El resaltado es mío)

edificio de la Facultad de Ciencias Exactas de la universidad pública, donde puertas adentro se desarrollaban las actividades programadas y del cual participamos con una mesa en la vereda, con nuestra revista, y visibilizándonos con pintadas durante la marcha.

A la vuelta, nos encontramos con las sensaciones de algunas participantes en la lista de mails del encuentro, a partir de una suerte de discusión graffitis sí/ graffitis no, donde la indignación y los argumentos, tanto a favor como en contra de los famosos graffitis, dejaba ver, de algún modo, un feminismo un poco lavado, o ningún feminismo en absoluto.

Desde Baruyera nos preguntamos cómo es que un “movimiento”¹¹ que surgió, como idea, del ENM mendocino¹², tiene tan poco cuestionamiento de los valores e instituciones patriarcales, de la idea de ciudadanía, derechos y respeto; cómo es que, en el ENM de Neuquén (2008) cancelamos el acto a San Martín, y allí, en Rosario, casi nos queman en la hoguera por pintar “trolas” en la catedral. Nos criticaron la irreverencia frente a las instituciones patriarcales, e incluso nos acusaron de faltarle el respeto a Eva Perón por haber completado la pintada –que ya estaba en la pared cuando llegamos– “si evita viviera” con un indudable “sería tortillera”. Llama la atención que las tortilleras consideren que decir sería tortillera es un insulto; llama la atención que alguien considere su propia existencia insultante para el resto del mundo. Sin embargo, no es muy distinto cuando una mujer se considera inferior, en cualquier aspecto, a un varón, tan solo porque así se lo hicieron creer, ¿o sí?

Pensamiento feminista

El feminismo es un camino de ida. Los feminismos son los marcos teóricos o ideológicos que nos permitieron pensarnos políticamente en el mundo. Desnaturalizarlo todo, dinamitarlo todo.

Para mi fue como encontrar por fin con quién hablar, porque –viniendo de una familia muy tradicional, siempre tuve una discusión fuerte con los valores patriarcales, en general, y con las prerrogativas masculinas en particular, como ser el humor, la carcajada fuerte, la destreza y fuerza física, la procacidad y la

11 Evitemos discutir qué es un movimiento, si es identitario, si es político y etcéteras, y hagamos de cuenta que la lista es un buen indicador de las voces lesbianas argentinas, más allá de que –obviamente- es bien discutible...

12 XIX Encuentro Nacional de Mujeres, 2004, realizado en Mendoza.

manifestación pública del deseo sexual. Siempre me pareció injusto que no nos correspondieran a nosotras también.

Escena 2. Ecografía por DIU. El médico me pregunta por qué me mandan la ecografía, le digo que tengo pérdidas, que me lo quiero sacar. El médico me cuenta acerca de parejas heterosexuales que tienen problemas sexuales por eso, algo así como que porque las chicas se pasan indisputadas 15 días al mes, los varones se quejan de que no pueden tener relaciones. “Ponéte el de hormonas y se te solucionan todos los problemas” me dice.

Praxis feminista

A veces siento que el feminismo le da la razón al médico. El feminismo les habla a las mujeres oprimidas por varones: violencia doméstica, aborto, trata y prostitución, derechos sexuales y reproductivos, etc. Allí acostada, escuchando a un señor hablar de mi sangre, mi útero, mi vagina, y las relaciones sexuales coitales que ya no tengo, pensé que podía sonreír sólo porque soy Baruyera. Porque nuestra militancia es desde la alegría, nuestro activismo es felicidad: por habernos escapado, por situarnos voluntariamente en el no lugar de la disidencia, autolegitimarnos (porque si esperamos que nos legitimen las instituciones vigentes estamos fritas).

Quién les habla a las lesbianas, nos preguntamos (porque las lesbianas tenemos otros problemas...). Es necesario explicitar todo el tiempo que en la base de todas y cada una de las violencias cotidianas que sufrimos en tanto que mujeres está la heterosexualidad como institución política, la heterosexualidad que nos construye femeninas, y por ende, débiles, sumisas, incapaces de contestar o defendernos. Ninguna agresión sin respuesta.

¿Acaso los derechos sexuales y reproductivos nos brindan la potencia imaginaria de pensarnos lesbianas? Lesbianas no como identidad sexual, porque no estamos de acuerdo con la idea de identidad. Idéntica a mi misma ¿todo el tiempo? ¡Qué aburrido! ¿Cómo sería? ¿Cómo sería ser la misma, exactamente la misma todo el tiempo? Sería como no poder cuestionarme nada de nada, porque tendría que ser siempre la misma, pensar siempre lo mismo, sentir siempre lo mismo. Mis miedos serían siempre miedos y mis fantasías siempre fantasías... ¡aburrido!

Es necesario combatir la eliminación sistemática de la lesbiana como posibilidad del imaginario social, es necesario valorizar nuestras experiencias, para que sean posibles para otras: una política del deseo. No militancia de denuncia y

sufrimiento, de reclamo de derechos por lo mal que la pasamos. Ser lesbiana como posibilidad de conceptualizar la militancia y la política desde el deseo y el erotismo.¹³

El espíritu de nuestra revista —si me permiten usar esa palabra tan clerical— es nuestra militancia desde la felicidad de ser lesbiana, la alegría de la lucha, la revolución y el ser parte de un camino hacia el cambio. Y eso hace mucho baruyo...

Una tromba, porque proponemos “una lesbiana por actividad” ¡y vamos por mil tortas más!

Lesbiana, porque no reproducimos órdenes heterosexuales.

Feminista, porque no reproducimos órdenes patriarcales.

Prensa tortillera, como práctica política queer, porque el insulto descontextualizado y resignificado resulta la incomodidad de muchos y muchas. ¡Y somos muchxs!

13 Un erotismo amplio, digamos, que significa simplemente “energía amorosa entre...”. Si les parece...

Relecturas: la huella del género

Sylvia Molloy

Este trabajo se pregunta cómo formular, dentro de un campo cultural al que se le reconoce limitada agencia —hablo de la literatura y de los estudios literarios— una práctica feminista, y en general, una práctica de género que invite a correcciones y reformulaciones. Propone la relectura como esa práctica, una relectura que “descubre” (en el sentido de que revela lo cubierto) huellas de género que se abran a nuevos planteos.

Si bien el género es categoría crítica dentro los estudios culturales latinoamericanos, su status y su funcionalidad, como instrumento de análisis, sobre todo en el campo literario, no siempre son claras. No quiero sugerir que esa incertidumbre obedece a presuntas diferencias psicoculturales nacionales que explicarían cómo el género se construye diferentemente, o recibe valorización diversa, “aquí” y “allá”. Creo más bien que la problemática aceptación del género tiene algo que ver con una interpretación reduccionista de la categoría “género” y mucho que ver con maneras de leer, es decir con costumbres y pactos de lectura que, mal que nos pese, siguen rigiendo las culturas latinoamericanas. De esa manera los estudios de género en América Latina a menudo, por así decirlo van a lo seguro, favoreciendo los trabajos de archivo (pongamos por caso antologías de literatura escrita por mujeres, o por gays, o por lesbianas) —trabajos cuya importancia para nada cuestiono— o estudios temáticos (mujer, homosexual, caudillo), o estudios sociohistóricos. A esa limitación de algún modo autoimpuesta se agrega la composición del público que en general convocan estos ejercicios: basta ver, por ejemplo en congresos sobre estudios latinoamericanos, la asistencia mayormente femenina de los paneles de género, como si el género sólo pasara por la mujer.

Ya he propuesto la necesidad de usar el género como categoría dinámica y relacional, no como categoría estanca, para hacer lecturas no simplemente *en* el género sino *desde* el género. Esa necesidad es tanto más crucial cuanto que el género, lejos de ser una perspectiva crítica anacrónica desde donde leer el pasado, está muy presente, como preocupación, en los comienzos mismos de la modernidad latinoamericana, es parte constitutiva de los debates sobre nación y ciudadanía. No me refiero simplemente a la presencia, a veces obsesiva, del

género en discursos médicos, legales, pedagógicos, criminológicos de fines del siglo diecinueve y principios del veinte, aunque estos discursos son, de por sí, reveladores. Me refiero también a debates que se dan en literatura, a textos de la modernidad que hacen del género la base de su reflexión: pongamos *De sobremesa* de José Asunción Silva, pongamos el ensayo sobre Walt Whitman de José Martí para fines del siglo XIX y principios del XX, pongamos *El desperdicio* de Matilde Sánchez un siglo después. Y me refiero también a momentos donde las construcciones de género aparecen para afantasmar un relato con el espectro de lo no dicho, lo no formulado, lo que a la vez el texto muestra y, en el acto, esconde. Elijo dos escenas críticas, por así llamarlas, donde el cruce de la inestable modernidad latinoamericana con el género invita a la nueva lectura.

I. Primera escena: el más afuera del género

Dudo que la perspectiva de género se haya trabajado mucho en los estudios sarmientinos. Sin embargo, el comienzo de sus *Viajes* contiene un episodio de riquísima proyección. Cuenta Sarmiento en su primera carta de viaje cómo, poco después de zarpar de Valparaíso, un “porfiado viento” (11) saca al barco en que viaja de su curso llevándolo al archipiélago de Juan Fernández donde queda, presa de una calma de cuatro días, bogando junto a una de las islas, Más-afuera. Los viajeros deciden acercarse en botes y pasar el día en tierra pero, calculando mal las distancias, llegan a la costa al crepúsculo. El paseo se torna aventura insólita, “suministrándonos sensaciones para las que no estábamos apercibidos” (11). Gritos humanos, acaso de “desertores de buques u otros individuos sospechosos” (12) revelan a los viajeros que no sólo perros o cerdos salvajes pueblan la isla. Cuatro náufragos norteamericanos reciben a los viajeros con gozo, pues hace más de dos años no hablan con nadie. Encantado con este encuentro que confirma, con creces, su lectura del *Robinson Crusoe*, Sarmiento describe esta pequeña comunidad idílica y autoabastecedora con lujo de detalle. Participa en las actividades de “aquella pastoral” (14), narra comidas y varoniles cacerías compartidas, se confiesa chambón en comparación con los otros y alaba la sabia productividad de esta minisociedad como contrapartida utópica de la desordenada sociedad argentina de la cual ha sido exiliado. Estos cuatro hombres, anota Sarmiento, “viven felices para su condición”(21). Pero inmediatamente añade un curioso comentario:

Para que aquella incompleta sociedad no desmintiese la fragilidad humana, estaba dividida entre sí por *feudos domésticos, cuya causa no quisimos conocer*, tal fue la pena que nos causó ver a estos infelices separados del resto de los hombres, habitando dos cabañas a seis pasos la una de la otra, y sin embargo, malqueriéndose y enemistados! Está visto: la discordia es una condición de nuestra existencia, aunque no haya gobierno ni mujeres. (21; subrayados míos).

Digo curioso comentario porque Sarmiento, normalmente tan locuaz, tan deseoso de conocer todas las causas, tan afecto a exigir explicaciones cuando no a inventarlas, en una palabra, tan *preguntón*, en este caso se abstiene de indagar, de interpretar, guarda silencio: “cuya causa no quisimos conocer”. Este llamativo silencio se corresponde notablemente con la locuacidad excesiva de uno de los habitantes de esta pequeña comunidad, locuacidad que visiblemente irrita a Sarmiento:

A propósito de preguntas, este Williams nos explotó a su salvo desde el momento de nuestro arribo hasta que nos despedimos. [...] Williams [...] se apoderó de nosotros y se lo habló todo, no diré ya con *la locuacidad voluble de una mujer*, lo que no es siempre bien dicho, pues hay algunas que saben callar, sino más bien con *la petulancia de un peluquero francés* que conoce el arte y lo práctica *en artiste*. (22, subrayado mío)

El episodio concluye con la partida de Sarmiento y los suyos. Sólo uno de los hombres, un joven de dieciocho años, solicita la extradición y opta regresar con ellos; los otros tres, de nuevo sin que se sepa por qué —o acaso sin que se quiera saber por qué— eligen quedarse.

Resumo entonces el notable incidente. Hay cuatro hombres en la isla que viven en dos cabañas en una economía doméstica echada a perder por la discordia. La discordia, según Sarmiento, es cosa de gobiernos o de mujeres, pero aquí no hay gobierno y sobre todo no hay mujeres: hay hombres. La situación parece inspirarle a Sarmiento una única reacción posible: el no preguntar acerca de la causa de esa discordia, *el no querer conocer*. Pero uno de esos hombres es particularmente irritante porque no respeta el silencio, habla demasiado, como una mujer. O mejor (para no hablar mal de las mujeres, dice Sarmiento), como un peluquero francés “artístico”. La línea entre el silencio (del observador) y la volubilidad (del observado) se ve cruzada, cuestionada, por *algo*: ese algo

es, precisamente, lo que no se quiere conocer (conocer la causa de la discordia conlleva el riesgo de conocer la norma de concordia vigente) y ese *algo* se manifiesta, insistentemente, a través del género (aquí no literario sino sexual). Esa manifestación a través del género excede el binarismo —la discordia es de mujeres pero aquí no hay mujeres, Williams habla tanto que parece una mujer pero no es una mujer— para culminar en una representación caricatural: el peluquero francés afectado, cifra abyecta de *lo otro*, de un “afeminamiento” que tampoco se quiere conocer pero que se intuye (o se teme) suficientemente para ridiculizarlo.

El episodio me parece emblemático de un tipo de lectura en Hispanoamérica que consiste en “no querer conocer”, como Sarmiento, planteos de género, sobre todo cuando iluminan, es decir vuelven reconocibles, sexualidades que hacen entrar en crisis representaciones de género convencionales, cuestionando su binarismo utilitario; un tipo de lectura que perpetuamente desplaza el debate sobre el género y sobre la crisis de representación del género al *más afuera* (el nombre de la isla es inesperadamente fortuito) de los proyectos de cultura nacional. Previsiblemente, en el caso de Sarmiento, después de este incidente de Juan Fernández,¹¹ se vuelve a la vía recta del viaje latinoamericano a Europa. La noción de que el desvío queda fuera de la reflexión provechosa, en el *más afuera* de la nación, se confirma en el juicio de Antonino Aberastáin, corresponsal de Sarmiento. Aberastáin opina que “[la] carta de la Isla de Más-afuera no vale gran cosa” y aconseja a Sarmiento “que en adelante escriba sobre cosas útiles, prácticas, *aplicables a la América*” (98; subrayado mío) —como si el género y el cuestionamiento de la dupla masculino/femenino no lo fuera .

II. Segunda escena: Colonia, claustro y closet

En general, las élites latinoamericanas del siglo diecinueve y buena parte del veinte se dividen en dos sectores diferenciados, uno anticlerical y mercantil, cosmopolita, que mira lo urbano, el otro provinciano, católico, que mira al campo. El rescate de la colonia española, como una suerte de pasado ahistórico atesorado por una memoria colectiva criolla, es algo así como lo arcaico, ese arcaico que analiza tan elocuentemente Walter Benjamin. Este rescate de la colonia suele ser juzgado por la crítica, no desacertadamente, como gesto de resistencia a la

1 Para una lectura alegórica de este incidente, ver Mary Louise Pratt, págs. 190-191. Pratt comenta los aspectos utópicos de esta comunidad cuya naturaleza homosocial observa al pasar al describirla como un “paraíso masculinista”.

modernidad: pasatista, conservador, *godo*. Fundamenta la mayoría de los nacionalismos católicos de América Latina, y se recurre a esa tradición colonial (construcción ideológica como cualquier otra) como defensa contra un liberalismo cosmopolita y descreído. Baste recordar *El solar de la raza* de Manuel Gálvez o *La gloria de Don Ramiro* de Enrique Larreta, para citar a dos argentinos. O citar la admonición de otro argentino, Emilio Becher, acaso más vehemente porque él mismo era producto de una inmigración no hispana:

Todo debe pues inclinarnos a defender el grupo nacional contra las invasiones disolventes, afirmando nuestra improvisada sociedad sobre el cimiento de una sólida tradición. El cosmopolitismo llegó a tener entre nosotros, por un instante, el aspecto de una filosofía humanitaria y aun deslumbró las inteligencias incautas por su prestigio de utopía practicable. Creyóse que la anarquía de las razas era la imagen de la sociedad futura y que el idioma del porvenir sería la lengua de Babel. Pronto nos hemos decepcionado de tan peligrosos errores. Como el arrepentido de la parábola, volvemos al viejo hogar de la patria que abandonáramos, un día de aventura imprudente, por la piara internacionalista. (37, Gálvez)

Dentro de esa línea recuperativa, que produce una literatura ya casticista y/o xenófoba, ya costumbrista y amable, suele situarse (en la segunda categoría) a la escritora venezolana Teresa de la Parra. A primera vista la clasificación no es enteramente desacertada, si se piensa en el libro por el que en general se la conoce, *Memorias de Mamá Blanca* (1929); si se tiene en cuenta su pertenencia a la aristocracia venezolana; y si se atienden sus propias declaraciones, sin duda marcadas por su clase:

¿Quién de nosotros no ha vivido un poco en la Colonia gracias a tal amigo, tal pariente o tal vieja sirvienta milagrosamente inadaptados al presente? En lo que me concierne debo decir que casi toda mi infancia fue colonial [...]. Buena o mala influencia, no lo sé, esos vestigios coloniales junto a los cuales me formé están llenos de encanto en mi recuerdo y lo mismo en Caracas que aquí en Bogotá, que en el resto de América ellos constituyen para mí la más pura forma de la patria. (491)

Sin embargo colocar a Teresa de la Parra simplemente (y no complicadamente) dentro de la línea recuperativa, conservadora y elitista es ignorar el *uso*

particular que hace de lo colonial, de ciertos aspectos de lo colonial, y su empleo estratégico del tropo cuando se lo combina con una reflexión sobre feminismo y cuestiones de género.

La noción de *inadaptación* (“inadaptados al presente”) propone ya una clave de lectura, remite a un leit-motiv de la obra de Parra y sobre todo de su correspondencia, lo que ella llama *el sentirse mal entre la gente*, sentimiento que comparte, dice, con otras mujeres y en especial con la antropóloga cubana Lydia Cabrera.² Desajuste no ya de clase sino de género y, en particular, resistencia ante la imposición por parte del moderno estado nación de una única heteronormatividad reproductiva, el sentirse mal de Parra se consuela con una colonia fabulada y signada por lo femenino: “Desnuda de política, de prensa, de guerras, de industrias y de negocios es la larga vacación de los hombres y el reinado sin crónica ni cronistas de las mujeres” (490). Parra busca alianza con la inadaptación de ciertas mujeres de la colonia a quienes se afilia con evidente simpatía, aquellas mujeres “que acorraladas por los prejuicios y por la vulgaridad ambiente, aun sin ser devotas se volvieron hacia el misticismo y se fueron al convento; eran amantes del silencio las eternas sedientas de vida interior y, aunque parezca contradictorio, las precursoras del moderno ideal feminista” (493). Es el modelo Sor Juana. “En el convento —escribe Parra— se podía vivir impunemente entre el silencio y los libros” (495). Y desde luego, no olvidemos, entre otras mujeres.

La comunidad femenina, esa “comunidad uniforme y un poco misteriosa” (490), es tema frecuente en Parra, expresado ya en ficción —la importancia del *female bonding*, de las alianzas y complicidades entre mujeres, tanto en *Memoorias* como en su novela anterior, *Ifigenia* (1924)— ya en su correspondencia con Lydia Cabrera donde a menudo surge la idea de una confianza entre mujeres y, lo que es más, de una comunidad de mujeres no reproductiva, una sororidad no sujeta a una ley patriarcal que se desdeña.³ La colonia, y dentro de ella el claustro,

2 “Pienso durante un rato en la felicidad del hedonismo y del ideal epicúreo del que puedo gozar en lo que me queda de vida, sobre todo al lado de Lydia cuyas circunstancias como a mí se lo permiten. Como yo se siente mal entre la gente y encuentra su bienestar en la independencia y soledad”. Diario inédito. Entrada del Martes 21 enero, 1936.

3 Notablemente, en una de sus cartas a Cabrera, comenta Parra un pasaje leído en *Das Spektrum Europas* (1928) de Keyserling, que lee en traducción francesa: “[H]ablando de Francia, en el análisis Espectral, país que juzga Keyserling el único donde el amor no está en bancarrota, habla del *amazonismo*... que se está preparando para el porvenir como reacción contra la tiranía ancestral del hombre, la tiranía y la vulgaridad, diríamos nosotras pensando en los de nuestras tierras. Opina, más o menos, que las mujeres no

es lugar privilegiado para pensar una comunidad femenina ajena a esa ley, y es, además, lugar de resistencia. A la ideología conservadora se superpone aquí una ideología de género —cómo pensar el amor entre mujeres— que, por transgresiva, no osa pronunciar su nombre. El claustro es lugar de secreto, de lo no decible, del homoerotismo tácito.

Leído así, lo colonial en Teresa de la Parra, es menos refugio nostálgico que resistencia estratégica, es menos pensamiento antimodernista que pensamiento utópico. Como tal, excede el marco benigno del costumbrismo pasatista que se le suele adjudicar y que la emparentaría, digamos, con un Ricardo Palma o un Enrique Larreta o aun con un Ricardo Güiraldes. En cambio permite relacionarla con muy otros textos que también recurren a remotos espacios claustrales. Pienso por un lado en Amado Nervo, quien también acude a la colonia, y en quien el uso de lo claustral, sobre todo en *El bachiller* y en *Místicas*, se vuelve espacio de inestables transacciones de género, de travestismo y homoerotismo. Pero pienso también, insólitamente, si se quiere, en *La condesa sangrienta* de Alejandra Pizarnik, donde el claustro femenino, no sólo lugar de transacciones de género sino lugar de violencia, es, a la vez, lugar de revelación lesbiana.

Con estos ejemplos he querido resaltar el uso productivo de la categoría de género como instrumento crítico, no sólo para proponer nuevos agrupamientos y modos de lectura sino para desautomatizar categorías críticas que, por hábito, precinden de él. Mi finalidad es dar nueva vigencia a textos olvidados, marginados, mezquinamente leídos —vistos reductivamente como “literatura escrita por mujeres”—, para proponer con ellos y a partir de ellos lecturas nuevas y desestabilizar, desde la orilla, perspectivas hegemónicas. No para armar con estos textos olvidados o mezquinamente leídos cánones alternativos; no quiero naturalizar esos nuevas construcciones al punto de que parezcan tan “centrales” como los mismos conjuntos que se busca desestabilizar. Quiero meramente recalcar la inestabilidad del género, su movilidad, su necesaria ambigüedad: ahí reside, precisamente, su fuerza disruptora.

amorosas vivirán indiferentes al hombre, las amorosas “auront des amies”. De donde saldrá la sumisión de los hombres y una especie de régimen matriarcal” (Hiriart, 175). Lo curioso es que Parra interpreta este pasaje de manera positiva, y no negativamente como lo hace Keyserling, profeta de catástrofes. De nuevo, es darle una vuelta de tuerca a un pensamiento conservador para postular una utopía.

Bibliografía

- Gálvez, Manuel. *Amigos y maestros de mi juventud*. Buenos Aires, Hachette, 1961.
- Hiriart, Rosario. *Cartas a Lydia Cabrera. (Correspondencia inédita de Gabriela Mistral y Teresa de la Parra)*. Madrid, Ediciones Torremozas, 1988.
- Martí, José. “El poeta Walt Whitman”, *Obras completas*, XIII, La Habana: Editorial Nacional de Cuba, 1963-1975. Págs. 131-146.
- Parra, Teresa de la. *Obra*. Selección, estudio crítico y cronología de Velia Bosch. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1982.
- . “Diario inédito”. Sala de Manuscritos. Biblioteca Nacional de Caracas, Venezuela.
- Pratt, Mary Louise. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. New York and London, Routledge, 1992.
- Sarmiento, Domingo Faustino. *Viajes por Europa, África y América 1845-1847*. Nanterre-Madrid, AALCA XX, Fondo de Cultura Económica, 1996.

Escribir contra sí misma: una micro-tecnología de subjetivación política

valeria flores

¿Podría una misma escribir en su contra? ¿Qué procesos de desidentificación sobre el yo se activan? ¿Qué empresa política podría deducirse de una escritura que litigue contra sí, contra Una, contra la sedimentación de un yo que tiende a estabilizarse?

¿Qué potencia asume una política escritural que se construye como un contra-mapa de la identidad (o como los mapas ocluidos por la identidad)?

¿Podría articularse como una modalidad para trazar líneas de desplazamiento y de fuga de lo ya constituido? ¿Por qué esta emergencia de una fluidez que se vuelve contra el yo establecido, contra un orden de la subjetividad modulada por las disciplinas del cuerpo y los discursos normativos?

¿Qué significa para una escritora feminista disidente sexual blanca tortillera trabajadora precarizada no madre habitante de una urbanidad periférica, escribir contra sí misma? ¿Cómo afectaría la geopolítica cultural de la escritura de los cuerpos, esa disposición de lugares asignados que limita las prácticas y las formas de saber y de placer?

¿Acaso no se convertiría en un despropósito negar / dislocar / fisurar los sentidos una vez afirmados? ¿O podría constituirse en el impulso vital de un pensamiento capaz de no someterse más que provisoriamente a los postulados de lo inteligible?

¿Qué poéticas insumisas se montarían sobre la perforación del signo-sujeto? ¿Qué coordenadas semiótico-materiales para el activismo harían posible / habilitarían?

“No puedo hablar con mi voz sino con mis voces”, escribe Pizarnik (2001; 264). Es uno de mis aprendizajes, uno de los más incómodos pero más fructífero que he vivido. Este escrito nace de la convulsión por esas voces mías que quieren hablar, voces que se reconocen contradictorias y que registran múltiples, heterogéneas y disímiles experiencias de los lugares por los que transito y transité. Pero que, sin embargo, recogen el despunte de un pensamiento que se presupone con-

tingentemente crítico en la cotidianeidad, en esa temporalidad de actuación donde priman y se desenvuelven los sentidos más hegemónicos.

Los interrogantes iniciales asomaron con tono balbuceante durante casi un año, recogen las preocupaciones que me demandaba mi vitalidad subsumida a un caos escritural que deponía las pretensiones de las instituciones lingüísticas de demarcar —y respetar— los límites del género más adecuado al flujo de grafías que brotaban de mi cuerpo. Un cuerpo cuya carne sensible era atravesada por modos de hacer, por modos de hacerse una misma, en pugna entre sí y a su vez, con modos que hasta el momento habían resultado inexplorados por impensables. Una subjetividad sacudida por interrogantes de prácticas de extracciones diversas como:

- mis prácticas políticas como activista lesbiana y feminista queer,¹
- mis prácticas pedagógicas como maestra en una escuela donde la pobreza acecha con la muerte a los cuerpos de las chicas y los chicos,
- mis prácticas de escritura que colapsan con los modos habituales y más convencionales de la literatura,
- mis prácticas de pensamiento que se dislocan de las tradiciones e instituciones académicas de cuya legitimidad prescinden, reportando asimismo los costos de la falta de reconocimiento entre otras desautorizaciones,
- mis prácticas amorosas que sucumbían ante nuevas situaciones en que otros deseos irrumpían sin más, haciendo tajos en los modos del amor hasta el momento practicados,
- mis prácticas sexuales que fantaseaban con abrirse a la multiplicidad del goce que desterritorializara el placer sexual de la genitalidad.

Ejercer la insolencia contra sí misma requiere de una lábil y flexible musculatura del lenguaje.

Si la escritura es una tecnología con capacidad de subjetivación, que construye sujetos y sujetas, los efectos políticos de este ejercicio de experimentación de contra-escritura resultan insospechados y podrían aportar un minúsculo aliento de renovación tanto en un movimiento feminista que siento ha claudicado en la

1 Sobre mi propia interpretación de lo queer en el activismolésbico local, sugiero ver: “Potencia Tortillera: un palimpsesto de la perturbación” (enero del 2008) en <http://lesbianasfugitivas.blogspot.com/2008/02/potencia-tortillera-un-palimpsesto-de.html>

radicalidad de sus horizontes políticos convirtiéndose en presa de la maquinaria estatal, así como para un feminismo minoritario —que yo denominaría *under* por su pulsión de capilaridad— que sostiene el cuerpo como anclaje del discurso y territorio de exploración de deseos tal vez aún ininteligibles y/o censurables para el propio movimiento.

Armar / desarmar / montar / desmontar palabras no es un juego del que se salga indemne o sin cicatrices, es una apuesta arriesgada por hacer correr la sangre sin el adiestramiento del latido afín a la utilidad y la plusvalía del ejercicio literario.

Intervenir en los modos de hacerse sujeta con un trabajo de invención de un modo de pensar que se sitúe en el espacio de la discrepancia, del desafío a enfrentar las preguntas clausuradas por las exigencias de la estabilidad de la identidad, es hacer de la escritura una tecnología política de subjetivación contra-hegemónica y un acto de resistencia en la carne de la palabra. Porque tal como dice Donna Haraway (1999): “la teoría es corporal, no es algo distante del cuerpo vivido; sino al contrario. La teoría es cualquier cosa menos desencarnada”.²

Como dispositivo de pensamiento, la escritura es utilizada para construir relatos. Asumir el espacio de la página como registro de creación es lo que voy a intentar hacer al construir un relato para contar lo que creo que es una verdad localizada, encarnada, contingente y, al mismo tiempo, ensayar una modalidad des-esencializante de la escritura que tenga proximidad con una reprogramación de los códigos de escritura del yo.

La subjetividad política emerge precisamente cuando el cuerpo / la subjetividad no se reconocen en el espejo. En este sentido, “el des-reconocimiento, la desidentificación es la condición de emergencia de lo político como posibilidad de transformación de la realidad”, afirma Beatriz Preciado (2008; 284). De algún modo, cada una de las prácticas enunciadas pigmentan varios de los mundos en que se configura mi subjetividad, en los cuales la disonancia hizo estallar las certezas que daban sentido a mi existencia.

Una amalgama de prácticas que trazan vectores de vida, intensidades que remontan las desavenencias vibrátiles en la propia carnadura, modos en que nos hacemos y deshacemos en la rejilla inestable y ambivalente de los sucesos coti-

2 Donna Haraway “Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles” (Traducción: Elena Casado), en revista *Política y Sociedad* N° 30. Madrid, 1999.

dianos. Activismo lésbico feminista queer, trabajo pedagógico, escrituras múltiples, lógicas deseantes, relación amorosa, lecturas heterogéneas, modos de coger, formas de pensar, entre otras prácticas, van formando una aleación subjetiva con modulaciones y contornos disímiles.

Veo con pasmosa preocupación cómo el Estado traduce las demandas de las mujeres en nuevos dispositivos de control o normalización; cómo se instala una forma hegemónica del activismo que se convierte en una gestión de discursos y recursos, en una carrera por los financiamientos; cómo el movimiento, mayoritariamente, se articula alrededor de la victimización y el peligro, más que alrededor de los placeres; cómo muchas veces los argumentos feministas se van articulando con los discursos de derecha acerca de la inseguridad; cómo el lema “lo personal es político” se convierte en una enunciación descorporizada de formas agudas de experimentación política; cómo la acción política está dominada por la política de la representación y su consecuente totalización de la identidad “mujer”; cómo la institucionalización del discurso feminista deja la piel afuera y se convierte en nueva prescripción, en voces autorizadas en detrimento de otras, en cuerpos desplazados por la centralidad de otros, en violencias denegadas por la hipervisibilización de algunos sufrimientos, lo que provoca que ciertas formas de dolor sean reconocidas y amplificadas, mientras otras se vuelvan impensables y desafectadas.

Desde mi punto de vista —siempre parcial, interesado y discutible— el cuerpo y sus afectividades topográficas han quedado desplazados de las prioridades políticas del feminismo. La compulsión al desvarío y a un pensar de la nocurnidad no son bienvenidos en el campo de maniobras del discurso programático.

Activo como feminista no hace mucho tiempo —desde el año 2001— y hoy puedo decir que gran parte del heterofeminismo, cuya composición registra una gran cantidad de mujeres lesbianas, es fuertemente lesbofóbico. Y sigue construyendo un denso silencio alrededor de las lesbianas y de las diferentes y múltiples expresiones de género que performamos, llegando incluso a sancionar mediante el distanciamiento, la invisibilización y la reprobación algunas de ellas, en especial, las formas más masculinizadas como así también las más feminizadas.

¿Si no digo *mujer*, hiero de muerte al feminismo? No quiero esclavizarme a un nombre que en pos de liberar se vuelva cadena invisible de la significación monótona y normativa. En el canon de la clásica corporalidad feminista hay interdicciones que pulsan las claves de una plataforma sexo-política-cultural más incitante. Soy una epígona de las huellas de aquellas políticas y estéticas que

sitúan la subjetividad política, la experiencia del erotismo, los usos e invención de los placeres del cuerpo, el cuidado de sí y de las otras, una política amorosa pero no romántica, una conexión de las diferencias, como un ejercicio epistémico de descentralización.

Me identifico con corrientes minoritarias de los feminismos, que no centran su atención exclusivamente en las demandas al Estado, que construyen políticas del deseo, de otros modos de vida, de otros cuerpos, de otros afectos, alternando entre políticas afirmativas de la identidad y políticas postidentitarias, al circular por las periferias y ahondar en las expulsiones que toda operación identitaria produce, desarmando a cada paso, en cada gesto, los binarismos fundantes de la tecnología heteronormativa. Esto supone no desdeñar ni ocultar que dentro de estas perspectivas hay una serie de temáticas, hilos de discusión, corrientes subterráneas de ideas fuerza que las atraviesan y entretejen, con contradicciones, enfrentamientos y diálogos escenificados o latentes. Me excita un feminismo lúdico, creativo e irónico que no se repliega en la denuncia, sino que despliega una imaginación política radical al mismo tiempo que nos notifica de la rescisión del pacto heteropatriarcal, y que es capaz de reírse de sí mismo.

Un feminismo bajo la modalidad de una red molecular de encarnaciones subjetivas, corporales y deseantes, fundamentalmente de lesbianas, que me autorizaron, contuvieron, amaron e interpelaron con textos, afectos, acciones, imágenes, performances, etc, me estimuló a encender y comprender el vigor de su potencia como praxis vital cuyo horizonte inmediato es cambiar la propia vida. Si se licua la dimensión de la afectación subjetiva y corporal, todo pensamiento y movimiento emancipatorio y/o de contra-poder se hace discurso consumible y digerible. Ya sabemos cuán fácil y rápidamente los saberes subyugados son reapropiados y se vuelven fuerzas de normalización y de naturalización. Este proceso bien lo sintetiza Preciado:

Es posible hablar de teoría feminista, nos advierte De Lauretis, sólo cuando ésta interroga sus propios fundamentos e interpretaciones críticas, sus términos, sus prácticas lingüísticas y de producción de visibilidad. De Lauretis se pregunta cuál es el sujeto político del feminismo como discurso y práctica de representación que produce. La conclusión, lejos de toda autocomplacencia, es extremadamente crítica: el feminismo funciona o puede funcionar como un instrumento de normalización y de control político si reduce su sujeto a “las mujeres”. Bajo

la aparente neutralidad y universalidad del término “mujer” se ocultan una multiplicidad de vectores de producción de subjetividad: en términos de raza, de clase, de sexualidad, de edad, de diferencia corporal, geopolítica, etc. Dicho en términos lauretianos, el sujeto del feminismo es inevitablemente excéntrico, no coincide con “las mujeres”, sino que se presenta como una fuerza de desplazamiento, como una práctica de transformación de la subjetividad. (2008; 83)

Quisiera mencionar, en este sentido, un término profusamente disputado desde distintos sectores, incluso antagónicos, como es la autonomía, una práctica que ha regido mi activismo político. La idea de autonomía que sostengo no se corresponde con un “exterior” mistificado, sino que remite a procesos de autoinstitución colectiva siempre inacabados, cuyas prácticas desbordan los dispositivos de captura de los sistemas de mediación institucional. Tales rebasamientos se producen al precio de una mutación constante: cambios de nombres y desplazamientos de posición que obligan a reinventar cada vez las estrategias de afirmación y conflicto tras ocasionales retiradas tácticas hacia la recomposición, la desaparición o la latencia. Este proceso contradictorio, conflictivo y continuo de autoinstitución y autoinvención de las prácticas es decisivo en la producción política y estética feminista y de la disidencia sexo-genérica.

El histórico debate del feminismo latinoamericano entre institucionales y autónomas suele estar cruzado, con excesiva frecuencia, por un pensamiento binario cuya centralidad está dada por el par dentro / afuera. Sin embargo, el “afuera” no *es* sino *son* una multiplicidad de instituciones, movimientos, tendencias. Más que un afuera, lo que existe es un cúmulo de posibles multirreferenciales, polisémicos e innominados. Por ello, si no existe un afuera tampoco existe, estrictamente hablando, un adentro. El espacio se define por sus movimientos y por los movimientos de las/os demás. Las prácticas autónomas tienen que ver más con una fisura, con el efecto de una serie de desplazamientos de las oposiciones binarias, que con un lugar en particular, tal como se las define desde algunos usos fetichistas del término. Al respecto, Preciado señala que:

[...] los saberes post-coloniales, queer y trans, entienden los regímenes de normalización colonial o sexual como un campo de fuerzas sin un exterior posible. Hay una pluralidad de mundos que no están completamente exteriores los unos a los otros. El no-lugar o el contra-lugar de emergencia de los saberes situados, es la frontera (Anzaldúa, 1987)...

Se encuentran aquí narraciones contra-coloniales que no acentúan lo autóctono sino, más bien, las zonas de contacto, las identidades transversales y los espacios híbridos.³

Como prácticas que mantienen por principio una posición equidistante a las estructuras de poder institucionales, la autonomía es una praxis situada cuyo ejercicio se desmarca de la universalidad de la acción, la cual se formula en un contexto histórico específico.

El diseño geopolítico de nuestro país articulado bajo el eje Buenos Aires-interior, hace de las asimetrías una naturalización de las desigualdades. La “casa de las diferencias” que soñaba Audre Lorde, tan habitualmente citada por académicas y activistas como emplazamiento de la multiplicidad y entrecruzamiento de opresiones, no puede tener un domicilio fijo aunque bien sabemos las habitantes de otras ciudades que suele quedar en la capital. Vivir a 1200 km de la ciudad de Buenos Aires no es sólo un asunto de distancia longitudinal, es aprender a sentir —entre otros efectos— que la *insignificancia* es la marca de lo que el imaginario moderno y colonialista llamó *interior*.

Como latinoamericanas podemos descentramos del norte —como espacio de imposición de un centro del que todo emerge—, pero hay otros centros del cual es necesario desplazarse, no sólo para definirnos fuera de él, sino para crear el extrañamiento necesario que desquicie su propia constitución y legalidad. En palabras de Helena Chávez Mac Gregor:

Nos descentramos no para establecer un enemigo, sino para inventar un sur. Buscamos el sur, no como una construcción geopolítica que nos sitúe como bloque de periferias poscoloniales para reivindicar el poder antagonista del margen, sino como un posicionamiento político que nos hace ser las fisuras del sistema, que nos hace ser los quiebres y desbordes que ya no son negociables. Decimos sur asumiendo que éste puede estar en cualquier geografía y en cualquier latitud porque el sur no es una identidad desde la cual legitimarnos sino que es una manera de afirmarnos en ser parte de las fuerzas desbordantes que trabajan como virus, que desde la contaminación y la propagación, inciden en la producción de otras historias, de otras afecciones, de otras experiencias políticas.⁴

3 Beatriz Preciado *Saberes_vampiros@War* en <http://czc-virtual.blogspot.com>

4 Escribe desde los límites de la filosofía y el arte para pensar e incitar procesos de subjetivación política. Es integrante de la red de conceptualismos del sur y de la revista des-bordes.

Mi trabajo como maestra se desarrolla en una escuela estatal donde la pobreza acecha con la muerte, simbólica y material, a los cuerpos de las chicas y los chicos. Por lo cual, mis prácticas pedagógicas están atravesadas por los dispositivos de disciplinamiento del Estado —o lo que queda de él en la reconversión neoliberal—, pero procuro un ejercicio de crítica de la práctica, a través de una política de la escritura que abra el horizonte del debate acerca del hacer educativo, que no es más que hacer sujetos y sujetas, configurar procesos de subjetivación. Esto requiere la apertura a un tipo de tarea que precisa de miradas inquietas que se muevan de un lugar a otro más que de respuestas fijas o certezas incuestionables. Entonces, escribo como modo de reactivar posibilidades sobre una experiencia abierta, sinuosa y borrosa como es el acto educativo en tanto acontecer político.

La escuela es una especie de corsé que reduce las formas de pensamiento y acción sobre la enseñanza a regulaciones técnicas dirigidas a fines previstos, administrando aquellos procedimientos que realmente funcionan como aceptables y normales.

El entramado de discursos y prácticas escolares en las cuales se desarrolla la práctica pedagógica es de un alto grado de cristalización con una potente carga de significados hegemónicos. La desnaturalización de lo obvio, del lugar común, sucumbe bajo la jerarquía del aspecto técnico instrumental.

La sociedad toda asiste a la destitución del sentido estatal de la escuela, mal que nos pese a las trabajadoras de la educación y por más resistencia que opongamos, en tanto son procesos macropolíticos que nos trascienden y configuran el tiempo histórico que vivimos.

Las maestras sabemos de muchas chicas y chicos que resultan huidizos a toda prescripción escolar, esas niñas y niños que hoy tienen entre 10 y 18 años constituyen la generación que nació cuando las instituciones del Estado y el sentido de lo público se derrumbaban estrepitosamente por el peso rector de las políticas neoliberales. Una lógica agotada de pensamiento y acción se hace sentir de forma abrumadora en los espacios escolares: lo que fundaba lo común a partir de una maquinaria de funciones y lugares pre establecidos. El descampado institucional se expandió aceleradamente. Ellos/as y nosotras somos “subjetividades a la intemperie”, transitando el desfondamiento de aquellos segmentos que dieron forma sólida a la existencia en cierto momento histórico, a esas subjetividades del progreso, amasadas en proyecciones trascendentes.

Muchas veces percibimos la ilusión de una educación “higiénica”, sin pasiones, sin conflictos, sin injurias, sin violencias, sin crueldad, políticamente correcta, que no afecta a nadie. Fingimos que se aprende y se enseña en el formato escolar.

Las maestras trabajamos sobre la destitución del sentido tradicional de la escuela, en algunos casos utilizando los escombros como precarios materiales a utilizar. Formas de vida, de cuerpos, de gestión de la sobrevivencia cotidiana, de anclajes afectivos habituales, que para nosotras como trabajadoras de la educación todavía se registran en el terreno de lo impensable, para muchas y muchos de los habitantes de la escuela ya es hábito. A contramano, la rutina que reina en las escuelas suele provocar degradación del sentido del trabajo en un eterno presente sin fisuras.

Se observa el debilitamiento de la conciencia del sufrimiento colectivo, por la cual cada una se refugia en su hacer, se aísla y disminuye la crítica, avanzando hacia la inercia y la pasividad quejosa. Esta suerte de práctica anestesia y acorrala las posibilidades de un pensar político.

Ante estas presencias vulnerables, perplejas, de la densidad de una vida permeada por la violencia, la de las chicas y los chicos, la de las docentes, la escuela deviene un espacio cuya habitabilidad depende de quienes estén a su cargo y la tonalidad que le imprimen sus presencias. Ya no somos subjetividades de encierro, sino existencias a cielo abierto expuestas a toda contingencia.

Todo tiempo de incertidumbre es también un tiempo abierto a la creación, entonces estos momentos de agotamiento son los momentos privilegiados de institución práctica de nuevas ficciones. Por eso, no se nos impone pensar otra cosa, se nos impone pensar de otro modo.

Tras el desfondamiento varía la condición del Estado. Ya no constituye el fondo fundante de las experiencias sino una sucesión contingente de procesos de configuración y dispersión. El Estado no desaparece como cosa; se agota la capacidad que esa cosa tenía para instituir subjetividad y organizar pensamiento. Entonces:

[...] pensar sin Estado es una contingencia del pensamiento —y no del Estado—; nombra una condición de época como configuración posible de los mecanismos de pensamiento. Pensar sin Estado no refiere tanto a la cesación objetiva del Estado como al agotamiento de la subjetividad y el pensamiento estatales. (Lewkowicz, 2004; 10)

La declinación de la escuela como institución disciplinaria del estado-nación nos desafía a habilitar el espacio de esa misma escuela como capaz de producir nuevas configuraciones, nuevos planos de experiencia a partir de las múltiples expresiones de lo real.

Si nos abrimos a la interrogación, la problematización, la indagación, la práctica se traduce en un lugar de experimentación abierta a lo creativo, a lo inesperado, a lo que está por ocurrir, sosteniendo la relación pedagógica en un modo de trabajar que cobra forma en lo cotidiano más que en respuesta a un plan preconcebido. Si subjetividad significa formas de vida, resistimos inventando otros modos de vivir en y desde los espacios que habitualmente habitamos, sin garantías fundadoras ni itinerarios fijos a recorrer.

De este modo, la búsqueda de recorridos pedagógicos requiere desplegar una política del acontecimiento, una política de la experimentación, que no puede existir sino comprometiéndose en la custodia y en la promoción de los eventos que van tensando su praxis constituyente, aún constituyente de sí. Esta exploración requiere una disposición poética, de creación estética, porque reconoce, con anticipación, que su práctica concreta no tiene de antemano una lógica y una metodología acuñadas, y que su método así como el sentido de sus realizaciones tan sólo puede alcanzarse por medio de implicaciones y autorreflexiones que, a fuerza de los acontecimientos, serán siempre nuevas. Es poética porque configura momentos que reacomodan los materiales sensibles cambiándolos de posición para abrir nuevos sentidos que se rebelan contra lo establecido, a partir de su capacidad de afectar el tiempo y el espacio, de crear experiencias.

Y es esta propia poética de la acción la que nos exige convocar a nuestras potencias y virtualidades a través de dispositivos pedagógicos, vocabularios experimentales, equipos de trabajo y técnicas de gobierno de sí y de otras/os que, al ir cobrando forma, las van haciendo ingresar en la esfera de las preguntas y respuestas, en el espacio de las tensiones y problematicidades.

El activismo feminista y sexo-genérico no requiere un lugar particular y exclusivo para su ejercicio. La práctica política se configura en las geografías mínimas que trazan los hábitos de la existencia. Si hablo de práctica educativa hablo de práctica política porque implica crear las condiciones de percepción, de sensación, de afección, de saber, de poder, de placer, desde las cuales generamos experiencias.

“Escribir es un asunto de devenir, siempre inacabado, siempre en curso y que desborda cualquier materia vivible o vivida. Es un proceso, es decir, un paso

de vida que atraviesa lo vivible y lo vivido” afirma Deleuze (1996;11). Para mí, el ensayo ha sido el devenir escritural de la disidencia, transitando al margen de los convencionalismos que impone la teoría. Así, entregándome a las ondulaciones del deseo, he intentado construir poéticas del *éxtasis tortillero* a partir de cuestionar la heterosexualidad como macrocódigo semiótico, como institución política.

La escritura es un apasionamiento que me desborda y traduce los límites de lo hasta el momento vivible en una maquinaria de visibilización de las pulsiones heréticas que friccionan la estampa petrificada de la letra. Siempre las prácticas de escritura y de lectura han estado vinculadas a los desplazamientos subjetivos y políticos, a mis trayectorias vitales. Como práctica de autoerotismo, la escritura capitanea una búsqueda en los bordes, en los intersticios donde las prácticas y saberes se confunden, para encontrar ahí, donde todavía todo está por inventar, la fuerza para desencantarnos de este paisaje de mundo y desacomodar lo que está solidificado, silenciado e invisibilizado.

La escritura es el lugar del quiebre de la presencia que hace patente la alteridad, la contaminación, la imposibilidad de inmunización. Su experiencia es la de una expulsión del sitio propio, del cuestionamiento de toda permanencia, un movimiento de sustracción del presente, no de una nueva subjetividad frente al yo, sino que es la que sobra.

El ejercicio de la escritura poco tiene que ver con el resguardo en la seguridad de un yo, de amparo frente a las dificultades del mundo de la vida, sino que es apertura a una amenaza, al riesgo de convertirse en otra. Ha sido un espacio de confrontación y diálogo, para buscar desde la propia práctica hacerme cargo de mí misma / nosotras mismas; de mi / tu / nuestra herida, mi / tu / nuestro daño, de mi /tu / nuestro miedo, de mi / tu / nuestro cuerpo, de mi / tu / nuestro afecto pero, sobre todo, de mi / tu / nuestro placer y mi / tu / nuestro deseo. Por eso, para mí las prácticas literarias —como la poesía— son parte de las prácticas de pensamiento, porque son experiencias de la extrañeza.

Los textos que escribimos son constituyentes de nuestros procesos de conocer y de dar a conocer. Consecuentemente, el modo como escribimos tiene que ver con nuestras elecciones teóricas y políticas, y con las preferencias afectivas. Aprender a operar con lo transitorio, lo mutante, y también con lo local y lo particular, sugiere reconocer una cierta modestia e implica practicar el autocuestionamiento. Un elemento neurálgico, aunque a veces intimidante de esta modalidad de producción escritural, es la admisión de la duda y la incerteza, a partir de la

cual el/la lector/a es llamado/a más fuertemente a intervenir o a tomar posición, con la posibilidad de que la lectura se transforme en un proceso más provocativo e instigante.

Coherente con la crítica a la lógica de los binarismos, se ensaya la productividad de pensar que algo puede ser al mismo tiempo *eso y aquello*, lidiando con las contradicciones que emergen. Como bien lo describe Perlonguer:

[...] re inventar escenas tratando de captar lo que había por abajo o por adentro, o sea, no contentarse con describir lo que *pasaba*, sino pescar la intensidad, los fuegos de palabras, siempre desfiguradas, mezcladas, trastornadas, que consiguieran socavar la cárcel del sentido ya dado de antemano —el orden del discurso, intuyendo deliberadamente que lo que nos sofoca, en la cadena de icebergs de los días, es un orden de sílabas. Se trata, al fin y al cabo, de una lucha, solitaria y atroz: deformar todo, desconfiar siempre de los sentidos dados, y, simultáneamente, dejarse... dejarse arrastrar por lo que llega, por lo que nos sacude o nos tremola. (1997; 140)

Frente a la singularidad de estas circunstancias y en este entramado de modos de hacerme, me vi sacudida por otros deseos sexuales insistentes, o tal vez y más probable, que tenía la voluntad de sostenerlos en esa obstinada instigación. Ante estas incitaciones, mi relación amorosa más significativa implosionaba porque perturbaba el modo en que habíamos conectado afectividad y sexo, inundándonos la perplejidad y el miedo al desmarcarnos de un patrón sexo-afectivo más convencional. Y me enfrentó a las dificultades de vivir contradicciones y desgarraduras entre voluntad y afectividad.

El deseo sexual, afirma de Lauretis, es expulsado de la formulación de la subjetividad política al ser arrinconado por la exigencia de coherencia ideológica. Por eso, insiste “en la refractariedad del deseo y en el cociente de negatividad que permanece activo en la experiencia de todo sujeto sexuado” (2000;168). De este modo, la dimensión del deseo no aporta identidad sino división, fuerza de desidentificación, desmoronamiento, dispersión de la coherencia.

Son experiencias que involucran políticas de los afectos o estéticas celulares, nos dice Preciado, como:

[...] un quiasma donde se entrecruzan la teatralización del espacio político y la experimentación virtuosa en el dominio de la subjetividad. Se

trata de un espinozismo de las micro-pasiones políticas: un laboratorio para los peritos en el cual, los cuerpos testean colectivamente formas de vidas.

En este laboratorio de micropasiones nos encontramos con la piel de la otra u otras, con las sensibilidades perturbadas, con las formas codificadas de los sentimientos, con escasos registros de otras formas de vinculación amorosa. Ahora, si anhelamos un devenir político de esta experiencia, es necesario sumergirse en un duro, arduo y microscópico trabajo. Un microactivismo que desarma las formas totalizantes del amor, la propiedad de los cuerpos contra la exclusividad sexual, los afectos adheridos a cierta genitalidad, las formas del placer y los usos de nuestros cuerpos que la heteronormatividad grabó a fuego en nuestras existencias.

“Con imágenes como mi miedo, cruzo los abismos que tengo por dentro. Con palabras me hago piedra, pájaro, puente de serpientes arrastrando a ras de suelo lo que soy, todo lo que algún día seré”, nos dice Gloria Anzaldúa (2007; 93).

Derivas de un yo estallado, de un dispositivo de enunciación que no habla de un lugar ni de todos, sino del pasaje entre yo-nosotras-ella, bajo los espasmos de sus respectivas negatividades.

En tanto “el *sí* se define, en un principio, como pronombre reflexivo” (Ricoeur, 1996; XI), el *contra sí* expresa el carácter hiperbólico de la duda, de un yo como un patchwork hecho de fragmentos de los otros/as. ¿Cómo hablar de sí sin dejarse inventar por el otro u otra? ¿o sin inventar al otro u otra? Si “yo” y “tu” son intercambiables, no hay jerarquía viable. También ese “yo” y ese “tu” son múltiples, porque como afirma Haraway: “El yo dividido y contradictorio es el que puede interrogar los posicionamientos y ser tenido como responsable, el que puede construir y unirse a conversaciones racionales e imaginaciones fantásticas que cambian la historia” (1995;331).

Siempre hay una excedencia de sentido que se instaura más que como diferencia, en un diferir, una imposibilidad de dominio, un desarmar la mirada abarcadora, reaseguradora. Se rompe con todo intento de cierre y clausura, desestructurando y poniendo en jaque los intentos de apropiación y desactivando los intentos autoinmunizadores del restaurado del yo.

No hay aquí pregunta autocontemplativa por el ¿quién soy? ni ¿dónde estoy?, se trata más bien de interrogarnos acerca de ¿quién no he llegado a ser? inquietud tensionada bajo el amarre más incierto de ¿quiénes podríamos llegar

a ser?, pregunta inherentemente más abierta, siempre dispuesta a articulaciones contingentes y generadoras de fricción. Por eso, no se trata del yo cerrado en sí mismo, sino del yo que es al mismo tiempo las/os otras/os de sí misma/o y del nosotras/os. Ahora bien ¿cuál nosotras? No un conjunto de personas bajo la asignación de una identidad, sino una configuración subjetiva de los pensamientos en una circunstancia; porque más que ser un lugar al que se pertenece, *nosotras* es un espacio al que se ingresa para construirlo.

La escritura quiebra el presente vivo mediante un modo excursivo, porque se sale del curso y del surco de la normalidad, remitiendo a la oscilación que mareta y disloca, al cuestionamiento de la idea de propiedad, explorando un ámbito oscilante de impropiedad y desapropiación, abriendo un porvenir monstruoso: la monstruosidad de lo no predecible, de lo no dominable por una subjetividad segura de sí. En este sentido, parafraseando a Perlongher “la escritura es un ramo del éxtasis”(1997; 139).

Escribir contra sí misma no es una práctica de inversión o negatividad cuya finalidad se cierra sobre sí misma, sino que se impulsa en una demanda de invención de nuevas posibilidades de vida, que se juegan en las disputas de yo-ellxs-nosotrxs. La activación de una productividad de contra-identidades para habitar/se de otros modos, como retazos disponibles, de aquello desechado, descartado por las instancias que regulan la normatividad de los cuerpos. La otra o el otro (travesti, trans, marimacha, pobre, femm, sadomasoquista, promiscua, conviviente con hiv, boliviana, peruana, mapuche, puta, intersex, actriz porno, gorda, discapacitada, etc.) ya no está afuera, nos constituye.

Escribir contra sí misma es una exigencia para sobrevivir en este mundo globalizado, en especial en las geografías subalternizadas como América Latina, donde nuestras vidas son despojadas sistemáticamente de valor por el heterocapitalismo patriarcal racialmente estructurado.

Constituye un experimento performativo, un ejercitarse en capturar los “añicos” de la subjetividad, estimulado por una política del titubeo, del tartamudeo, de la resonancia y una estética insaciablemente curiosa y de ambición erótica, así como de responsabilidad con la(s) memoria(s). Y que debe mucho de su inspiración al sujeto excéntrico de Teresa de Lauretis, quien lo sintetiza de este modo:

En mi opinión, la transformación comporta un deslizamiento, un verdadero y propio desplazamiento: dejar o renunciar a un lugar seguro, que es *casa* en todos los sentidos —sociogeográfico, afectivo, lingüístico,

epistemológico— por otro lugar, desconocido, en el que se corre un riesgo no sólo afectivo sino también conceptual; un lugar desde el cual el hablar y el pensar son inciertos, inseguros, no garantizados (aunque marcharse es necesario porque en el otro lugar, de todas formas, no se podía seguir viviendo). Sea del lado afectivo o del epistemológico, el cambio es doloroso, es hacer teoría en la propia piel, *una teoría de carne y hueso* (Moraga). Es un continuo atravesar fronteras [...], un volver a trazar el mapa de los límites entre cuerpos y discursos, identidades y comunidades, lo que, quizá, explica por qué son principalmente las feministas de color y lesbianas las que han afrontado el riesgo. Este desplazamiento —esta des-identificación de un grupo, una familia, un yo, una *casa*, digamos incluso de un feminismo mantenido unido gracias a las exclusiones y a las represiones que sostiene toda ideología de lo mismo— es además un desplazamiento del propio modo de pensar; comporta nuevos saberes y nuevas modalidades de conocimiento que permiten una revisión de la teoría feminista y de la realidad social desde un punto de vista que es a la vez interno y externo a sus determinaciones. En mi opinión este punto de vista o posición discursiva excéntrica es necesario para el pensamiento feminista: necesario para sostener la capacidad de movimiento del sujeto y para sostener el movimiento feminista mismo. Es una posición conseguida tanto conceptualmente como en las otras dimensiones de la subjetividad: es fuente de resistencia y de una capacidad de obrar y de pensar en modo excéntrico respecto de los aparatos socioculturales de la heterosexualidad, a través de un proceso de *conocimiento insólito* (Frye), una *práctica cognitiva* (Wittig), que no es únicamente personal y política sino también textual, una práctica de lenguaje en su sentido más amplio. (2000; 138-139)

Las fuerzas del mundo no cesan de afectar nuestros cuerpos y rediseñan el diagrama de nuestra textura sensible. Esa dinámica tensa el mapa imperante y termina haciendo que entren en crisis nuestros parámetros de orientación en el mundo. Es así que la creación se vincula a la escucha del caos y a los efectos de la alteridad en nuestro cuerpo. Al incorporar los efectos disruptivos de la existencia viva del/la otro/a en la construcción del presente, sin silenciar las turbulencias que provoca, emergen nuevos territorios de sensibilidad y toma consistencia una cartografía de sí misma y del mundo que trae las marcas de la alteridad.

La escritura como tecnología de producción subjetiva puede convertirse de este modo en un ejercicio de desprogramación del género, tarea que no es más ni menos que la de escribir el cuerpo, lo que implica —entre otras dimensiones— la

reeduación y control del sistema de reacción emocional, de los mecanismos de deseo y producción de placer que modelizan las áreas más íntimas de la existencia cotidiana.

El cuerpo es la plataforma que hace posible la materialización de la imaginación política. “Una filosofía que no utiliza su cuerpo como plataforma activa de transformación vital es una tarea vacía. Las ideas no bastan. El arte no basta. El estilo no basta. La buena intención no basta. La simpatía no basta. Toda filosofía es forzosamente un arte de autovivisección, cuando no de disección del otro o de lo otro. Una práctica de corte de sí, de incisión de la propia subjetividad” señala certeramente Preciado (2008; 252)⁵.

Escribir contra sí misma es un ejercicio de des-subjetivación, de irrupción de líneas de discontinuidad en lo que somos, de sustracción de la cadena de hábitos mentales y corporales sostenidos hasta el momento. Deriva en una incitante tarea de desprenderse de sí misma. Esto incluye la escala de la intimidad, de la piel, de las palpitations, los sentimientos, los deseos, porque bien lo decía Cherrie Moraga: “De hecho, en gran medida, la batalla real contra esa opresión [clasismo, racismo, heterosexismo] empieza para todas nosotras debajo de nuestra piel” (2001).

Pensada como una micro-tecnología de subjetivación política, *escribir contra sí misma* consiste, a su vez, en construir una nueva práctica visualizadora, una óptica de efectos difractarios. A través de la escritura se mira el mundo y la visión es siempre una cuestión del *poder de ver*: “Todos los ojos, incluidos los nuestros, son sistemas perceptivos activos que construyen traducciones y maneras específicas de ver, es decir, formas de vida” (1995; 327), observa Haraway. Por eso, toda práctica visualizadora lleva implícita cierta violencia que reclama atender sin caducidades a la pregunta “¿Con la sangre de quién se crearon mis ojos?” (1995; 330). Conectar piel y ojos en la escritura es una práctica de producción de conocimiento, de construcción de mundo.

Herederas del pensamiento feminista, en un gesto de amorosidad, lo reinterpretan y reafirman desde el acontecimiento, desde aquello que ocurre, desde un

5 En su libro *Testo yonqui* Preciado analiza las transformaciones del capitalismo contemporáneo y sus efectos en los cuerpos, destacando que: “Si en la sociedad disciplinar las tecnologías de subjetivación controlaban el cuerpo desde el exterior como un aparato ortoarquitectónico externo, en la sociedad farmacopornográfica, las tecnologías entran a formar parte del cuerpo, se diluyen en él, se convierten en cuerpo. Aquí la relación cuerpo-poder se vuelve tautológica: la tecnopolítica toma la forma del cuerpo, se incorpora” (2008; 66).

“cierto ahora”. Como afirma Derrida acerca de la experiencia de una deconstrucción: “nunca ocurre sin amor [...] Comienza por homenajear aquello, aquellos con los que *se las agarra* [...] Entonces, intenta pensar el límite del concepto, hasta padece la experiencia de este exceso, amorosamente se deja exceder” (Derrida y Roudinesco, 2003; 12, en Skliar y Frigerio, 2005; 18)

En este sentido, me interesa el feminismo no para prescribir nuevos modelos de comportamiento y digitar qué prácticas prohibir, qué conductas impugnar, qué fantasías vedar, qué sexo legitimar; me interesan los feminismos, así en plural —para no caer en un ejercicio de totalización—, en la medida que constituyan una apertura de posibilidades para cambiar la propia vida. Y esto significa *poner el cuerpo* no bajo la exaltación de un deber ser como premisa, sino para inaugurar la pasión por la invención, sin ventrílocuas ni representante alguna. Autogestión de la propia subjetividad en condiciones de complicidad teórica, afinidad estética, vinculación afectiva y tomas de posición en la trama política y cultural.

“Este principio autocobaya como modo de producción de saber y transformación política”, tal como lo define Preciado, “expulsado de las narrativas dominantes de la filosofía contemporánea”, gravita sobre lo que Donna Haraway comprende como: “una forma modesta, corporal, implicada y responsable, de hacer política. El que quiera ser sujeto de lo político que empiece por ser rata de su propio laboratorio” (Preciado, 2008; 248).

Sin embargo, frente a un capitalismo cada vez más depredador de cuerpos y recursos, de rearticulación del patriarcado, de la exacerbación del racismo y la xenofobia, del avance de los fundamentalismos religiosos y de derecha, de los efectos persistentes del terrorismo de estado ejecutado por dictaduras militares ¿será un lujo intelectual pensar en el placer, el deseo, en los usos del cuerpo, cuando cientos de miles de mujeres son asesinadas por sus parejas, mueren por abortos clandestinos, son prostituidas, raptadas y violadas, son torturadas y silenciadas, sus vidas son confiscadas por la pobreza y el hambre, sus trabajos se vuelven cada vez más precarizados, con salarios paupérrimos, o cuando las travestis son perseguidas y asesinadas por la policía, no pueden acceder a la salud y educación por su identidad de género, o cuando las lesbianas son sistemáticamente invisibilizadas, negadas en su existencia y condenadas a vivir en el silencio y el secreto, o cuando se sigue patologizando la transexualidad o practicando la mutilación genital en la infancia intersex?

Hay vetas de un pensamiento colonial en esta inquietud que se vuelve dogmática bajo la condición de que hay otras urgencias. ¿Las latinoamericanas no podemos pensar y crear placeres? ¿A las sujetas subalternizadas no nos queda más que ocupar de forma perenne y exclusiva el guión asignado en el reparto de lo decible, sin más: el lugar del padecimiento? Porque si hay un tropo sobre el cual se direccionan y disponen todos los mecanismos de constricción, aplastamiento y control es el deseo. He sentido la sanción de cierta parte del feminismo por no seguir cierto pragmatismo que impregna la mayor parte de las acciones políticas de las mujeres. Las políticas neoliberales no sólo privatizaron las empresas y espacios públicos, sino también el espacio del cuerpo fue relocalizado otra vez en el ámbito privado, produciendo subjetividades encapsuladas por el miedo y el consumo. En este contexto, la política feminista ha quedado encerrada muchas veces en un circuito fagocitante que rechaza la radicalidad de experimentaciones relacionales, sensuales, extáticas, delirantes⁶. Desplazarse del estado sufriente supone un reconocimiento de las condiciones históricas más no su encriptación como condena. La emergencia de nuevas formas de ocupación anómalas de esas matrices históricas es una tarea de descolonización no sólo de nuestros cuerpos, si no también de los códigos de la acción política.

Como “no hay una forma privilegiada de oposición sino una multitud de fugas” (Preciado), la *escritura contra sí* es una mínima aunque vehemente experimentación de un modo que rastrea la pasión celebratoria de los cuerpos y las formas ambulatorias del pensamiento, los modos autogestivos de la fiesta y la potencia de la fiereza colectiva, estimulando la conexión de una diversidad de hablas y devenires. Es atreverse a ser “la fuente de la discordancia, la dueña de la disonancia, la niña del áspero contrapunto”, como escribía Pizarnik (349).

La *escritura contra sí* se entalla en una modalidad del cuestionamiento persistente de los modos en que somos gobernadas y aspira a dejar de obedecer, a desbordar las clasificaciones, a practicar el arte de la inservidumbre voluntaria, la indocilidad reflexiva, como un posible devenir *cimarrón* del feminismo.

6 Procesos que posibilitarían lo que Suely Rolnik ha dado en llamar *subjetividad antropofágica*, muy cercana a la práctica de la *escritura contra sí*. La misma es definida como: “la ausencia de identificación absoluta y estable con cualquier repertorio y la inexistencia de obediencia ciega a cualquier regla establecida, que generan una plasticidad de contornos de la subjetividad (en lugar de identidades); una apertura a la incorporación de nuevos universos, acompañada de una libertad de hibridación (en lugar de asignarle valor de verdad a algún repertorio en particular) y una agilidad de experimentación y de improvisación para crear territorios y sus respectivas cartografías (en lugar de territorios fijos con sus lenguajes predeterminados, supuestamente estables)” (2009).

Bibliografía

- Anzaldúa, Gloria. *Bordelands / La Frontera. The new mestiza*. San Francisco, Aunt lote books, 2007.
- Butler, Judith. “¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud de Foucault” En *Producción cultural y prácticas instituyentes. Líneas de ruptura en la crítica institucional*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2008.
- Chávez Mac Gregor, Helena. *La rebelión de los insomnes* en Cuadernillo nº0 | des-bordes, enero 2009, www.des-bordes.net
- de Lauretis, Teresa. *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid, Editorial Horas y Horas, 2000.
- Deleuze, Gilles. *Crítica y clínica*, Barcelona, 1996.
- Duschatzky Silvia. *Maestros errantes. Experimentaciones sociales en la intemperie*. Buenos Aires, Paidós, 2007.
- Haraway, Donna. “Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles” (Traducción: Elena Casado), en revista *Política y Sociedad N° 30*. Madrid, 1999.
- *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid, Cátedra, 1995.
- *Testigo_Modesto@Segundo_Milenio. HombreHembra©_Conoce_Oncorotón®. Feminismo y tecnociencia*. Barcelona, Editorial UOC, 2004.
- Lazzarato, Mauricio. *Por una política menor. Acontecimiento y política en las sociedades de control*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2006.
- Lewkowicz, Ignacio. *Pensar sin Estado. La subjetividad en la era de la fluidez*. Buenos Aires, Paidós, 2004.
- Mérida Jiménez, R. *Sexualidades Transgresoras. Una antología de estudios queer*. Barcelona, Ed. Icaria, 2002.
- Moraga, Cherrie. “La güera” en *Debate feminista* Año 12, Vol, 24 Octubre del 2001.
- Perlongher, Néstor. *Prosa Plebeya. Ensayos 1980-1992*. Buenos Aires, Colihue, 1997.
- Pizarnik, Alejandra. *Poesía completa (1955-1972)*. Edición a cargo de Ana Beciu. Barcelona, Lumen, 2001.
- Preciado, Beatriz. *Testo yonqui*. Madrid, Espasa Calpe, 2008.
- “Saberes_vampiros@War” En <http://czc-virtual.blogspot.com>

Ricouer, Paul. *Sí mismo como otro*. Madrid, Siglo XXI de España, 1996.

Rolnik, Suely. *Políticas de la hibridación cultural. Para evitar falsos problemas*, en Cuadernillo n°0 | des-bordes enero 2009: www.des-bordes.net

Sklar, Carlos y Frigerio, Graciela. *Huellas de Derrida. Ensayos pedagógicos no solicitados*. Buenos Aires, Del estante editorial, 2005.

Taller de los sábados *Un elefante en la escuela. Pibes y maestros del conurbano*. Buenos Aires, Tinta Limón, 2008.

RETROSPECTIVAS
FEMINARIA Y CREATIVIDAD FEMINISTA:
SUS APORTES A LA REFLEXIÓN CRÍTICA

Web-experiencias disonantes

Dora Inés Munevar

Por la importancia que aún tiene el contenido que acumuló en 10 años de vida [...] y para seguir disfrutando de lo que fue su historia. *Creatividad Feminista*

Senegalese writer Aissatou Cisse runs for marginalised girls to help them write their own stories, a practice unheard of in a context where girls are not even expected see a world beyond the kitchen. Many forum participants affirmed the critical need to document and share oral and written herstories, in particular the stories of kinswomen and feminist “ancestors” as a means of retaining our collective memory and learning from the rich resource of women’s knowledge.

Jessica Horn

Caminos críticos

El propósito de este texto es compartir procesos de reflexión en torno a una sección de los contenidos expuestos en el sitio web denominado *Creatividad Feminista*¹ con el deseo de hacer visibles algunos de sus caminos críticos.

Utilizando enlaces claves, en *Creatividad Feminista* se integran experiencias de creación artística compartidas por mujeres que han sabido afianzar otras vías creativas, cada vez menos convencionales y con mayores énfasis rupturistas. Y es que como artistas las mujeres han decidido resituar su trabajo para desplegar sus alcances políticos y reclamar otras acciones sociales con y para el cambio; a la par, han abordado los discursos visuales para subvertir la representación de la cultura hegemónica y han liderado la incorporación de nuevas subjetividades actuantes.

Este ha sido el sentido vivido a través y a propósito de la organización, puesta en marcha, funcionamiento y transformación del sitio web *Creatividad Feminista*. El sitio ha provocado distanciamientos con lo establecido y ha activado diálogos colectivos disonantes para resignificar los lenguajes creativos con el fin

¹ La dirección actual del sitio es <http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/index.html>. Salvo que se indique lo contrario, todas las menciones corresponden a enlaces del mismo.

de convertirlos en denuncia. Por eso mismo, este texto va a explorar experiencias creativas o prácticas artísticas siguiendo el vaivén del propio movimiento de la virtualidad con sus enlaces, bucles y rizomas.

Dicha lectura busca romper las linealidades del texto escrito para dar paso a lo inconcluso propio del cibernacimiento; se apoya en componentes que circulan en el sitio web para reabrir caminos de interrogación y ensanchar las sendas abiertas por el equipo que hizo posible *Creatividad Feminista* durante:

10 años sin buscar nada más que compartir reflexiones críticas que permitan desentrañar y comprender la terrible macrocultura en la que vivimos (patriarcado), sin más recursos que sus propias ganas y su imaginación, solventando todo su hacer con sus propios esfuerzos y realizando su trabajo desde cualquier lugar de latinoamérica donde sus vidas las llevarán. [...] Por ello siempre presentó pensamiento y realidades que ayudaran a comprender la macrocultura toda. Fue tan importante para *Creatividad Feminista* desentrañar una guerra en África, en Medio Oriente, como una bella acción en un barrio de Kabul o en un pueblo del altiplano andino. Tuvo la misma relevancia un artículo escrito por una urbana y culta madrileña como el realizado por una indígena mapuche o una hermana vestida de burka en el régimen taliban. Fue tan importante un sesudo artículo teórico como una pequeña pieza de arte o una foto. Su decir no estuvo nunca marcado por las fronteras patriarcales sino por el deseo de reflexionar sobre esta macrocultura, el entender su magnitud, su profundidad y sus articulaciones. Su lenguaje trató siempre de no ser unívoco ni anclado en la racional dicotomía patriarcal sino de desplegarse en toda la polisemia estético-pensante del ser humano.

Poco a poco, mujeres y hombres que cibernavegan pueden tomar elementos aportados por la vida cotidiana para ampliar su trabajo e introducir sus propias posturas personales, políticas, económicas y sociales, aspectos fundamentales para la transformación creativa y la recompreensión estética. Además, en el sitio web y las web-disonancias el poder creador es dinámico y, con frecuencia, establece relaciones estrechas con la obra o el objeto dándole vida a través de la significación estética pero también de la utilidad política que proporcionará a las personas, sin olvidar los espacios y los lugares que configuran la vida individual o colectiva de la gente como tampoco las técnicas, los procedimientos y los materiales de trabajo.

Por lo pronto, en los dos próximos apartados, nos adentraremos en la creatividad a través de los aportes feministas y los usos que de ella se han hecho en la web.

Ámbitos para la creatividad feminista

Las mujeres como grupo o comunidad, afirma Vitoria Langa (2002: 32), son generadoras de múltiples estrategias para vivir de manera diversa a partir de su inserción en la estructura social. Paseando sus potenciales y capacidades intelectuales, artísticas, físicas y emocionales, estas diversas mujeres del planeta, pese a los estragos de las exclusiones vividas, se han constituido como seres polifacéticos con un hacer multivariado, atravesado por la polisemia y la complejidad de la vida cotidiana, que sobrepasa los tiempos y los espacios reconocidos o establecidos, incluso para recrear las actividades humanas en la web.

Al tomar la palabra en el campo de las artes, las mujeres artistas y no artistas, descentran la hegemonía en la definición de lo que se entiende y se vive como arte afirmando que no hay arte “en sí”, sino hechos concretos cambiantes y efímeros pero separados de los que no lo son por frágiles fronteras. Además, las mujeres con talante crítico introducen sus reflexiones sobre el arte mismo, sobre sí mismas y sobre el proceso vivido; analizan sus límites, anticipan sus alcances, traspasan sus objetivos, cuestionan la separación sujeto / objeto, y establecen una compleja relación entre arte, vida y cuerpo. Este último pasa a ser un signo potencialmente expresivo para repensar la relación entre pieza, objeto u obra y sujeta que crea y aporta al debate estético feminista.

A partir de la identificación de las formas como lo femenino y la mujer fueron reproducidas en el arte, las activistas han encontrado transformaciones estéticas recogiendo las primeras vanguardias reportadas en la historia del arte. Sus aportes constituyen una expresión clave para acentuar la lucha a favor de la eliminación de la opresión vivida por las mujeres. Ya en los albores del siglo XXI las artistas van a explorar la feminidad y lo femenino desde la performatividad porque el individuo, el yo, el sí mismo (the self) se constituye a través de un rico juego de relaciones intersubjetivas, a través de un diálogo abierto con la realidad circundante inmediata, es decir, a través de la alteridad.

A la par, las mujeres feministas que hacen historia e historia del arte no solamente han dado cuenta de lo que ha sido invisibilizado y opacado por el sistema patriarcal sino que se han empeñado en deconstruir las grandes narra-

ciones para incorporar los pequeños relatos presentes en las distintas iconografías clásicas y contemporáneas sin desligarlos de sus contextos históricos e ideológicos, de sus determinantes socioculturales y de los regímenes políticos imperantes. Como consecuencia, tanto la estética feminista como la crítica feminista, ayudan a resignificar las dimensiones relacionales del arte y a ampliar los mismos confines estéticos ya desestructurados por los feminismos, de tal manera que:

Podemos afirmar que la estética feminista, confluye junto con la estética de las artes plásticas, la de la arquitectura, la de la música, la del cine o la literaria, en la estética filosófica. A su vez, la naciente historia de la estética feminista, como parte de la historia de la estética, se integra en la estética de la filosofía. Roman de la Calle explica que la crítica actúa como bisagra entre la historia del arte y la estética, partiendo de la realidad artística. La historia recoge la aportación de la crítica y la estética ofrece una base teórica e ideográfica. Se debe tener en cuenta que la estética se trata de un *campo interdisciplinario*, asumiendo, como tal, múltiples recursos propiamente *transdisciplinares* de un carácter epistemológico ampliamente diversificado, a la vez que *intradisciplinariamente*, mantiene toda una fluyente dinámica relacional, cuya complejidad arranca ya desde las diversas dimensiones que su objeto (material / formal) desarrolla. (Isabel Jiménez, 2001: 24)

De este modo, trabajar el arte y la creación artística con convicción feminista implica transformar la historia del arte, la estética, la plástica, la creación y la originalidad, conjugando la imaginación, el lenguaje, las subjetividades y la vida cotidiana. Y, en este contexto cambiante, el cuerpo se mantiene como soporte posible en los procesos de experimentación destinados a explorar identidades, sexualidades, etnicidades, géneros, entre otros, confrontando la ideología dominante y haciendo conciencia de las dificultades para trabajar a partir de sí mismas como sujetas actantes.

Así mismo, por la amplia libertad otorgada a cada artista, las formas visuales, narrativas, discursivas, corporales y expresivas siguen tomando fuerza para incorporar variantes creativas que abarcan desde las expresiones íntimas y personales hasta las manifestaciones públicas colectivas y monumentales. La resultante es una conjugación de performance e instalaciones, como base de toda acción política y estética o como una intervención del espacio para transformarlo, respec-

tivamente, lo mismo que la recuperación de artes menores como la autobiografía, el testimonio o las crónicas, ahora resignificando formas expresivas periféricas marcadas por género, etnicidad, raza, sexualidad y clase social (Aparecida Ionta, 2004; Gilda Luongo, 1999; Marian Lopez-Fernandez Cao, s/f).

Con sus trabajos, las mujeres artistas han reflexionado críticamente sobre la división sexual del trabajo y las condiciones materiales, sociales y simbólicas que atribuyen ciertas capacidades de cuidadoras y sustentadoras de la vida, en el orden privado, sólo a las mujeres. Con sus expresiones artísticas siguen denunciando las limitaciones de los procesos, las prácticas y los modos como circula el arte aceptado y mantenido hegemónicamente. Sobre la crítica feminista es preciso citar a Frances Borzello, quien ha estado investigando los aportes de las mujeres a la historia del arte a través del reconocimiento de sus obras ya que:

[...] todo texto escrito sobre arte que se basa en la convicción de que la interacción de las mujeres con el mundo del arte en todas sus formas, es diferente de la interacción de los hombres con ese mismo mundo por la sencilla razón de que el mundo del arte funciona dando por sentado que la norma es masculina. (Isabel Jiménez, 2001: 25).

Creatividad en el sitio web

Las mismas mujeres creadoras exigen conocerse y conocerlos en las diferencias y desde las distintas subjetividades para de(sa)nudar sujeciones individuales y colectivas. Y lo hacen usando estrategias experimentales para seguir contribuyendo a la reconversión de las prácticas artísticas hegemónicas a partir del distanciamiento respecto del universal masculino, sus objetividades y neutralidades, para hacerse un lugar dentro del discurso artístico.

Las prácticas artísticas de las mujeres comprometidas con estas metas convocan la toma de conciencia individual y colectiva para resituar el trabajo creativo y otorgarle un amplio valor político; ellas mismas aparecen, emergen y se dejan ver por espacios públicos provocando reacciones inesperadas y activando incursiones colectivas orientadas a la interrogación de lo establecido. Además de abarcar reflexiones sobre sus propias identidades como artistas, las mujeres encuentran en dichas prácticas caminos propicios para comprender los aportes teóricos y estéticos de los feminismos contemporáneos (Aparecida Ionta, 2004; Gilda Luongo, 1999; Marian López-Fernández Cao, s.f.). Un ejemplo: las prácticas disonantes alojadas en el sitio web que nos ocupa.

Con el nombre de *Creatividad Feminista* el sitio estuvo en línea durante diez años, alojando, manteniendo y sosteniendo debates estéticos acompañados por sentidos disonantes, incorporando materiales diversos que pueden ser consultados para repensar la praxis feminista en el campo de las artes y sus relaciones con el cuerpo, la vida y la cotidianidad (Dora Munevar, et al, 2007; Dora Munevar y Militza Munevar, 2007; Dora Munevar y Martha Torres Baquero, 2008; Dora Munevar y Nohra Stella Diaz, 2008; 2009). En sus estructuras circula la memoria tejida por mujeres comprometidas con la vida, la libertad, la autonomía, lo político, la acción y otros modos de pensar con autoridad lo estético y las estéticas.

Desde sus posiciones individuales en relación con los saberes estéticos en un campo redefinido con su presencia activa, las mujeres participantes en la web han compartido otras posibilidades de acción. La apuesta recreada desde los ciberbastidores por quienes impulsaron el sitio web rompería toda clase de localismos en su afán por desenredar las madejas simbólicas y por desentrañar los cúmulos de articulaciones establecidas entre diferentes formas de subordinación, según se lee en la convocatoria del *Primer Coloquio Latinoamericano Pensamiento y Praxis feminista*:

Su lenguaje trató siempre de no ser unívoco ni anclado en la racional dicotomía patriarcal sino de desplegarse en toda la polisemia estético-pensante del ser humano. Lo importante fue siempre el modo en que se piensa, la perspectiva crítica ante lo que nos circunda por igual, aquí o allá, la voluntad reflexiva ante la macrocultura patriarcal. Visitada por más de medio millón de usuarias/os al año fue referencia y apoyo para muchas personas, ellas las nuevas generaciones feminista, que buscan en la Web algo más que sólo información neutra aunque esta se refiera a las mujeres. Creatividad feminista, sin lugar a duda ha sido crucial en la difusión y el debate del pensamiento feminista crítico y no hegemónico latinoamericano, siendo uno de los pocos lugares accesibles para las voces minoritarias del continente y de otras latitudes.²

Las propuestas que forman parte de *Creatividad Feminista* han sido precedidas por manifestaciones artísticas de nuevo cuño arraigadas en las vanguardias que exploran otros caminos estéticos a partir de la inserción o establecimiento

2 <http://coloquiofeminista2009.blogspot.com>

de un nuevo marco de relaciones entre arte y vida, arte y política, arte y género. Son, a la vez, reacciones tejidas desde lo más profundo de las subjetividades para confrontar los estereotipos y la banalización de sus creaciones. Son trabajos de carácter abierto, multidimensional, plural, provocador de posicionamientos, distanciamientos o desplazamientos imaginarios / reales por parte de quien observa o se hace partícipe de la obra:

Una estética feminista, según Ecker, implica una crítica de los supuestos tradicionales de modo que, en la búsqueda de lo femenino, aún siendo difícil estar seguros de la existencia de lo femenino en el arte, el feminismo se compromete con el momento histórico específico. Cuando Ecker se refiere a lo femenino, afirma que probablemente la diferencia sexual podría ser trasladada al hecho artístico, conectando con ideas más radicales dentro del feminismo. (Isabel Jiménez, 2001: 21)

Si bien se reconoce que la autoridad proviene y es desplegada por sujetas de creación con autoría reconocida, en el sitio web hay una característica en la creación presentada. Todos sus espacios están surcados por las interacciones entre la reconstrucción simbólica, la construcción de conocimientos y el reconocimiento de otros saberes (Grupo Transformar, 2006). Por eso, avanzar por entre los enlaces claves no solamente conduce a algunas de las experiencias creativas sino, también, a repensar la praxis creativa de las mujeres artistas y de las mujeres no artistas, junto a los activismos de las mujeres feministas o a los interrogantes de mujeres y hombres sensibles.

Enlaces claves

En contextos críticos como éstos, paulatinamente y mediadas por procesos contestatarios, las mujeres continúan alejándose de los cánones para seguir recorriendo caminos distintos e incorporar el arte y las prácticas artísticas a otros campos con otros usos, en una perspectiva colaborativa o con una postura político que cuestiona saberes e instituciones. Para Jutta Brükner, cineasta alemana que ilustra el proceso feminista con su propia experiencia y su interés en las mujeres, la estética feminista existe potencialmente, y se trata de:

[...] la expresión de la dificultad para combinar el ver y el sentir, en un momento en el que la vista, el más abstracto de los sentidos, ha llevado la falsa objetivación a los extremos. Pero también es un proceso que

tiene por finalidad lograr la fuerza que lo pone en marcha: una estética feminista. (Isabel Jiménez, 2001: 24)

Las múltiples interacciones del sitio web indican la multiplicidad de apuestas feministas de carácter contestatario. En él sería puesto en común el devenir de los Feminismos abc con:

- sus *grandes historias chiquitas* donde se develan las formas de ocultación de la creatividad de las mujeres;
- sus *verdades en imágenes* que desocultan las ideologías subyacentes en la iconografía que representa lo femenino;
- sus campañas de denuncia y protesta por el incremento sistemático de la *violencia contra las mujeres*;
- y sus apuntes biográficos para rescatar la vida y obra de quienes han sido excluidas de la vida creativa.

La forma como el sitio dedicó varios espacios a cuestiones relativas al arte muestra cómo se ha estado haciendo énfasis en:

- el cuerpo, la sexualidad, o las identidades;
- la memoria o las costumbres (interrogadas);
- la escritura y otros lenguajes.

El sitio confronta la idea del arte que representa tanto a la mujer como a lo femenino en términos arquetípicos al servicio del patriarcado (virginidad o belleza; carne, demonio y maldad) características que terminan siendo ajenas a las mujeres de carne y hueso. Por eso mismo, desde perspectivas críticas, las artistas van a explorar lo femenino para romper con estas representaciones; se destaca la forma como involucra los cuerpos de mujer en movimiento para que las ilustraciones que acompañan cada enlace expresen esos sentires que habían estado fuera de los círculos artísticos oficiales.

En el sitio se han puesto en circulación muchas preguntas y otros tantos argumentos contenidos en una diversidad de artículos sobre feminismo, sexualidad, lesbianismo, relaciones, desarrollo (interrogado), genealogías, arte y ciberfeminismo.

En el sitio se encuentran otras vertientes que convocan a la deconstrucción incesante, la reflexión pausada, la restauración consciente y la reestructuración

crítica de los procesos de creación como actividad mundana que interroga y recrea presencias / ausencias, subjetividades / intersubjetividades, mismidad / otredad, narraciones / autobiografías, vitalidad / corporalidad, arte / vida. Todas las vertientes creativas expuestas son polémicas y contestatarias.

Las mujeres artistas advierten que esta posición contestataria tiene un contenido político subversor de lo cotidiano y, ellas mismas, van tejiendo identidades al ritmo de prácticas artísticas que impulsan interacciones con una otredad enmarcada por factores determinantes de la construcción del espacio social y sus usos, la redefinición de los cuerpos y sus gestos, la interrelación entre objetos y su morfología, la recuperación de los sujetos y todo lo que conforma sus identidades.

Con diversas prácticas artísticas se han acompañado ejercicios de recuperación y revalorización de la vida corporal (Dora Munévar, 2009), de otros saberes estéticos, y de reescrituras para la memoria, con las mujeres como agentes activos. Las cuestiones identitarias tejidas por las mismas mujeres han provocado fisuras en los cánones respecto tanto de la autoridad como de los materiales, la obra y la audiencia. Y la reconstrucción de la otredad con mirada de mujer produce obras específicas con fines rupturistas, sustituyendo las connotaciones de inferioridad femenina por las de un orgullo de la mente y el cuerpo de mujeres.

Algunas experiencias creativas

En *Creatividad Feminista* el arte se ha desplegado con actos de liberación de las diferentes formas de dominación vividas y como prácticas artísticas en sí mismas diseñadas para afianzar la emancipación. En sus entornos fluyen las relaciones arte y feminismo recordando que cuando el feminismo comenzó a ser reconocido en el campo estético dirigido y orientado por identidades encarnadas y sexuadas, las mujeres artistas estuvieron presentes; que luego fueron emergiendo críticas a los modos como se definían las estrategias de separación territorial entre expresiones estéticas y acentuaron sus denuncias acerca de la manera como han operado las relaciones de género en su organización (Dora Munévar, et al, 2007; Dora Munévar y Militza Munévar, 2007; Dora Munévar y Martha Torres Baquero, 2008; Dora Munévar y Nohra Stella Díaz, 2008; 2009).

Con las web-experiencias expuestas en este sitio en formatos escritos, sonoros, visuales, gráficos e interactivos, reaparecen las artistas en el ciberespacio.³ A medida que van introduciendo sus propias posturas personales y políticas —aspectos fundamentales para la reflexión y la configuración de nuevas estéticas— las artistas interrogan los procesos creativos y su presencia como artistas recurriendo al uso de nuevas tecnologías en los procesos de creación. También, contribuyen a la reconversión de las prácticas artísticas hegemónicas ampliando la interacción entre distintas subjetividades.

De este modo acentúan las disonancias esperadas e inesperadas con un sentir que demanda nuevas formas de reflexividad estética y otras estéticas relacionales para comprender la acción centrada en el cuerpo (Dora Munévar, 2009). Los cuerpos vividos ofrecen una red compleja de significados que señalan la capacidad humana para transformar subjetividades vivenciando deseos, sueños y aspiraciones, inherentes a su ser social, cultural y político. Con ellas es que el cuerpo expande su presencia, incorpora sus raíces territoriales y crece el potencial renovador de las experiencias disonantes.

Los procesos artísticos cambiantes movilizan los soportes estéticos imperantes convirtiéndolos en un conjunto de propuestas cuasi nómadas que tratan de responder a las discusiones vigentes, principalmente en el contexto de la organización académica de saberes, sobre la distinción entre belleza y utilidad, es decir, entre artes mayores y artes menores, o entre bellas artes y artes decorativas.⁴

En este contexto de distanciamientos no es posible olvidar las estrechas relaciones entre la historia de la estética y la historia de la filosofía. Entre las dos

3 Reconocemos que el análisis de un sitio web ha de incorporar los criterios de accesibilidad, usabilidad y diseño universal según los aportes de los estudios tecnológicos, criterios que inicialmente fueron puestos a disposición de las personas con discapacidades. No nos detenemos en ellas en relación con *Creatividad Feminista* pero sabemos que la accesibilidad se refiere a un conjunto de características del entorno, del producto o del servicio que permiten su manipulación en condiciones de confort, seguridad e igualdad por parte de todas las personas. La usabilidad tiene en cuenta la percepción sobre el funcionamiento, desempeño y bienestar que un objeto o producto le ofrece a la persona que lo usa. El diseño universal señala la diversidad poblacional que exige recursos que garanticen la equidad organizada a partir de la igualdad, la flexibilidad, la simplicidad y la facilidad de uso.

4 Kant desarrolla dos conceptos trascendentales para fundamentar el porqué de la separación entre bellas artes y artes decorativas: belleza libre y belleza adherente. La primera no deriva de la utilidad del objeto, la segunda depende del fin externo (utilidad) y de su fin interno (perfección).

se conforma una trama de ideas ancladas en un horizonte común evocador de un origen próximo a la estética feminista, una estética que resurge en el contexto de los debates postmodernos y de los nuevos feminismos. Cuando se reconocen los alcances de dichas tramas, las mismas mujeres conscientes de su posición y su condición de género, reaccionan cultivando otras formas de hacer arte, abriendo espacios de posibilidades estéticas y creativas.

Mientras Carmen Navarrete en “Mujeres y práctica artística: algunas notas sobre nuevas y viejas estrategias de representación y resistencia”, hace énfasis en que las prácticas artísticas son relevantes porque marcan el debate estético a partir de la conciencia feminista de las artistas que rechazan la Estética, la Historia del Arte, las diversas disciplinas artísticas, los media y la realidad contemporánea, para “reflexionar sobre el estado de cosas de los sistemas de representación dominantes sobre la mujer, el género y la diferencia sexual”; Rosa María Rodríguez Magda en “Una cultura feminizada” reclama que urge la historia de las mujeres recreada con su propia palabra, su poder y legitimidad para que las mujeres circulen en todos los espacios de la creación, de la administración, difusión y gestión en este campo: “la nuestra, [...] es una cultura androcéntrica debilitada, aquella que se aleja de las gestas colectivas unitarias, ya sean teóricas o prácticas y prefiere un confortable hedonismo”.

Con las experiencias disonantes el movimiento se apodera del cuerpo como *sensorium* que reconoce los datos sensibles ofrecidos por el cúmulo de acciones, objetos y sujetos que rodean e interactúan con el cuerpo propio que, como lienzo u hoja en blanco, recoge la escritura como proceso, o redefine los debates teóricos usando palabras emergentes que ofrecen otros significados más legibles para la vida de las mujeres.

Ochy Curiel en “La creación artística como política del lesbianismo feminista” o Francesca Gargallo en “La idea de si en la literatura de mujeres en América Latina”, plantean debates renovadores. Por un lado, se retoman los significados del arte, la creación, los procesos creadores y el lesbianismo; por el otro, se introducen la razón narrativa con la que se construye un camino para acceder a un conocimiento. En ambas posturas subyacen múltiples subjetividades que exigen múltiples marcos interpretativos para resituarlas desde la diversidad de sus acciones y compromisos políticos.

Mónica Mayer en “Clase, género y arte” y Linda Berrón en “Escritura y Género” establecen vínculos entre categorías de análisis en las que el género orienta las prácticas artísticas y los procesos escriturales de las mujeres desde su subalteridad. Mónica Mayer acentúa que “el arte es un pequeño lujo que la mayoría de las mexicanas no pueden darse. Pero quienes estamos en cultura, cualquiera que sea nuestra procedencia de clase, no podemos darnos el lujo de seguir con los brazos cruzados dejando que nuestro sector sea tan maltratado, ni ignorando las dificultades de las artistas, especialmente las indígenas y las proletarias”; en tanto que Linda Berrón reitera “la inquietud sobre la forma en que el patriarcado —nuevo rey con vestido globalizado— coopta, recupera y neutraliza los esfuerzos de las mujeres por compartir el poder simbólico y real”. Ambas, proponen vías posibles para continuar reflexionando sobre el arte mismo, sobre lo que significa ser artista, sobre el proceso artístico, sobre el azar como factor creador.

Y dichas posturas quedan enriquecidas con los amplios debates teóricos planteados en el sitio web por Giovanna Mérola sobre la arquitectura; Karen Cordero con tiempos / espacios de creatividad; o Theresa Senft acerca del cuerpo digital. Las mujeres continúan poniendo en marcha ideas, proyectos y procesos de creación artística traducidos en obras vivas y en objetos materiales de todo orden, con su imaginación, sus recuerdos, su sentido práctico, sus conocimientos y habilidades para materializar y hacer visibles sus producciones.

Los argumentos expuestos por Ximena Bedregal sobre el desnudo femenino, Griselda Pollock sobre la articulación entre historia y política, Faith Wilding & Critical Art Ensemble sobre el arte corporal, Mónica Mayer sobre las performanceras o la mujer y el arte, Inda Sáenz sobre la invisibilidad de las artistas, o Beatriz Espejo, Clarissa Pinkola, Lorena Zamora y Araceli Barbosa, todas ellas trabajando sobre distintos modos de desafiar al arte, ofrecen espacios de confrontación y constituyen escenarios de apertura para repensar el potencial político del arte, las experiencias creativas de las mujeres, y los deseos de cambio que impregnan las subjetividades de las creadoras. Con sus valores, ideales, imaginarios, junto a sus contenidos temáticos, narrativos, estéticos y lúdicos, se recupera la sensibilidad, el sentir, el goce, la vida, la elaboración, lo cotidiano, esto es, la vida para re-emprender las acciones políticas.

Entre las acciones impulsadas se cuentan los procesos de resemantización del arte, el uso de técnicas y materiales de trabajo no convencionales, la emergencia de cuerpos / subjetividades de mujer y la introducción de nociones periféricas para provocar rupturas en los cánones.

La resemantización de las prácticas artísticas exige reelaboraciones conceptuales, recreaciones simbólicas y usos renovados del lenguaje. Las mujeres han ido apropiándose de las palabras y reinventando el léxico en un horizonte de estrategias discursivas que van rompiendo silencios, eludiendo silenciamientos dentro, a través, contra, por encima, por debajo y más allá del lenguaje de los hombres, con repeticiones claves, con interjuegos de discontinuidad o fragmentación y collage, con repeticiones cambiantes para transformar significados o para tornarlos inestables rompiendo estructuras fijas.

En este panorama subyacen nociones no esencialistas, relacionales, rizomáticas y performativas que permiten rediseñar las redes de relaciones entre arte, mujeres y existencia cotidiana. Una estrategia para activar las reivindicaciones reinventando las acciones a través de la palabra como base de la interacción social y el activismo.

Las mujeres presentes en la web, también aquellas que navegan por su estructura virtual, pueden afianzar sus creaciones bien sea de manera tangible o intangible, con la convicción de que la creatividad constituye una gran fuerza para el cambio.

Esquema 1. El sentido de trece debates teóricos

HACIA UNA ARQUITECTURA POST-MASCULINA

Giovanna Mérola Rosciano

Estrategias de supervivencia: espacios y tiempos de la creatividad femenina

Karen Cordero Reiman

Interpretar el cuerpo digital -una historia de fantasmas

Theresa M. Senft

Lorena Wolffer: Ni el feminismo ni los partidos tienen idea del papel político del arte

Ximena Bedregal

Historia y Política.

¿Puede la Historia del Arte sobrevivir al Feminismo?

Griselda Pollock

Arte corporal ciberfeminista (Cyberfeminist Body Art)

Faith Wilding & Critical Art Ensemble

DEL BOOM AL BANG: LAS PERFORMANCERAS MEXICANAS

Mónica Mayer

DE LA VIDA Y EL ARTE COMO FEMINISTA

Mónica Mayer

La supuesta “neutralidad” en las artes plásticas en México, falacia que invisibiliza a las artistas

Inda Sáenz

La literatura femenina del siglo XIX al XXI'

Beatriz Espejo

El robo de la vida creativa

Clarissa Pinkola Estés

El desnudo femenino. Una visión de lo propio

Lorena Zamora Betancourt

En los 70 y 80 las artistas desafiaron convencionalismos temáticos en el arte de mujeres

Araceli Barbosa

Sin duda, las prácticas estéticas orientadas a recuperar la presencia creativa de las mujeres artistas encontraron eco en las mujeres feministas, por ser un poderoso medio anclado en la Psicología de la Liberación, según la feminista keniana Atsango Chesoni (cita en Jessica Horn, 2008: 124). Pronto ambos grupos de mujeres se interesaron por explorar identidades, recobrar sexualidades, revalorizar experiencias corporales, des-esencializar lo femenino, develar el papel del lenguaje en la representación de la mujer y lo femenino en el arte y la cultura, e incluso, valerse de las nuevas tecnologías para ir rompiendo silencios e ir dejando escuchar nuevas voces desde la rebeldía y la resistencia.

Praxis creativa

Los trabajos creativos, las prácticas artísticas y las concepciones de arte se abren al *self* y a los *selves*. Sin duda alguna, la primera acción transformativa que muestra cada artista se relaciona con un tomar conciencia de sí misma para rehacer su presencia activa, dar cuenta de sus contribuciones al cambio tanto en el ámbito de las relaciones económicas como en el ámbito de las interacciones simbólicas, la vía más expedita para la emancipación colectiva.

Las artistas han analizado contornos / periferias estéticas, repercusiones / significaciones creativas; y han establecido una nueva relación con el arte y las prácticas estéticas para acoger y favorecer formas diversas de trabajar con elementos de la vida cotidiana, con el cuerpo y sobre el cuerpo, de comprender las cosas que pasan por el cuerpo, de enmarcar las prácticas estéticas, los discursos del orden estético que han encarnado, los límites entre el terreno del arte y las relaciones cotidianas.

Las artistas de forma individual o a través de trabajos de corte colaborativo, están presentes en la web con prácticas artísticas no objetuales invitando al mundo a que se las escuche; promueven transformaciones en el arte, confrontan realidades y exponen contradicciones características de la paradójica condición humana en un mundo que se resiste al cambio.

Las artistas tienen en cuenta los actos de la vida cotidiana y la experiencia como fuente creativa, rechazan la experiencia estética vinculada a los medios privilegiados y, sobre todo, emergen con sus potenciales creadores llenos de matices reivindicativos que continúan socavando los cimientos de las instituciones académicas donde se enseñan y circulan las artes y prácticas artísticas hegemónicas. Se trata de una praxis feminista de largo aliento por su alto contenido político.

En fin, las formas expresivas periféricas cuestionan los cánones y, de paso, desvelan el carácter generador del trabajo artístico con ejercicios centrados en las nociones de individualidad y genialidad artísticas; por medio de la cual perdieron su poder en los debates artísticos. Las experiencias colectivas siguen siendo tejidas desde lo personal porque es un asunto político en contraposición a la supuesta existencia del arte como expresión universal y neutra, usando la distribución horizontal de la palabra que exige la escucha y, la acción performativa que permite retomar las narrativas autobiográficas marcadas por lo colectivo con fines políticos.

Bibliografía

- Grupo Transformar. *XperiMente ConSentido. Línea: Artes Expandidas*. Universidad Nacional de Colombia, 2006. Publicado en Internet: <http://unperiodico.unal.edu.co/ediciones/96/08f.html>
- Horn, Jessica. "Feeding Freedom's Hunger: Reflections on the second African Feminist Forum" 2008. *Feminist Africa* 11: 122-128.
- Ionta, Marilda Aparecida. "As cores da amizade na escrita epistolar de Anita Malfatti" En Oneyda Alvarenga, Henriqueta Lisboa e Mário de Andrade. Tesis de Doctorado, Universidade Estadual de Campinas, 2004.
- Jiménez Arenas, Isabel M. *La expresión plástica de Louise Bourgeois. Estrategias feministas para una praxis terapéutica*. (Tesis doctoral) Universidad de Valencia, 2001.
- Langa, Vitoria. *Identidad de la mujer mozambicana que ejerce como profesora*. (Tesis de Doctorado) Universidad de La Habana, 2002.
- López-Fernández Cao, Marían. "Metodologías para la investigación sobre arte y género: Una propuesta posible". Publicado en Internet <http://www.ucm.es/info/arte2o/documentos/investigacionmarian.htm>
- Luongo Morales, Gilda. *Rosario Castellanos. Del rostro al espejo / de la voz a la letra / del cuerpo a la escritura*. (Tesis de Doctorado) Universidad de Chile, 1999.
- Munévar, Dora Inés. *Resignificando la vida corporal*. Editorial Universidad Nacional. Bogotá, 2009.
- Munévar, Dora Inés y Díaz, Nohra Stella. "Corp-oralidades". *Arteterapia - Papeles de arteterapia y educación artística para la inclusión social*, N° 63, Vol. 4: 63-77, 2003.

- Munévar, Dora Inés y Díaz, Nohra Stella. “Experimentaciones corporales”. En, Munévar, Dora Inés (comp.) (2008). *Los coloquios del I.D.H.* Memorias Pluralidad y Ciudadanía. Ciudad Universitaria. Bogotá, 2008.
- Munévar, Dora Inés y Torres Baquero, Martha. *Elaboraciones sensibles para resignificar la vida corporal. Proyecto de creación artística.* Universidad Nacional de Colombia. Dirección de Investigación, DIB. Bogotá, 2008.
- Munévar, Dora Inés y Munévar, Militza Catalina. “Sanaciones”. En, Munévar, Dora Inés (Compiladora) *Artes viv(id)as. Despliegues en la vida cotidiana.* Unibiblos. Bogotá, 2007.
- Munévar, Dora Inés, et al. (Coordinadoras) *Cuerpos-Manos en la vida cotidiana. Proyecto de creación artística.* Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, Dirección de Investigación, DIB, 2007.

Otros olvidos. El lugar de las imágenes en *Feminaria y Creatividad Feminista*¹

Georgina Gluzman

Introducción

En este trabajo analizaremos el lugar otorgado tanto a las imágenes como a su análisis en dos relevantes publicaciones feministas latinoamericanas: *Feminaria* y *Creatividad Feminista*. Registraremos detalladamente y examinaremos la presencia de lo visual y de la reflexión en torno a ello en ambos espacios de discusión, señalando búsquedas comunes y divergencias significativas.² Buscaremos también abordar las posibilidades técnicas de producción correspondientes a ambas publicaciones.

El resurgimiento de los diversos feminismos a fines de la década de 1960 posibilitó el nacimiento de nuevos y radicales enfoques teóricos, que han afectado a una gran cantidad de disciplinas (Pollock, 1988: 7). Entre ellas se encuentra la historia del arte.³ Las preguntas de los estudios de género en el área de las artes visuales se han dirigido principalmente hacia dos temas. Los estudios pioneros problematizaron tanto la representación del cuerpo femenino como la obliteración de las artistas mujeres de la tradición del arte occidental (Nochlin, 1971; 1972). A partir de estos tempranos análisis se desarrollaron muchos otros orientados por

1 Agradecemos profundamente a la Dra. Laura Malosetti Costa, por las múltiples lecturas de este trabajo, y a la Dra. Dora Barrancos, quien también nos dio valiosos consejos. Asimismo, expresamos nuestro reconocimiento hacia las evaluadoras del mismo. Además, queremos señalar que la revisión de este texto se ha beneficiado de la discusión que tuvo lugar durante el *Primer Coloquio Latinoamericano Pensamiento y Praxis Feminista*.

2 En este trabajo retomamos los análisis ligados a la *Bildwissenschaft* y a los estudios visuales, que comparten el interés por la totalidad de las imágenes, incluyendo tanto obras de arte en el sentido tradicional como también anuncios publicitarios, fotografías no artísticas y otros componentes de la cultura visual (cfr. Bredekamp, 2003: 147).

3 Si bien la denominación *historia del arte* ha sido severamente cuestionada a lo largo de las últimas décadas, dado que esta disciplina aún permanece ligada a “una historia de los estilos, de los hechos, del conocimiento positivista, de la erudición formal del arte histórico, de las investigaciones empíricas sobre iconografía, estilo, procedencia” (Guasch, 2005: 72), la utilizaremos en este trabajo en un sentido amplio. Por otro lado, es preferible la designación de *estudios visuales*, que remite a un cuerpo de teorías que ha sido considerado como una posibilidad de “renovar nuestra universal y unificada Historia del arte” (Guasch, 2005: 74). Estas búsquedas proponen la desjerarquización del objeto de estudio (cfr. Castelnovo, 1988: 95).

perspectivas similares (Nochlin, 1994). Ahora bien, debemos señalar que la producción feminista fue muy bien recibida en las áreas de los estudios literarios e históricos y que ha sido marginada en el conservador campo de la historia del arte (Nochlin, 1988: xvi; Rosa, 2009: 205).

Las imágenes en *Feminaria*

La revista *Feminaria* comenzó a publicarse en el año 1988 y se propuso cubrir un vacío en la producción académica contemporánea. Debemos situarnos en esta fecha temprana, algunos años antes de la creación del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género en la Universidad de Buenos Aires, para comprender el panorama de nuestro medio en cuanto al desarrollo de las perspectivas de género. Para *Feminaria* la publicación de textos, en particular teóricos, ha sido el objetivo principal. Desde sus inicios, los textos publicados en *Feminaria* dieron cuenta de una enorme diversidad de intereses, que abarcó disciplinas como la filosofía, los estudios literarios, la psicología y la historia. Además, *Feminaria* ha dedicado su tapa a la reproducción de obras de artistas argentinas y la contratapa al humor. Siempre se ha publicado en papel obra con las tapas impresas sobre papel ilustración, aunque actualmente se puede acceder a la colección completa en Internet.

En la página web de la revista *Feminaria* podemos leer las siguientes palabras, que dan cuenta de su línea editorial: “Desde julio de 1988, con dos números al año —últimamente en un número doble— *Feminaria* publica teoría feminista de alto nivel producida dentro y fuera del país”.

El interés por los activos debates internacionales en torno a las imágenes mantuvo en la revista *Feminaria* un lugar ciertamente marginal con respecto a otras problemáticas, siguiendo una larga tradición dentro de la historia de la cultura occidental.⁴ Debemos enfatizar que esta situación se vincula fuertemente con el escasísimo desarrollo de las perspectivas de género sobre la historia del arte en nuestro país.⁵

4 Al respecto, Arnheim ha señalado que existe una filosofía popular que insiste en la división entre los procesos perceptivos y el pensamiento (1973: 1). Las artes visuales, basadas en lo sensorial, se descuidan porque dejarían de lado el pensamiento (Arnheim, 1973: 3). Sin embargo, esta antigua división entre la palabra y la imagen, una portadora de conocimiento y la otra espontáneamente visible, ha sido críticamente destruida en las últimas décadas (Pollock, 2007: 11).

5 No obstante, debemos señalar que tanto la revista *Mora* como los eventos académicos organizados por el Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género a partir de la década de 1990 brindaron un espacio

Un análisis pormenorizado de los artículos publicados en esta revista revela que la presencia de las reflexiones sobre las imágenes ha sido muy limitada.⁶ ¿Acaso debemos entender que las intervenciones feministas en la historia del arte (Pollock, 1988: 1-17) no forman parte de “la teoría feminista de alto nivel”? La historia de las revistas feministas da cuenta de una parte de la historia del feminismo local (Nari, 1997: 32). Sostenemos que el pequeño espacio dedicado a las artes plásticas en esta publicación se asocia al lugar secundario que las académicas feministas de nuestro país le han otorgado y, además, al espacio casi inexistente que ha tenido el feminismo en la investigación sobre el arte en nuestro país.

A continuación, examinaremos detalladamente los textos publicados en *Feminaria* que representan la introducción al medio cultural argentino de conceptos vinculados al estudio de la imagen desde la perspectiva feminista.⁷

El primer número de *Feminaria* pareció otorgar cierta importancia a la reflexión sobre la historia de las imágenes a través de un texto de Susan Gubar (1988). En la primera sección de este artículo la autora se refiere al hecho sorprendente de que las mujeres siempre hayan sido modelos para las obras de arte y sólo hayan podido incorporarse al aprendizaje académico en épocas relativamente recientes (Gubar, 1988: 6). Esta problemática ha sido abordada de manera exhaustiva por autoras como Linda Nochlin (1971 *passim*) y Griselda Pollock y Rozsika Parker (1981 *passim*). Además, este campo ha sido una de las áreas más activas de la investigación feminista en la historia y en la crítica de arte (*cf.* Pollock, 2001 *passim*). De este modo, encontramos una importante introducción de conceptos relevantes para el estudio de las relaciones entre arte y feminismo. Sin embargo, a medida que leemos el texto de Gubar se vuelve evidente que el eje de la argumentación de la autora lo constituirá el análisis literario de diversas obras de escritoras. A lo largo del desarrollo de sus ideas la autora recurre a algunos ejemplos no muy detallados de prácticas artísticas realizadas, en su mayoría, por

para reflexionar en torno a la imagen. Andrea Giunta, Diana Weschler, María Laura Rosa, Victoria Verlichak y Laura Malosetti Costa, entre otras, han presentado relevantes contribuciones al crecimiento de la perspectiva feminista en la historia del arte. Si bien la reflexión sobre las imágenes desde este punto de vista ha sido escasa, los antecedentes ya son numerosos y no pueden ser ignorados.

6 Podemos afirmar que el interés de la publicación por los estudios sobre cine también ha sido secundario. Pueden consultarse al respecto los textos de de Lauretis (1993), Averbach (1993a; 1993b) y Amado (1996).

7 Hemos realizado una lectura de *Feminaria* teniendo en cuenta la reflexión en torno a lo visual. Seleccionamos las notas más extensas y significativas de las publicadas en *Feminaria*. No hemos considerado referencias breves a libros o exposiciones.

artistas visuales feministas que emergieron en las décadas de 1960 y 1970 (Gubar, 1988: 9-11). Encontramos menciones a obras de Mierle Laderman Ukeles, Caroline Schneemann, Eleanor Antin, Judy Chicago y Frida Kahlo. La forma de la creación artística de las mujeres que recibe atención es principalmente la literatura. También es relevante que en la nota de traducción sólo se haya buscado agregar el ejemplo de Alejandra Pizarnik, sin hacer mención a posibles relaciones de las ideas desplegadas en el artículo con las artes plásticas contemporáneas de nuestro país (*cf.* Rosa 2007; 2009).

El segundo número de *Feminaria* incluye una breve comentario acerca de la exposición La mujer en la plástica argentina I⁸ (Flechter, 1988). Esta muestra puede considerarse un intento de agregar a la historia del arte argentino una corrección superficial (Pollock, 2007: 10) tras los primeros ataques feministas a la historia del arte. Debemos destacar que, en un contexto poco receptivo y frente a la indiferencia de los historiadores del arte, Lea Flechter se interesó por esta muestra pionera, escribiendo una reseña que Rosa Faccaro aún destaca⁹. Ahora bien, esta exhibición recibió mayor atención que Mitominas II¹⁰, que sólo obtuvo media página de la publicación (Flechter, 1989). El texto, en ambos casos, es una reseña: no existe ningún intento de situar el evento en el marco más amplio del desarrollo de una práctica y una historia feminista del arte. Estas dos menciones se sitúan dentro de una publicación claramente preocupada por otras problemáticas.¹¹

8 La mujer en la plástica argentina I, curada por María Rosa Faccaro y un equipo de artistas, tuvo lugar entre el 22 de junio y el 3 de julio de 1988 en el Centro Cultural Las Malvinas. Fueron reunidas obras de unas doscientas setenta artistas. Por su intención y amplitud, esta muestra presenta analogías con la realizada por Linda Nochlin y Ann Sutherland Harris en 1976 (*cf.* Mayayo, 2003: 48). El impacto de esta vasta exhibición aún no ha sido investigado.

9 Entrevista a Rosa Faccaro, Buenos Aires, 16/06/2009.

10 Mitominas II, continuación de Mitominas I, muestra pionera del arte feminista en Argentina (Rosa, 2007: 76), se desarrolló entre el 4 y el 27 de noviembre de 1988 en el Centro Cultural Ciudad de Buenos Aires.

11 Señalemos que durante el período de publicación de *Feminaria* se realizaron una gran cantidad de exposiciones artísticas centradas en la producción de artistas argentinas contemporáneas, tales como el Salón de la Mujer, La Mujer en el arte (del 28 de agosto al 30 de septiembre de 1990), Femenino / plural (del 8 de marzo al 10 de abril de 1998) y Autorretrato (del 6 al 26 de marzo de 2001), entre otras. Algunas de estas muestras fueron mencionadas en la revista, mientras que otras fueron simplemente dejadas de lado. Sin embargo, creemos que es necesario tener en cuenta la periodicidad de *Feminaria*, que ha sido bastante irregular. De este modo, podemos proponer otra lectura de esta ausencia. En lugar de afirmar que las responsables de la publicación no se interesaron por este tema, podemos pensar que la falta de previsibilidad en la salida de la revista hizo imposible poner el acento en hechos efímeros como las muestras de arte. El objetivo central de *Feminaria*, la difusión de textos necesariamente más estables, vuelve a aparecer fuertemente. Señalemos, en este sentido, que la exhibición Autorretrato no fue men-

Otro de los artículos relevantes para el presente análisis es el texto de Eileen Manion (1991), aparecido en el número que marca la creación de *Feminaria literaria*, revista independiente dentro de esta publicación. A pesar del indudable interés y vigencia de las ideas que sustentan el artículo, no existen análisis formales concretos de obras *pornográficas*. Si bien la autora afirma que la “pornografía, como la publicidad, apela a una larga lista de inseguridades, provoca envidia sugiriendo que de alguna manera, en algún lugar, es posible obtener más placer” (Manion, 1991: 2), no hay una intención de vincular estas nociones con imágenes específicas, algo que ya había sido realizado por el artista e historiador del arte John Berger de manera precursora (2002: 64).

Por otro lado, señalaremos que los estudios sobre las imágenes publicitarias han tenido un espacio relevante. Este interés resulta pionero si consideramos que el ingreso de los estudios críticos sobre publicidad desde el punto de vista de los estudios de género a la historia del arte estaba aún muy lejos.¹² Desde la breve reseña del Festival Iberoamericano de la Publicidad (Fletcher, 1998), donde se entregó el Premio UNIFEM-CEM a la Publicidad televisiva, llegamos a los relevantes textos de Pérez (2007) y Montoya (2007). Pérez enfatiza que los “medios nos ofrecen distintos modelos que constituyen, sin lugar a dudas, un modelo para la construcción de la subjetividad de quienes, activa y constructivamente, recibimos sus múltiples y contradictorios mensajes” (2007: 61). La autora se introduce en un tema tan poco explorado en esta revista como el análisis de imágenes y sus efectos en la construcción de los individuos, afirmando que en la publicidad, por ejemplo,

[...] aparece una joven mujer, de rasgos europeos, posando junto a un lavarropas o limpiando la casa en una publicidad de productos electrodomésticos; acompañando a un joven —o no tan joven— varón en un automóvil, en una publicidad de automóviles; seduciendo a su acompañante, en un bar, en una publicidad de bebidas alcohólicas; alimentando a sus hijos/as, en una campaña de productos lácteos o, simplemente, exhibiendo su cuerpo o su rostro, en mensajes que publicitan prendas de vestir o maquillajes. (Pérez, 2007: 62)

cionada pero sí lo fue la publicación del ambicioso catálogo, que incluyó biografías y reproducciones de obras de las ciento treinta artistas participantes.

¹² Destaquemos que Julia Ariza ha trabajado, desde la perspectiva de género, las imágenes femeninas aparecidas en la revista *Plus Ultra*. Por otra parte, debemos señalar que los estudios sobre publicidad desde la historia del arte en general son recientes. El interés por este corpus se vincula con la *Bildwissenschaft* y los estudios visuales.

Sin embargo, el impacto del texto resulta disminuido debido a la ausencia de análisis sistemáticos de publicidades específicas y a las imágenes que acompañan al texto, colocadas allí como ejemplos ilustrativos de avisos, sin ninguna observación específica o datos para su contextualización apropiada, tales como su fecha de aparición.

Por otro lado, el texto de Montoya (2007) brinda una lectura feminista de algunos avisos publicitarios, tanto televisivos como gráficos. Aunque la autora realiza exámenes pormenorizados de dichas publicidades, faltan datos básicos de las mismas. Además, tampoco se reproducen las publicidades analizadas. A pesar de que se presta poca atención a la resistencia de las espectadoras frente a los estereotipos difundidos, destacamos que este artículo presenta el tema fundamental de la construcción del cuerpo a partir de las imágenes (Pollock, 1997: 148), asunto crucial para considerar el valor de los estudios de lo visual para la lucha feminista, sobre el que volveremos más tarde. Otro texto relevante en este sentido es el comentario de los libros *Recursos humanos* y *Efectos colaterales*, de Gabriela Liffschitz. Las reflexiones escritas y visuales en torno al nuevo cuerpo de la artista son analizadas lúcidamente en un breve y significativo texto (Fletcher, 2007). Sin embargo, falta una contextualización de las imágenes presentadas, que pueden ser vinculadas con el movimiento del arte de la discapacidad. Dicha tendencia “conlleva la inserción de cuerpos de mujeres diferentes, algo que pone en tela de juicio normas y expectativas prevalentes” (Nead, 1998: 27).

Por otra parte, una problemática feminista relativamente reciente como el ciberfeminismo ha recibido tempranamente la atención de *Feminaria*, a través de un texto de Verónica Engler (1999). A pesar del indudable interés de este texto, que introduce en el medio cultural argentino un fenómeno novedoso y relevante, podemos señalar que existe un escaso desarrollo de las fecundas relaciones entre ciberfeminismo y artes visuales (*cf.* Mayayo, 2003: 225-270).

Finalmente, una de las características más notables de *Feminaria* es su tapa, dedicada a presentar obras de artistas argentinas.¹³ A pesar de la posibilidad de difusión otorgada a las artistas seleccionadas para la portada, la falta de datos acerca de las obras y la información mínima sobre las artistas reducen el impacto

13 Debemos señalar que en la versión de la publicación disponible en su sitio web las portadas de la revista no han sido digitalizadas a gran resolución y sólo es posible ver pequeñas imágenes de las mismas. Desde nuestra perspectiva, esta omisión es significativa. Lamentablemente las contratapas dedicadas al humor tampoco han sido escaneadas.

de esta estrategia.¹⁴ De este modo, las obras se convierten en elementos secundarios, aislados del contenido central de la revista, es decir, de los textos teóricos. En este sentido, estas imágenes funcionan del mismo modo que las pequeñas ilustraciones y fotografías esparcidas por las páginas de la publicación. Por otro lado, podemos afirmar que en la selección de obras elegidas para ilustrar la portada de *Feminaria* se ha confundido el arte realizado por mujeres con el arte de género y el arte feminista.¹⁵ Rosa ha señalado que esta ausencia de distinción “es frecuente en los textos de catálogos, críticas de exposiciones y artículos sobre esta temática” (2006: 2). Podemos afirmar que una gran cantidad de las artistas seleccionadas para las tapas de *Feminaria* sólo tiene en común el hecho de ser mujeres, no la práctica del arte de género o del arte feminista. Esta omisión resulta significativa cuando consideramos la fuerte presencia de artistas abocadas a dichas tendencias en nuestro país.

Las ausencias que señalamos sólo son reprochables por la ejemplaridad de esta publicación, intensamente preocupada por brindar un enfoque panorámico de las diversas ramas de la teoría feminista. Además, podemos enfatizar los diversos aspectos positivos que esta revista ha tenido en el área de la historia del arte, tales como la difusión de conceptos generales de teoría feminista del arte. *Feminaria* introdujo, en un medio que aún actualmente es poco receptivo a este tipo de análisis, muchos conceptos apropiados para el enfoque feminista del arte, aunque pocos específicos para el área de la historia de las artes visuales. Además, *Feminaria* ha brindado de forma permanente un espacio para dar a conocer la producción de artistas argentinas contemporáneas, con un énfasis en la fotografía verdaderamente destacado, dado que aún en la actualidad la fotografía ocupa un lugar secundario con respecto a otros lenguajes artísticos.¹⁶

14 Además de la portada, se dedica una página de la publicación a la artista seleccionada. El formato típico de esta página se compone de la reproducción de otras dos obras y de unos pocos renglones de información biográfica y crítica. Las artistas elegidas fueron Tona Wilson, Alicia Sanguinetti, Silvia Ocampo, Julie Weisz, María Cristina Marcón, Alicia D'Amico, Grete Stern, Graciela Zar, Marcia Schwartz, Elba Fábregas, Eliana Gómez, Susana Schnicer, Diana Raznovich, Gabriela Membrives, Cristina Chaliy, Lucrecia Plat, Alicia Sanguinetti, Aída Carballo, Maggie Atienza, Raquel Partnoy, Ida O. y Alcira Fidalgo.

15 Distinguimos, de manera provisoria, el arte de género, el arte realizado por mujeres y el arte feminista. Entendemos que el arte de género es el que reflexiona sobre la construcción del género y sus problemáticas. El arte de mujeres no constituye una categoría de análisis y abarca las múltiples producciones artísticas en las que las mujeres se han involucrado. Por otro lado, el arte feminista designa aquellas prácticas artísticas donde es posible advertir preocupaciones ligadas a los diversos movimientos feministas.

16 Recordemos, además, que la “falta de reconocimiento a la mujer fotógrafa [que como tantos otros prejuicios pudimos haber heredado] no prosperó en la Argentina” (Facio, 1998: xxxvii). Los casos de Grete

Las consideraciones precedentes dan cuenta del hecho de que las editoras de *Feminaria* se aventuraron en terrenos prácticamente intactos, incluyendo en su publicación debates ausentes en el ámbito académico contemporáneo y no pertenecientes a sus respectivas disciplinas. Sin embargo, tanto los objetivos de la publicación como su soporte no permitieron una mayor expansión del espacio dedicado a las reflexiones en torno a lo visual. La tradición académica teórica en la que se inscribe *Feminaria* se vio atravesada ya desde los inicios de la década de 1970 por la revisión a la historia y crítica del arte. Sin embargo, la línea editorial de la publicación no incorporó esta problemática y, por lo tanto, produjo aportes muy limitados en esta área.

Las imágenes en *Creatividad Feminista*

La publicación *Creatividad Feminista*, espacio web de actualización periódica hasta 2007, recibe al lector con la presentación de múltiples caminos posibles. En su forma actual, *Creatividad Feminista* ofrece únicamente las secciones principales de la publicación. Este sitio es la continuación, en forma virtual de la publicación trimestral *La Correa Feminista*, creada en 1991 y editada por el Centro de Investigación y Capacitación de la Mujer (CICAM) de la ciudad de México. En el número 19, de otoño-invierno de 1998, anunció su forma virtual a través de *Creatividad Feminista* (Ludec, 18). A diferencia de *Feminaria*, que no surgió como continuación de proyectos anteriores, *Creatividad Feminista* se inserta en una amplia serie de publicaciones feministas y, más específicamente, nace en un momento en el que diversas publicaciones pasaron o fueron creadas en formato digital (Ludec, 18). Más que una publicación periódica, *Creatividad Feminista* puede ser pensada como una comunidad de encuentro en Internet (White, 2006: 1). Debemos destacar que una de las propuestas fundamentales de este sitio era lograr un intercambio real con los lectores. El soporte elegido por las responsables da cuenta de esta intención.

La sección *Artículos* de *Creatividad Feminista* incluyó reflexiones sobre feminismo, sexualidad, lesbianismo, relaciones y conflictos entre mujeres, críticas a las nociones de desarrollo, genealogías del movimiento feminista, ciberfeminismo y arte. Es interesante señalar que esta sección presentó tanto textos

Stern y Annemarie Heinrich ejemplifican la visibilidad de la actividad femenina en la fotografía. En este sentido podemos afirmar que la obliteración de las artistas ha sido mayor en otras áreas.

sobre artes plásticas como sobre literatura, negando la división entre la creación literaria y la creación plástica, es decir, entre el pensamiento y la percepción sensible.

Los artículos publicados en *Creatividad Feminista* abordaron una amplia variedad de conceptos vinculados a la teoría y crítica feminista de las artes visuales.¹⁷ Se presentaron enfoques latinoamericanos y también relevantes traducciones de textos extranjeros. Un aspecto importante de las discusiones sobre las artes visuales publicadas en *Creatividad Feminista* fue su énfasis en América Latina. De este modo, se dieron a conocer a los lectores historias, teorías y datos latinoamericanos referidos a las relaciones entre arte y feminismo.

Entre estas reflexiones se destacan las de Mónica Mayer. Los textos de Mayer están marcados por su experiencia de varias décadas en la práctica del arte feminista y recuerdan a los lectores la necesidad del arte en el cambio de las relaciones de poder (Mayer, a). Además, Mayer (a) enfatiza la urgencia de la transformación de las imágenes femeninas, tanto las internas como las ajenas. Los temas principales que abordó en los cinco extensos artículos publicados en *Creatividad Feminista* fueron la decadencia de las exposiciones de mujeres artistas, el estallido de las performances feministas, la falta de estímulo a las artistas y la ausencia de interés por los aportes de la historia del arte feminista en México.¹⁸

Además de presentar perspectivas feministas sobre la práctica artística de las mujeres en México (Barbosa; Bedregal, a; Saézn), *Creatividad Feminista* difundió teorías de la representación femenina surgidas en América Latina y España.¹⁹ Se publicaron fragmentos y una reseña (Bedregal, b) de la obra de Zamora Betancourt sobre el desnudo femenino, donde se analiza el peso simbólico del imaginario masculino en la representación de desnudos hechos por mujeres artistas (Bedregal, b). De esta manera, desde *Creatividad Feminista* se revalorizó la producción teórica de las feministas latinoamericanas en el campo de las artes visuales, brindando una contrapartida a las obras provenientes de los países centrales (*cf.* Nead, 1998).

17 Los textos sobre artes visuales publicados en *Creatividad Feminista* son demasiados para ser comentados individualmente. Además, su extensión y profundidad hacen aún más difícil la realización de comentarios individuales. Puede consultarse la lista de los principales textos referidos a las relaciones entre artes visuales y feminismo al final del presente trabajo.

18 Este foco en México se debe a que la iniciativa original de *Creatividad Feminista* partió de ese país. Además, Mónica Mayer ha llevado a cabo la mayor parte de su vasta obra, artística y teórica, allí.

19 Se publicaron textos de Carmen Navarrete y Erika Bornay.

Por otro lado, *Creatividad Feminista* llevó adelante un programa de traducciones de textos escritos por historiadoras y críticas feministas de diversos contextos (Pollock; Wilding y Critical Art Ensemble). De esta manera, se intentó salvar las distancias idiomáticas, facilitando el acceso a ideas que de otro modo serían inaccesibles a los y las lectores/as latinoamericanas. Creemos que la traducción del artículo de Griselda Pollock, que acerca al ámbito hispanoparlante un resumen interesante de algunos de sus conceptos centrales, esenciales para seguir la crítica feminista a la historia del arte de los últimos años²⁰, es especialmente relevante.

Además de presentar diversos textos marcados por el enfoque feminista de la historia del arte, el contenido de *Creatividad Feminista*, dividido en Artículos, Feminismo ABC, Arte y Especiales, aprovechó de manera constante el poder de las imágenes. La sección Arte, dividida en ejes temáticos, presentó abundantes reproducciones de obras de mujeres artistas orientadas por la práctica feminista.²¹ A diferencia de las artistas seleccionadas para ilustrar la portada de *Feminaria*, artistas mujeres que en muchos de los casos elegidos se limitaron a la representación de mujeres, todas las elegidas por *Creatividad Feminista* abordaron problemáticas de género en su obra. Sin embargo, la falta de datos sobre las obras y la ausencia de referencias biográficas mínimas disminuyen el impacto de esta sección. En este sentido, podemos afirmar que la opacidad de toda imagen es dejada de lado, ya que se supone que la representación es transparente y no requiere análisis y contextualización.

Por otro lado, las posibilidades ofrecidas por la reproducción digital de imágenes permitieron a las responsables de *Creatividad Feminista* presentar reproducciones a color de las obras, algo que las editoras de *Feminaria* sólo pudieron incorporar en los números más recientes. No podemos olvidar las grandes ventajas que brinda la publicación en formato digital para la reproducción de obras. Con un costo mínimo se permite el acceso de los visitantes a imágenes de mayor calidad.

Además, *Creatividad Feminista* aprovechó otras posibilidades brindadas por su soporte, tales como la inclusión de animaciones con fines artístico políticos, realizadas por Ximena Bedregal.²² Es particularmente en estas obras donde

20 Mencionemos aquí la traducción que realizó Laura Malosetti Costa del primer capítulo de *Differencing the Canon. Feminist Desire and the Writing of Art's Histories*, publicada en la revista *Mora*.

21 Las artistas participantes fueron Susana Paloma, Marie France Porta, Mónica Mayer, Ana Toledo, Constanza Motta, Margarita Sada, Susana Buyo y Ximena Bedregal.

22 Los temas abordados fueron la autobiografía, la crítica al proceso de democratización boliviano, las imágenes de mujeres bolivianas y la necesidad de recordar a las presas políticas de las dictaduras lati-

podemos registrar el valor asignado por *Creatividad Feminista* a las imágenes (y también a los sonidos). Las imágenes no son sólo un agregado al diseño de la página, una manera de aligerar el texto, entendido como el elemento fundamental en que se basa la publicación, sino que despliegan su potencial crítico y disparador de la reflexión. En algunos casos, estas características están acentuadas por la necesidad de que los/las visitantes ejecuten acciones dentro de las animaciones. Otra sección donde se hacen patentes los poderes de la imagen es en la poco desarrollada sección Verdades en imágenes, que contiene un texto sobre la historia y una historia gráfica de los senos (Bedregal, c). A diferencia de *Feminaria*, sus objetivos fueron más allá de la publicación de textos teóricos.

Tras examinar las representaciones femeninas difundidas a través de Internet, White afirma que las representaciones de mujeres disponibles sitúan al hombre blanco heterosexual en la posición de espectador privilegiado ya conocida (White, 2006: 3; *cfr.* Nochlin, 1972). La presencia de una publicación (o de una comunidad virtual) como *Creatividad Feminista* contradice que el género dominante de los espacios web sea masculino (White 2006: 2). Las ya no tan nuevas tecnologías pueden convertirse en herramientas apropiadas para la denuncia y la estimulación a la crítica. Típicamente ciberfeminista, *Creatividad Feminista* buscó desmitificar la tecnología para apropiársela (Engler, 1999: 77).

Comentarios finales

El análisis de los contenidos de *Feminaria* y de *Creatividad Feminista* pone de relieve que estas publicaciones se interesaron de manera desigual por las problemáticas surgidas a partir de las imágenes. Los debates abiertos por las publicaciones, en cuanto a la reflexión sobre la historia del arte, fueron radicalmente diferentes. *Feminaria* se caracteriza por haber otorgado al arte un lugar marginal dentro de sus intereses, utilizando las imágenes con carácter ilustrativo. Como señala Zanker, muchas veces “las artes visuales son consideradas objetos puramente estéticos, útiles para ilustrar libros” (1988: vi; la traducción es nuestra). Además, los textos publicados que abordaron problemáticas vinculadas a las imágenes no presentaron análisis formales elaborados. Esta ausencia es explicable por el escaso desarrollo que los estudios vinculados a la perspectiva feminista de la historia del arte tienen en la Argentina. Aún así, es posible preguntarse por

noamericanas.

qué el ambicioso programa de traducciones de la publicación no abordó nunca textos relacionados con las problemáticas específicas de la imagen. Por otro lado, la actividad permanente de artistas feministas podría haber sido aprovechada para abrir discusiones en torno a las artes en nuestro medio.

Creatividad Feminista mantuvo con la imagen relaciones muy diferentes, en parte posibilitadas por su inmaterialidad. Un concepto que permite acercarse a la propuesta desplegada por *Creatividad Feminista* es el de museo virtual feminista, donde muchas imágenes y representaciones entran en contacto de acuerdo a un orden que no refleja las fechas de producción (*cfr.* Pollock, 2007: 9-25). Como espacio gestionado por mujeres, lugar fundador de una comunidad femenina, *Creatividad Feminista* fue capaz de crear un museo no material que propuso una interrogación crítica del sistema cultural instituido (*cfr.* Pollock, 2007: 10). Como el museo virtual feminista imaginado por Pollock, esta publicación se presentó como un laboratorio de investigación donde estudiar, a través de la imagen, los cruces entre la femineidad y la representación (Pollock, 2007: 11). El soporte electrónico de *Creatividad Feminista* permitió a los/las lectores/as la creación de caminos propios. Se logró desplegar relatos múltiples, desprendidos del contacto con la imagen en un contexto determinado.

La distancia entre estas dos publicaciones, marcada por la línea editorial, su fecha de publicación y el soporte, es significativa. Sin embargo, frecuentemente compartieron intereses. En este sentido, señalemos que tanto *Feminaria* como *Creatividad feminista* compartieron el deseo de visibilizar la producción de artistas contemporáneas a partir de una amplia labor de difusión, que verdaderamente ha vencido las distancias y fronteras. Recordemos que una de las principales responsabilidades de una intervención feminista en la historia del arte debe ser el estudio y visibilización de las mujeres como productoras de arte (Pollock, 1988: 10).

Hemos visto que una publicación profundamente crítica y comprometida con el movimiento feminista como *Feminaria* no pudo transmitir el poder de las imágenes, a causa de sus objetivos, de la situación contemporánea de la producción académica de la historia de las artes y también de los dispositivos técnicos disponibles. Sin embargo, creemos que es posible preguntarnos si no existe cierta reticencia a pensar en el potencial crítico de las imágenes. ¿Cuáles serían las raíces de esta desconfianza? ¿Desafiar la superioridad de la palabra escrita frente a las imágenes no podría convertirse en un profundo acto de rebeldía feminista? ¿Puede la historia del arte servir a la lucha feminista?

Creemos que el estudio de los textos visuales debe ser revalorizado por la lucha feminista. En primer lugar, las representaciones de mujeres se basan en y contribuyen a reproducir prejuicios mantenidos por la sociedad acerca de la superioridad de los hombres sobre las mujeres (Nochlin, 1988: 1-2). Señalemos que no sólo el *gran arte* está marcado por estos mecanismos sino que las imágenes pertenecientes a diversas esferas de la cultura visual muestran singulares recurrencias. Por otro lado, exigir que las mujeres sean consideradas dentro de la historia del arte no sólo produce cambios en lo que es estudiado y en lo que es relevante para la investigación sino que desafía en un sentido político las disciplinas existentes (Pollock, 1988: 1). Además, el arte se ha convertido en una parte creciente de los grandes negocios, un componente importante de la industria del esparcimiento, un espacio para la inversión corporativa que debe ser examinado con las herramientas críticas surgidas a partir del feminismo (Pollock, 1988: 16).

Una de las contribuciones más valiosas que puede hacer el estudio de las imágenes al movimiento feminista es el cuestionamiento de la belleza y de los roles difundidos por la cultura visual. Las artes visuales y otras producciones estrechamente ligadas a ellas, tales como la publicidad, perpetúan actitudes y modelos femeninos. Estas representaciones forman de manera decisiva los modos de percepción del propio cuerpo de las mujeres. La cultural patriarcal también domina a través de las imágenes. Hay que despertar la mirada para lograr cuerpos (y subjetividades) más libres.

Fuentes

- Amado, Ana, "Figuras de la memoria", *Feminaria*, núm. 17/18, págs. 27-31, noviembre 1996.
- Averbach, Mágina, "Festival Mujer y Cine. Entrevista con Anamaria Muchnik", *Feminaria*, núm. 10, págs. 23-24, abril 1993a.
- Averbach, Mágina, "¿En qué andan las mujeres dibujadas? Un análisis breve de las últimas heroínas de las películas de dibujos animados de los Estudios Disney", *Feminaria*, núm. 10, págs. 24-25, abril 1993b.
- Barbosa, Araceli, "El discurso de género en las artes visuales, una nueva expresión de la cultura femenina", publicado en Internet, <http://www.mamame-tal.com/creatividadfeminista/index.html>.

- Bedregal, Ximena, “Lorena Wolfffer: Ni el feminismo ni los partidos políticos tienen idea del papel político del arte”, publicado en Internet, <http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/index.html>, a.
- Bedregal, Ximena, “*El desnudo femenino. Una visión de lo propio*. Un libro de Lorena Zamora, que tiene mucho en tan pocas páginas”, publicado en Internet, <http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/index.html>, b.
- Bedregal, Ximena, “La batalla por nuestros senos”, publicado en Internet, <http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/index.html>, c.
- Bornay, Erika, “Algunas mujeres del Antiguo Testamento”, publicado en Internet, <http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/index.html>.
- de Lauretis, Teresa, “Volver a pensar el cine de mujeres: estética y teoría feminista”, *Feminaria*, núm. 10, págs. 1-12, abril 1993.
- Engler, Verónica, “Ciberfeminismo: género y tecnología”, *Feminaria*, núm. 22/23, págs. 75-80, julio 1999.
- Fletcher, Lea, “Del taller al salón: Las artistas plásticas argentinas”, *Feminaria*, núm. 2, pág. 39, noviembre 1988.
- Fletcher, Lea, “Mitominas 2: los mitos de la sangre”, *Feminaria*, núm. 3, pág. 38, abril 1989.
- Fletcher, Lea, “Premio a publicidad no sexista”, *Feminaria*, núm. 21, pág. 44, junio 1998.
- Fletcher, Lea, “Lo erótico en la lectura de un cuerpo *despechado*”, *Feminaria*, núm. 30/31, págs. 100-102, abril 2007.
- Gubar, Susan, “*La página en blanco* y las formas de la creatividad femenina”, *Feminaria*, núm. 1, págs. 6-16, julio 1988.
- Manion, Eileen, “Nosotras, los objetos, objetamos: la pornografía y el movimiento de mujeres”, *Feminaria*, núm. 7, págs. 1-19, agosto 1991.
- Mayer, Mónica, “Las exposiciones de mujeres artistas: del vigor de los 70’s y 80’s al vergonzoso retroceso de finales de milenio”, publicado en Internet, <http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/index.html>, a.
- Mayer, Mónica, “Del boom al bang: las performanceras mexicanas”, publicado en Internet, <http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/index.html>, b.
- Mayer, Mónica, “Aseveraciones y estadísticas en torno al tema de la mujer / arte”, publicado en Internet, <http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/index.html>, c.

- Mayer, Mónica, “De la vida y el arte como feminista”, publicado en Internet, <http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/index.html>, d.
- Mayer, Mónica, “Clase, género y arte. Que no las veamos no quiere decir que no estén”, publicado en Internet, <http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/index.html>, e.
- Mérola Rosciano, Giovanna, “Hacia una arquitectura post-masculina”, publicado en Internet, <http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/index.html>.
- Montoya, Angeline, “Cómo decirle NO a la publicidad sexista”, *Feminaria*, núm. 30/31, págs. 63-66, abril 2007.
- Navarrete, Carmen, “Mujeres y práctica artística: algunas notas sobre nuevas y viejas estrategias de representación y resistencia”, publicado en Internet, <http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/index.html>.
- Pérez, Sara, “Una mirada crítica sobre la publicidad”, *Feminaria*, núm. 30/31, págs. 60-63, abril 2007.
- Pollock, Griselda, “Historia y política ¿Puede la historia del arte sobrevivir al feminismo?”, publicado en Internet, <http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/index.html>.
- Reiman Cordero, Karen, “Estrategias de supervivencia: espacios y tiempos de la creatividad femenina”, publicado en Internet, <http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/index.html>.
- Rodríguez Magda, Rosa María, “¿Feminización de la cultura?”, publicado en Internet, <http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/index.html>.
- Sáenz, Inda, “La supuesta ‘neutralidad’ en las artes plásticas en México, falencia que invisibiliza a las artistas”, publicado en Internet, <http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/index.html>.
- Wilding, Faith y Critical Art Ensemble, “Arte corporal cyberfeminista”, publicado en Internet, <http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/index.html>.
- Zamora Betancourt, Lorena, “Arte corporal cyberfeminista”, publicado en Internet, <http://www.mamametal.com/creatividadfeminista/index.html>.

Bibliografía

- Arnheim, Rudolf, *El pensamiento visual*, Buenos Aires, Eudeba, 1973.
- Berger, John, *Modos de ver*, Barcelona, GG, 2001.
- Bredenkamp, Horst, “A Neglected Tradition? Art History as *Bildwissenschaft*”, en Zimmermann, Michael (editor), *The Art Historian*, Massachusetts: Sterling and Francine Clark Art Institute, págs. 147-159, 2003.

- Castelnuovo, Enrico, *Arte, industria y revolución*, Barcelona, Nexos, 1988.
- Facio, Sara, “La mujer y la fotografía”, en *Femenino/ plural. Arte de mujeres al borde del tercer milenio*, Buenos Aires, Museo Nacional de Bellas Artes, págs. xxxvii-xxxviii, 1998.
- Guasch, Anna Maria, “Doce reglas para una Nueva Academia: la nueva Historia del arte y los Estudios audiovisuales”, en Brea, José Luis (editor), *Estudios visuales. La epistemología de la visualidad en la era de la globalización*, Madrid, Akal, págs. 59-74, 2005.
- Ludec, Nathalie, “*La Boletina* de Morelia (Michoacán, México). Órgano informativo de la Red Nacional de Mujeres (1982-1985)”, publicado en Internet, http://dialnet.unirioja.es/servlet/fichero_articulo?codigo=1069907&orden=0.
- Mayayo, Patricia, *Historias de mujeres, historias del arte*. Madrid, Cátedra, 2003.
- Nari, Marcela, “En busca de un pasado: revistas, feminismo y memoria. Una historia de las revistas feministas, 1982–1997”, *Feminaria*, núm. 20, págs. 32-40, octubre 1997.
- Nead, Lynda, *El desnudo femenino. Arte, obscenidad y sexualidad*, Madrid, Tecnos, 1998.
- Nochlin, Linda, “Why Have There Been No Great Women Artists?”, *Art News*, págs. 22-39, enero 1971.
- Nochlin, Linda, “Eroticism and Female Imagery in Nineteenth-Century Art”, en Hess, Thomas y Nochlin, Linda (editores), *Woman as Sex Object*, Nueva York, Art News Annual XXXVIII, págs. 9-15, 1972.
- Nochlin, Linda, *Women, Art and Power*, Nueva York, Harper & Row, 1988.
- Nochlin, Linda, “Starting from Scratch: the Beginnings of Feminist Art History”, en Broude, Norma y Mary Garrard (editoras), *The Power of Feminist Art*, Londres, Thames and Hudson, págs. 130-137, 1994.
- Pollock, Griselda, *Vision and Difference: Femininity, Feminism and Histories of Art*, Londres y Nueva York, Routledge, 1988.
- Pollock, Griselda, *Differencing the Canon. Feminist Desire and the Writing of Art's Histories*, Londres, Routledge, 1997.
- Pollock, Griselda, “Art, Art School, Culture: Individualism after the Death of the Artist”, en Robinson, Hilarly (editora), *Feminist-art-theory. An Anthology 1968 – 2000*, Oxford, Blackwell, págs. 130-139, 2001.

- Pollock, Griselda, *Encounters in the Virtual Feminist Museum. Time, Space and the Archive*, Londres y Nueva York, Routledge, 2007.
- Pollock, Griselda y Parker, Rozsika, *Old Mistresses. Women, Art and Ideology*, Londres, Pandora, 1981.
- Rosa, María Laura, “Los ‘90 y la presencia velada del género”, publicado en Internet, http://www.fazendogenero7.ufsc.br/artigos/M/Maria_Laura_Rosa_46.pdf, 2006.
- Rosa, María Laura, “Transitando por los pliegues y las sombras”, en Aliaga, Vicente (curador), *La Batalla de los Géneros*, Santiago de Compostela, Centro Gallego de Arte Contemporánea, págs. 67-81, 2007.
- Rosa, María Laura, “Fuera de discurso. La omisión del arte feminista en la historia del arte argentino”, en Gené, Marcela (Editora), *Balances, perspectivas y renovaciones disciplinares de la historia del arte*, Buenos Aires, CAIA, págs. 67-81, 2009.
- White, Michele, *The Body and the Screen. Theories of Internet Spectatorship*, Cambridge y Londres, MIT Press, 2006.
- Zanker, Paul, *The Power of Images in the Age of Augustus*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1988.

***La Correa Feminista*, red de difusión del pensamiento feminista autónomo de los noventa**

Karen Esmeralda Rivera López

Introducción

El ensayo que a continuación presento es parte de mi tesis de maestría y producto de año y medio de investigación y análisis de un proyecto editorial dirigido por un grupo de mujeres feministas radicales, que a principios de la década de los noventa se propusieron explicitar y difundir a través de una revista su pensamiento político. La importancia de *La Correa Feminista* como proyecto editorial radica en que desde un inicio se planteó la construcción de un pensamiento feminista propio, así como la creación de marcos de reflexión en torno al acontecer del movimiento feminista; primero en México y luego a nivel latinoamericano. Hay que destacar que esta revista fue el principal medio de difusión y de expresión de una corriente de pensamiento latinoamericano: el feminismo autónomo.

Con este breve trabajo pretendo restituir el valor político e ideológico que representa para nosotras las feministas conocer y reconocer a aquellas pensadoras que fueron parte activa en la historia del feminismo latinoamericano. Quiero destacar también la aportación de Ximena Bedregal como creadora de la revista y artífice de otro espacio de reflexión y crítica: el sitio *Creatividad Feminista*, espacio virtual que por más de 10 años —aquellos inmediatos a la disolución de *La Correa Feminista* en 1998— continuó presentado las principales controversias y desencuentros dentro del feminismo de nuestra región. Así pues, la importancia de presentar la historia de este proyecto editorial reside en que esta revista fue el origen y semilla de otros espacios de reflexión como el ya mencionado, dado que fue uno de los mejores ejemplos en donde se concretó la creación de un espacio de investigación, de producción de conocimiento y difusión de ideas, que lejos de morir, evolucionó y se renovó en uno de los más importantes e innovadores sitios dedicados al feminismo.

La historia que recupero está basada en los testimonios y memorias de mis entrevistadas. Traeré al presente una serie de acontecimientos con una carga afectiva y emocional que nos llevan al plano de la subjetividad. Para estos propó-

sitos utilice el enfoque de la historia oral¹, que me permitió recopilar testimonios de las protagonistas, recuperando información con valor histórico y académico sobre una parte del movimiento feminista poco conocida. Así también utilicé material hemerográfico,² que fue contrastado con lo que las entrevistas me expresaron.

Los inicios

El contexto social en el que surge esta publicación es la década de los noventa, contexto atravesado por una serie de cambios sociales, políticos y económicos.³ La última década del siglo pasado estuvo marcada por la plena visibilización e institucionalización del movimiento feminista, con la entrada de algunos sectores de mujeres a las instituciones estatales y organismos internacionales. Este periodo significó para el feminismo en tanto movimiento a nivel mundial su visibilización, a través de cumbres, conferencias internacionales y los *Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe*.⁴

Es en este panorama social en el que surge el proyecto editorial de *La Correa Feminista*. Apareció como un proyecto alterno del grupo CICAM (Centro de Investigación y Capacitación de la Mujer), organización que funcionó a partir de 1991 y que durante sus primeros años fue financiada por una agencia feminista alemana, perteneciente al Partido Verde alemán: la Frauen An-Stiftung. Hay que destacar que el CICAM —y por ende, el proyecto editorial de *La Correa*— recibió financiamiento, dicha asociación nunca permitió que el apoyo estuviera condicionado; es decir, las dirigentes del centro no accedieron a la imposición de agendas o temas para trabajar que les restaran autonomía. Este posicionamiento ante el financiamiento fue uno de los factores que provocarían su disolución como organización.

-
- 1 “La historia oral es el conjunto de entrevistas con personajes destacados de la historia, o con individuos que fueron testigos de hechos fundamentales, en donde la función del historiador debe ser la de rescatar tales testimonio. [Este es un material] que está basado precisamente en recuerdos o versiones personales de los acontecimientos que permiten recrear el pasado” (Meyer y Olivera, 1971: 373 y 374).
 - 2 Utilicé algunos números de *La Correa Feminista* para cotejar la información obtenida.
 - 3 Pero recordemos que desde finales de la década de los setenta empieza a plantearse a nivel mundial el paradigma de “integrar a las mujeres al desarrollo capitalista”. Se empiezan a realizar las cumbres y conferencias mundiales con miras hacia el control poblacional. Esto coincide con la aplicación de las políticas neoliberales que implican el debilitamiento progresivo del Estado de bienestar.
 - 4 Que si bien dichos encuentros se venían organizando desde 1981, en la década de los noventa se empiezan a masificar y a volverse en encuentros muy concurridos por las feministas latinoamericanas.

El primer número de la revista apareció en septiembre de 1991. Este periodo duro poco menos de dos años, hasta la publicación número seis de La Correa a finales de 1992. La revista surge como un instrumento de transmisión e información feminista, para dar voz a las mujeres y a los grupos de mujeres feministas que buscaban comunicar, reflexionar y debatir sus malestares y pensamientos. Así, también buscó estructurar y fortalecer el diálogo entre las feministas del interior de México con las del centro, pues se planteaba que faltaban vínculos que permitieran construir un movimiento a nivel nacional. Con esas premisas comenzó a publicarse, aunque su carácter y objetivos se transformarían más adelante.

Hay que señalar que la revista atravesó dos momentos clave en su desarrollo como publicación. Ximena Bedregal considera que hubo dos etapas en la evolución del pensamiento político de las mujeres que escribieron en la revista:

El primer momento es el del boletín informativo que estaba dirigido al tema de la violencia. Este fue el objetivo inicial, que después cambió totalmente. Se trataba de sistematizar las experiencias de violencia y capacitar a los grupos. Paralelamente se da otro proceso político y eso se concreta en hacer una revista que articulará el pensamiento de esta corriente crítica, que busca explicitar las diferencias dentro del movimiento feminista. Y explicitar las críticas que se tenían con respecto al *mainstream* que en ese momento se iniciaba.⁵

Por su parte, Rosa Rojas coincidió con Bedregal al señalar que la revista atravesó por dos momentos y que en la etapa del boletín, sólo Ximena participo activamente en la publicación:

Surge como una correa de transmisión para tratar que diversos grupos de mujeres de los estados de la República con quienes teníamos relación conocieran sus respectivos trabajos relacionados a la violencia contra las mujeres, y en el marco de un proyecto de recopilación de experiencias sobre el tema y de difusión de éstas entre los grupos. En la segunda etapa, de ser un boletín, una correa de transmisión, se

5 Entrevista realizada el 16 de diciembre del 2008 en La Col. Roma, Ciudad de México, lugar en donde se editó *La Correa Feminista*.

transforma en una revista de discusión y reflexión, y ahí comienzo yo a participar en algunas de estas reflexiones y a colaborar en la redacción y corrección de textos.⁶

En resumen, en el primer período, la publicación aparece como un boletín informativo que busca descentralizar al movimiento feminista mexicano de la capital. Se organiza en torno a generar vínculos sociales en el interior de la República y resultó ser uno de los puentes más importantes para recibir y dar información a las organizaciones del interior y centro del país. Este trabajo de vinculación fue importante porque el movimiento feminista y sus organizaciones carecían de una historia propia, lo que desde la perspectiva de estas feministas resultaba en una falta de memoria histórica. Durante esta etapa de la revista, sus participantes más activas estaban centradas en los temas sobre violencia y derechos humanos.

Sin embargo, las integrantes del grupo de *La Correa* empiezan a percibir un cambio dentro del movimiento feminista latinoamericano, ya que empiezan a emerger ONGs de mujeres con gran poder económico. Esto se debía a la capacidad de algunas de ellas de manejar y mantener contactos con organismos internacionales o con dependencias de gobierno; instituciones que en el afán de cumplir con los compromisos asumidos internacionalmente financiaron proyectos de organizaciones no gubernamentales interesadas en el tema de las mujeres. De este proceso sólo algunas de las ONGs más grandes se empiezan a beneficiar y son éstas las que ocultan información sobre contactos y apoyo financiero a las ONGs feministas más pequeñas, a las que poco o nada se les financiaba. En ese momento es cuando el grupo de *La Correa* comienza a percibir que el movimiento feminista va perdiendo radicalidad. Desde su punto de vista, al recibir financiamiento algunos sectores feministas, se ciñen a los dictados de las agencias financiadoras, que les imponen los temas y agendas a trabajar.

Aunado a ello también se empieza a expresar el malestar frente al problema de la representatividad, pues algunas feministas se adjudicaban el derecho a hablar a nombre de todo el movimiento. Es por ello que el grupo de *La Correa* pronto comenzó a cuestionarse la función y objetivos con los que fue creada la revista. Así lo recuerda Bedregal:

⁶ Entrevista realizada vía electrónica, 17 de febrero del 2009.

Empezaba a haber ONGs más poderosas, y feministas que tomaban decisiones a nombre de todas. Fue muy clara nuestra respuesta de decir “no nos representan a todas”. Era necesario irle poniendo nombre y apellido dentro del movimiento feminista a los diferentes sectores y empezar a explicitar cuáles eran esas diferencias, por eso es que La Correa se transformó en una revista más teórica, de reflexión y crítica, y dejó de ser un boletín.

Estas son las razones por las que esta publicación da un giro radical a su contenido y el segundo período inicia a partir del número siete, en 1993, cuando se transforma en una revista de reflexión más crítica, con la intención de expresar a través de sus páginas que al interior del movimiento feminista latinoamericano había diversas lecturas de la realidad social, política, económica y cultural, y que el feminismo institucional no era el único. Su enorme importancia radica en que lograr ser difundida a nivel latinoamericano.

Órgano de difusión

A partir de esta segunda etapa la revista estuvo constituida por un equipo permanente, cuya dirección estaría a cargo de Ximena Bedregal. La edición quedó a cargo de Rosa Rojas y el diseño pasó a manos de Marie France Porta y Bedregal, mientras que Rosario Galo Moya y Úrsula Zoeller se ocuparon de la redacción. Todas participaban en la discusión de los artículos y contenidos de la revista. El consejo editorial tenía más que ver con el debate sobre los contenidos, que con las cuestiones de tipo operativo de la revista, ya que este aspecto recayó principalmente en Ximena Bedregal y Marie France Porta. Francesca Gargallo, Amalia Fischer, Liz Maier, Adela Hernández, Nina Torres, Gloria Hernández y Norma Mongrovejo constituían el equipo permanente en México.

Con su conformación comenzó a hacerse más claro el propósito de la revista, que era presentarse como una “correa de transmisión”, ya no enfocada al tema de la violencia, sino a la reflexión sobre el feminismo. El objetivo fundamental de esta etapa era posicionarse políticamente frente a algunos sectores del movimiento feminista que ya se habían institucionalizado. Las reflexiones fundamentales estuvieron marcadas por constantes interrogaciones con respecto a un conjunto de cuestiones: ¿Qué es el feminismo? ¿Qué es el movimiento feminista? ¿Hacia dónde va? ¿Qué está pasando al interior del movimiento? ¿Por qué el grupo permanente no se identifica con la corriente dominante del feminismo institucionalizado?

En este período el consejo editorial de la revista comenzó a mantener diálogos y reflexiones con otras feministas latinoamericanas que también estaban viviendo el proceso de institucionalización del movimiento en sus países. Chilenas y después argentinas, participaron en la redacción de artículos de posición política. Es por ello que los contenidos de la revista durante esta segunda etapa estuvieron marcados por una fuerte posición ideológica y política que identificó a estas feministas a nivel latinoamericano.

En la revista se pueden encontrar artículos de Margarita Pisano⁷, Edda Gaviola y Sandra Lilid (chilenas), Marta Fontenla y Magui Belloti (argentinas), Yuderlys Espinosa y Ochy Curiel (dominicanas) y Elizabeth Álvarez (salvadoreña). Estas feministas buscaron explicitar un malestar común y una posición coincidente frente a lo que estaba pasando en el feminismo. En torno de este círculo de feministas se conformó el movimiento feminista autónomo latinoamericano y en ello tuvo un papel fundante *La Correa*, pues fue su principal órgano y eje vertebral de difusión.

La revista fue evolucionando en objetivos y propósitos, ya que logró articular una serie de lazos sociales que posibilitaron la comunicación constante entre las integrantes de la corriente autónoma latinoamericana. El objetivo principal fue conformar una corriente política que reflexionara sobre el devenir del movimiento feminista, explicitando las diferencias tajantes entre el feminismo institucional y el feminismo autónomo.

Es importante señalar que a través de la revista se logró articular y establecer una postura política que a nivel práctico posibilitó conformar el grupo Las Cómplices, que en 1993 apareció públicamente en el *Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe* en El Salvador, con Margarita Pisano, Ximena Bedregal, Edda Gaviola, Rosa Rojas, Sandra Lilid, Francesca Gargallo y Amalia Fischer. El término cómplices aludía a la conformación de sororidades políticas, que no estuvieron basadas simplemente en el hecho de ser mujeres:

La solidaridad de género, por ser mujeres, dejó de ser el referente de alianzas infértiles. Para nosotras, se trata de generar nuevas complicidades, fundadas en el hecho de ser mujeres pensantes y con deseos de actuar desde una rebeldía política en forma autónoma e independiente.
(Gaviola; 1994-1995: 25)

7 Principal ideóloga en la conformación de esta corriente feminista crítica.

Las Cómplices son feministas radicales de la diferencia, porque rechazan las conquistas igualitarias, las políticas integracionistas; proponen la deconstrucción (desprenderse) del sistema en su totalidad, la ruptura entre los géneros y profundización en el sentido de la autonomía: la autonomía tiene que ver con la libertad. (Franulic y Pisano, 2008: 358)

Esta fue una de las principales características en la conformación de la corriente feminista en la que *La Correa* tuvo el papel como difusora central. Tanto en la revista como en el grupo de Las Cómplices se planteó abandonar la idea de que todas las mujeres somos buenas por el hecho de ser mujeres, ya que para ellas esto implicaba seguir alimentando la lógica patriarcal que nos domina y oprime como mujeres. Para el grupo de las Cómplices era importante cuestionar hasta el más mínimo indicio de la feminidad patriarcal que nos es inculcada a las mujeres. En palabras de Bedregal:

La Correa fue un eje vertebral en una etapa del feminismo en la cual se rompe esa hermandad inicial, esa hermandad de nacimiento, para entrar a plantear que las mujeres no somos buenas porque somos mujeres, sino somos lo que pensamos y eso ahora lo reconoce el movimiento feminista. La solidaridad de género viene por pensamiento, por cómo te paras en la vida y cómo te paras en el mundo. Entonces vamos a hablar de una solidaridad pero política y por eso nos llamamos cómplices: le llamamos complicidad como una forma de decir no queremos sororidades gratuitas, aquí hay complicidades políticas y complicidades explicitadas.

Es por ello que el grupo de *La Correa* siempre fue sumamente criticado por la radicalidad de sus discursos y las premisas con las que se dio a conocer. Para el grupo era importante destacar que si había organización como corriente de pensamiento esto no se debía al hecho de ser sólo mujeres, sino al hecho de compartir posiciones políticas que las identificaban. Fue central explicitar el malestar que les provocaba la idea de que el feminismo fuera cooptado por el Estado y los organismos internacionales, donde las posturas radicales y antisistémicas resultaban marginadas o excluidas. Este posicionamiento con respecto a lo que debería ser la relación entre mujeres y política más tarde desencadenaría la disolución del proyecto editorial, pues a medida que tanto la revista como la corriente de pensamiento iban radicalizando posturas, al interior del grupo se libraban situaciones de malestar y desacuerdos entre sus integrantes.

Entre los factores que determinaron la disolución de esta revista, según algunas de mis fuentes (Rosa Rojas), se encuentra el agotamiento de Ximena Bedregal, quien desde un inicio asumió la responsabilidad tanto de la edición de la revista como del funcionamiento del CICAM, al mismo tiempo que tenía que trabajar para ganarse la vida y si bien la revista logró reconocimiento y una difusión aceptable, nunca logró autofinanciarse e incluso en ocasiones sus integrantes tuvieron que aportar de su bolsillo para que se siguiera publicando. Cuando empezaron a evidenciarse las necesidades de financiamiento, el equipo político optó por renunciar a la publicación.

Por su parte, Bedregal argumentó que el factor político fue central en la desaparición de la revista. En lo que coincidieron mis entrevistadas es en que *La Correa* sufrió boicot y marginación, pues nunca había permitido la imposición de agendas ni de temas a cambio de financiamientos que pudieran poner en duda su autonomía o libre actuación política. Antes de comprometerse ética y políticamente con otra forma de hacer política y feminismo, prefirieron la disolución de la revista:

Su disolución es la misma disolución de cualquier movimiento radical: ha muerto pero vive. La disolución no tuvo que ver con peleas, la disolución de *La Correa* tuvo que ver con que nosotras no queremos más financiamientos y decimos “no” a las agencias. Esa fue una historia muy linda, el decir no a las agencias. Después de eso no había dinero para hacer muchas de las cosas y, sobre todo, cada quien tuvo que trabajar para ganarse la vida. Fue un renunciar a ganarnos la vida con las mujeres, ninguna de nosotras se gana la vida trabajando con las mujeres.

Para el equipo era importante que su posición fuera coherente con su ética y su práctica política. En la medida en la que la agencia alemana que las financiaba no les impuso directrices para manejar los fondos que les otorgaba, continuaron recibéndolos. Pero cuando el financiamiento implicó ceñirse a recomendaciones y directrices renunciaron a éste. Para ellas el feminismo debía pensarse libre de cualquier obligación de pensamiento hegemónico, o no era feminismo. Es así que en el invierno de 1998 *La Correa* publicó su décimo novena edición, festejando así su séptimo y último aniversario como revista.

Sus aportes

La importancia de tal publicación la encontramos en los contenidos que presentó durante su segunda etapa. Se distinguió por publicar un pensamiento feminista radical y autónomo, que planteó una serie de críticas a todo el sistema cultural y patriarcal. En sus números es posible encontrar reflexiones sobre temas como mujer y derechos humanos, conflictos bélicos⁸, crítica al desarrollo capitalista, feminismo y política, ética y estética y el tema más importante, el que implicó la transformación de boletín a revista de reflexión y difusión de ideas, el que daría origen al movimiento feminista autónomo: la institucionalización del feminismo.

Esta publicación fue fundamental para hablar de la corriente feminista autónoma e identificarla a nivel latinoamericano. Los vínculos o relaciones de difusión permitieron a *La Correa* evidenciar un malestar coincidente acerca de la política más oficial del movimiento feminista. Fue un elemento de interlocución entre esas posturas críticas, y posibilitó la creación de redes de pensamiento y de complicidad.

De esta manera, se convirtió en el órgano de difusión de las principales ideas del feminismo autónomo, entre las que destacan su concepción sobre el feminismo, la propuesta ideológica y política del feminismo autónomo, diferencias frente al feminismo institucionalizado y la importancia de las instituciones gubernamentales y las agencias internacionales en la institucionalización del feminismo. Tales aspectos darían cuerpo y forma al pensamiento autónomo de la década.

En cuanto al tema de la institucionalización del feminismo, la revista planteó que algunos sectores de mujeres pertenecientes antes al movimiento feminista latinoamericano se relacionaron con las instituciones patriarcales mismas que restaron imaginación y propuesta al movimiento. Las integrantes de la corriente autónoma aseguraron en ese momento que las dificultades para construir el movimiento se habían ido acrecentando a medida que transcurrían los años, pues los espacios sociales formaban cada vez más parte del espacio institucionalizado. Las ONGs, programas de gobierno, cumbres internacionales, programas de desarrollo, fueron las formas que el sistema abrió a algunas mujeres (antes) feministas. Desde los artículos de *La Correa* se aludió a la creciente institucionalización de

8 Número 8 de *La Correa* dedicado a la reflexión del levantamiento zapatista en 1994, en donde se plantea la postura del feminismo autónomo frente a la guerra.

feminismo, lo que implicó principalmente que mujeres del movimiento buscaran obtener poder dentro del sistema a nombre de las reivindicaciones de un movimiento:

Las mujeres que —en plena conciencia de la ilegitimidad del poder del colectivo varón— aceptan ser las ‘elegidas’ con la premisa de que ‘ellos lo tienen, ellos lo dan’ y necesariamente tienen que legitimar el poder del varón y la cultura vigente como una cultura construida por todos y que nos contiene, lo que es una de las grandes mentiras con las que estamos casadas las mujeres. (Pisano; 1994-1995: 4)

Es así, que la corriente autónoma se construyó a raíz de un malestar político e ideológico contra lo que significó la institucionalización de amplios sectores feministas. Una corriente que, dentro del movimiento feminista, se ubicó en otra posición “desde la otra esquina”, como Margarita Pisano lo aseguró. Así también, como corriente se plantearon reflexionar en torno a la autonomía y la explicitación de las diferencias, ya que después de la aparición de la corriente autónoma, el feminismo latinoamericano dejó de pensarse homogéneo. Señalaron el hecho de explicitar las diferencias a través de su capacidad de pensar, imaginar y proponer una sociedad distinta. Frente a este malestar la corriente autónoma busco explicitar: [la] “urgencia para denunciar la doble moral de la clase política y sus instituciones hipócritas que implementan la política de lo posible” (Corriente Autónoma de Chile; 1994-1995: 76).

Para las autónomas, el feminismo institucionalizado sólo negoció pequeños espacios de poder, pero sin transformar al sistema. Este feminismo no cuestionó el proyecto político patriarcal, pero si demandó y negoció a nombre del movimiento de mujeres, intereses particulares para ellas y sus grupos, siempre desde la clase privilegiada a la que pertenecían. El feminismo institucionalizado que criticaron se instaló en la ideología patriarcal de lo femenino, es decir, desde la bondad, servicio y comprensión que signa a las mujeres.

Fue de este feminismo que buscaron separarse y, en función de ello, explicitar las diferencias filosóficas y políticas que tenían con el feminismo institucionalizado. Para la corriente feminista autónoma de la década de los noventa fue importante y fundamental, ser coherentes con su práctica y pensamiento de no comprometer su ética a los dictados de las instituciones de financiamiento quienes dictaban y dictan lo que es prioritario para las mujeres.

Pero a través de las páginas de esta publicación no sólo se presentó la oposición política del grupo feminista autónomo frente al feminismo institucionalizado, sino también su concepción política y como debería plantearse la reconfiguración de otro orden simbólico. Estas cuestiones darían forma al pensamiento político del feminismo que se reivindicó autónomo de las instituciones. La propuesta que se plantearon pasa por la consecución de la necesaria autonomía e independencia de las mujeres. Para ello fue trascendental cuestionar el orden vigente, primero recuperando nuestro cuerpo y nuestra mente para recobrar nuestra capacidad humana y creativa, que nos llevará a la libertad. Pisano propuso hacerlo a través de:

[...] una lógica, cíclica, abierta, permeable, integradora de la diversidad, en la que ésta sea fuente de información, no de contradicción, de conocimiento, de creación, una lógica que rompa el concepto de enemigo, una lógica que respete a la naturaleza en su ciclicidad y en su temporalidad, una lógica que rompa el deseo inalcanzable de seguridad a través de la acumulación, del poder como control sobre otras vidas. (Pisano; 1994: 10)

En ese sentido, los propósitos de los que partió el feminismo autónomo pasaron por la creación de grupos de desarrollo personal y colectivo que permitieran a las mujeres reconocerse entre ellas mismas. Para la corriente autónoma era desde el movimiento feminista como se podría llevar a las mujeres a reconocer que han tenido un tiempo y espacio propio, con historia y alianzas, con un camino ya recorrido pero siempre invisibilizado. El movimiento feminista como “el lugar en donde debemos aprender a reconocernos como creadoras y artífices en la construcción de complicidades alejadas de la lógica de dominio”.⁹

La propuesta del feminismo autónomo estuvo determinada por el ideal de construir un sistema basado en ideas propias, con símbolos y valores que se distinguieran de los actuales. Partir de nuevos valores sería fundamental para despegarse de la lógica de sufrimiento que siempre se ha adjudicado al colectivo de mujeres y desde esos nuevos valores pedir y demandar un cambio en el sistema. Sólo a través del movimiento feminista autónomo, como el lugar donde las mujeres que participan al interior de él han hecho de la política una práctica desde mujeres, en donde se crean ideas y se confrontan.

9 Corriente Feminista Autónoma Latinoamericana; 1997: 42.

Las Feministas Autónomas entendemos al movimiento feminista como el espacio que ejercita en todo acto la unión entre lo íntimo, lo privado y lo público. Sin estos tres niveles integrados terminamos siempre incompletas. Es su articulación lo que nos permite crear desarrollo filosófico con capacidad de propuesta de otra cultura. (Corriente Feminista Autónoma Latinoamericana; 1997: 44)

Como corriente de pensamiento señalaron la urgencia y necesidad de reconocer los aportes del pensamiento y experiencias feministas, que se habían hecho fuera de la institucionalidad:

Nuestro movimiento no tiene voz oficial y menos puede arrogársela quien niega la voz a las que no piensan como ellas. Nos negamos a negociar con las instituciones supranacionales y nacionales que provocan el hambre y la miseria, instituciones como el Banco Interamericano de Desarrollo, el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, entre otras. (Corriente Feminista Autónoma Latinoamericana; 1997: 46).

Las feministas autónomas chilenas y las que participaron en *La Correa* sustentaron su pensamiento en la necesaria construcción de una práctica feminista comprometida con el movimiento. En la cual el quehacer del movimiento sea la creación o consecución de espacios políticos distintos a la política patriarcal:

La autonomía es un límite y posibilidad que define nuestras formas de relación con el mundo, pero no es autonomía de la historia. Estamos presentes en los procesos de la historia, en sus hechos y luchas cotidianas, donde alimentamos y profundizamos nuestra crítica al sistema y donde instalamos nuestra subversión cotidiana, lo que hacemos con y a partir de nuestra historia. (Corriente Feminista Autónoma Latinoamericana; 1997: 47).

Consideraciones finales

La Correa Feminista permitió la articulación de una red de pensamiento que a nivel latinoamericano se dio a conocer por sus posiciones políticas e ideológicas. Su publicación posibilitó abrir la discusión en torno al proceso de institucionalización que el feminismo como movimiento social estaba viviendo. Permitted expresar que el feminismo no era un cuerpo homogéneo de pensamiento, sino

que en su interior existía una pluralidad de pensamientos y posiciones políticas no interesadas en adscribirse al proyecto de incorporar a las mujeres al sistema. Sistema que desde la perspectiva del equipo de *La Correa* continuaba dominando y oprimiendo a las mujeres, pero ahora de maneras más sofisticadas y sutiles, a través de ofrecer poder y recursos a un sector de feministas que se autonabraba representante del feminismo en Latinoamérica. Para las feministas autónomas que publicaron *La Correa*, la revista posibilitó la creación de redes basadas en pensamientos y posiciones políticas compartidas y no constreñidas a las agendas de las agencias de financiamiento.

Por otro lado, esta publicación permitió conformar marcos comunes de significado entre las feministas mexicanas y el grupo de las Cómplices chilenas y las feministas argentinas del colectivo ATEM “25 de Noviembre”. Mantuvieron contacto constante entre grupos y colectivos, muchos de ellos identificados con el malestar frente a la institucionalización del feminismo. *La Correa* significó para estos grupos un espacio para reflexionar y explicitar un malestar político tanto como para conformar una posición política e ideológica. Estableció puentes entre actoras que desearon construir un tipo de relación independiente de las instituciones y lograr otro tipo de política.

Una de sus contribuciones más importantes como órgano de difusión del movimiento feminista autónomo latinoamericano radica en su reclamo y afán a no ser invisibilizadas de la historia de rebeldía que caracterizó al feminismo desde su aparición. El feminismo autónomo de los noventa significó la negación a ser subsumidas dentro de un discurso que hablaba a nombre de todas y que negaba la diversidad que el feminismo latinoamericano implicó.

El feminismo autónomo construyó marcos de significado que distinguieron a sus integrantes, pero principalmente les permitió recobrar el carácter subversivo y rebelde que el movimiento feminista había perdido. De ahí la necesidad de construir un movimiento fuera de la institucionalidad de los espacios que el sistema patriarcal les ofrecía. Por derecho propio reclamaron diferenciarse no sólo en el nombre, sino también planteando la construcción de un movimiento pensante, fundamentado en un marco filosófico propio, que consideró necesario separarse totalmente del sistema y sus instituciones, reconociendo una historia de lucha que cuestionaba los cimientos del orden civilizatorio vigente.

El movimiento feminista autónomo de la década de los noventa es un referente obligado para entender al feminismo latinoamericano de la actualidad. Es

uno de los pocos movimientos contestatarios y radicales del continente que buscó construir un pensamiento propio. Y en ese proceso, *La Correa feminista* fue una gran protagonista.

Bibliografía

- Corriente Autónoma de Chile. “Por un gesto urgente de libertad: Corriente Feminista Autónoma Chilena”. *La Correa feminista*. Nº 10-11. Págs. 74-78, otoño-invierno, 1994-1995.
- Corriente Feminista Autónoma Latinoamericana. “Declaración del feminismo autónomo”. *La Correa feminista*. Nº 16-17. Págs. 44-47, primavera, 1997.
- Franulic, Andrea y Margarita Pisano. *Una historia fuera de la historia. Biografía política de Margarita Pisano*. Santiago de Chile, Editorial Revolucionaria, 2009.
- Gaviola, Edda. “Políticas feministas: Entre historias y geografías”. *La Correa feminista*. Nº 10.11. Págs. 24-26, otoño-invierno, 1994-1995.
- Meyer, Eugenia y Alicia Olivera. “La historia oral. Origen, metodología, desarrollo y perspectivas”. *Historia mexicana*, México, V.21, Nº 2 (oct.-dic., 1971). Págs. 372-387, 1971.
- Pisano, Margarita. “Legitimidad de una utopía”. *La Correa feminista*. Nº 9. Págs. 7-10, abril-junio, 1994.
- . “La Regalona del Patriarcado”. *La Correa feminista*. Nº 10-11. Págs. 3-6. Otoño-invierno, 1994-1995,
- Rivera, Karen. *El grupo editorial La Correa feminista y su relación con el Movimiento Feminista Autónomo Latinoamericano*. (Tesis de maestría) El Colegio de México, 2009.

***Feminaria* viene a llenar un vacío.**

Comentarios de Lea Fletcher en la mesa Retrospectiva

En primer lugar, estoy muy de acuerdo con casi todo lo que decís, Georgina. Lo único que vos no sabés de nosotras es que intentamos desde el vamos conseguir a alguien en arte. Fue un trabajo arduo conseguir la decoración de tapa, que nosotras no consideramos decoración, aunque entiendo tu perspectiva y desde tu perspectiva lo veo igual, pero no fue la intención. Ojalá te hubiéramos conocido hace unos años, ¿no? Ojalá. La otra cosa es la gran diferencia entre una revista en internet, donde todo o casi todo es posible, y una revista gráfica donde usar el color cuesta una fortuna y cada vez más. Eso es todo, pero me gustó mucho tu ponencia. Es verdad, me gustó, tiene razón. El arte siempre fue una cosa difícil para nosotras, ninguna de nosotras... O sea, mi marido, José Luís Mangieri, sí conocía a artistas, todos hombres. Eso no nos ayudó. Entre nosotras fuimos conociendo a diferentes artistas y de ahí partimos. Era bueno tener a una artista argentina en la tapa y dentro de la revista y no supimos darle más lugar a eso. En este último número que acaba de salir, que va a ser el último número impreso, hay un artículo muy bueno sobre Leni Riefenstahl y hay muchas imágenes analizadas. Así que leelo, después me contás.

Feminaria comenzó básicamente en un vacío que dejó la desaparición del suplemento que dirigía María Moreno. En ese momento, que fue el año 1987, no estaba todavía la segunda librería de mujeres que se llamaba *Sara* que, justamente, un poquito antes de que saliera el primer número, Susana Sommer me contó que la librería esa iba a existir y yo tuve una entrevista con ellas. En un primer momento, cuando empecé a pensar la revista, estaba muy frustrada. Yo venía de Estados Unidos, donde hay un muy fácil acceso a la lectura de feministas y cuando descubro en *Tiempo argentino* el suplemento “La mujer”, yo estaba chocha y cuando desapareció estaba triste, y además enojada. Entonces comienzo a hablar con varias personas ofreciéndome como colaboradora. No soy periodista, pero alguna cosa puedo hacer como conseguir información y otras cosas. Hablé con mucha gente y nadie, nadie podía hacerlo por falta de dinero. Estaba en casa con una o dos personas, que ahora no recuerdo lamentablemente y mi marido estaba en la cocina, que lindaba con el comedor, no teníamos living. Todo se hacía en el

comedor. Él estaba escuchando las quejas nuestras y, como siempre, se asomaba a esas conversaciones, decía “¿cuál es el problema?”. “¡Plata!” dijimos nosotras. “Ah, no hay ningún problema: la fundación F&M”. Lo miró y le digo: “no sé cuál es esa fundación”. –“Fletcher y Mangieri”. Pero la verdad es que todas las mujeres de la revista en algún momento u otro pusieron dinero. A veces mucho dinero, a veces poco dinero, a veces nada de dinero pero siempre ponían trabajo o conseguían trabajos de otras personas. Esto es una cosa. La otra cosa es que nadie nunca cobró un peso por colaborar en la revista: lo lamento. La revista llegó a autofinanciarse, qué sé yo... A los siete años de vida, apenitas, porque yo hacía toda la diagramación que aprendí en un taller donde José Luís hacía sus libros al principio. Yo aprendí a diagramar. Con eso pudimos controlar mucho más el contenido de la revista porque si a alguna de nosotras se nos ocurría “ay, encontramos este artículo” y después había problemas... Pero si lo hacía yo era una pavada, más fácil.

La revista siempre ha tenido, por lo menos, dos objetivos. Uno es socializar la información que nosotras pudimos conseguir. Había una alemana con contactos muy estrechos con Alemania y una yanqui que, en realidad, soy del sur, o sea, soy sureña. Yo también tenía posibilidades, a través de mis amigas en Estados Unidos, de conseguir material para traducir porque, en ese momento, no solamente no estaba *Tiempo argentino*; no había nada. Un propósito puente. Por otro lado, nunca formamos un grupo, somos mujeres individuales alrededor de la idea de socializar la información en la forma más barata aunque ahora treinta pesos... Yo estoy horrorizada de los precios, me fui hace dos años y ustedes deben estar más horrorizadas aún. Treinta pesos... Si vendiéramos todos los números de la revista no cubriríamos sus costos, los costos son altísimos ahora. Éste es uno de los motivos por los que la revista deja de salir en papel, pero no es el principal. El principal motivo es que, al ser yo la directora y al no vivir más en el país, no me parece correcto ni ético ni lógico que siga dirigiendo la revista. Es una revista de producción argentina aunque tiene artículos de muchos lugares, tanto de América Latina como de otros países del mundo, pero es de producción argentina.

Entonces, la noticia es ésta: éste es el último impreso y comienza otra etapa, la *Feminaria digital* en colores, obviamente, y no necesariamente con secciones fijas. Vamos a ver cómo vamos a ir saliendo, con qué frecuencia, qué

secciones va a haber. No va a haber nunca una sección fija como había en la revista, pero eso puede ser por mi manera a veces cuadrada de pensar. Por eso me parecía que una revista publicada tenía que tener ciertas cosas que la gente esperara, como cuando lee *Clarín* y uno sabe dónde está sociedad, dónde están los policiales, etc. O, hablando de *Clarín*, vean esta contratapa. Yo observaba a todo el mundo sacar el diario del kiosco y cuando llegaba a casa leía los títulos, le daba vuelta y leía los chistes. Yo no sé si vieron el último número de la revista: el chiste es muy antifeminista, por ende me encanto. ¿Podés leerlo? Mi hermano me mandó este chiste. Es un robo escandaloso como la mayoría. Ven que la mujer está sentada, muy a sus anchas, muy contenta de sí misma. Dice: “Había una vez, hace mucho tiempo, una mujer que no se quejaba, no renegaba ni despotricaba pero eso fue hace mucho y sólo fue por un día”. Me encantó, me identifico mucho. Abajo hay variantes sobre el tema que es bien, bien castellano. ¿Podés leer algunas?

Paula Torricella: “Las mujeres buenas van al cielo, pero las malas gozan de la vida en la tierra. Las mujeres buenas van al cielo y las malas van a todas partes. Las mujeres buenas van al cielo pero nosotras vamos por todas partes. Las mujeres buenas van al cielo, las otras se van de fiesta. Las buenas van al cielo y las malas en moto. Las mujeres buenas van al cielo y las malas van, las malas a donde les dé su real gana”. Lea, acá me dicen las organizadoras que tienen un regalo para vos, un homenaje que realizaron con las tapas de la revista.

Lea Fletcher: ¡Mirá! Muchas gracias. No sé, supongo que me estoy olvidando de muchas cosas, porque son muchos años de hacer la revista y no siempre salimos todos los años, básicamente por mí. Yo tuve algunos problemas personales muy serios y no salí de la cueva, pero con la insistencia de Diana Maffia y Silvia Jorowitzsky que me hincharon y me hincharon... Eso no es cierto, me estimularon. Sacamos este número y ellas dos creían que íbamos a seguir. Pero yo estaba escribiendo la despedida, porque yo sola sabía que iba a ser el último impreso y por los motivos que ya les dije, recién ahí me di cuenta porque demoré tanto para hacer este último número de la revista porque es el final de... Ya está, listo.

Paula Torricella: O sea, prepárense para Feminaria digital.

Lea Fletcher: Para Feminaria digital. Por ahora se va a llamar así. La sección literaria va a seguir a cargo de Silvia. Esperamos juntar fondos, lo digo muy en serio. Siempre fue algo que tuvimos muy presente pero que no supimos hacer. Listo, no tengo más nada que decir.

Paula Torricella: Es interesante pensar cómo los proyectos feministas también están marcados por vidas y biografías muy particulares. Vos nombraste el chiste y yo pensaba que el humor, tanto como la exploración en las imágenes, son dos recursos difíciles de afrontar en el activismo feminista.

**FEMINISMOS ARGENTINOS Y
ACADEMIA FEMINISTA:
ENCUENTROS, DISTANCIAS, ENTREVEROS**

Diana Maffía (presentadora)

Esta mesa está conformada por activistas feministas de larga y reconocida trayectoria en Argentina. La intención es proponer relecturas históricas acerca de los vínculos y las tensiones entre el movimiento feminista y la academia feminista en este país. Con este objetivo proponemos a las feministas presentes reflexionar si la incorporación de los estudios de género en las universidades han significado cambios para el movimiento feminista y en qué medida esta inclusión fue un logro del movimiento ¿Existió/existe un vínculo entre los avances teóricos y la práctica feminista? ¿Mantuvieron los estudios académicos el carácter de revuelta de las ideas que tuvieron al comienzo?

Recordemos que los estudios académicos vinculados con estudios de la mujer y estudios de género se incorporan a las universidades de manera masiva a mitad de la década del '90. En los primeros años de esa década se abren una multiplicidad de centros de estudios en género en las universidades nacionales en Argentina. Previamente en este mismo Museo habíamos tenido desde fines de los '80 hasta principios de los '90 durante cinco años sucesivos unos encuentros interdisciplinarios de estudios de género. Este fue un lugar de la revuelta bastante interesante. Esos encuentros eran de personas que veladamente, estaban haciendo estudios feministas, estudios de la mujer, en distintos lugares pero de manera solitaria, sin un reconocimiento formal de estos estudios, a veces como trabajos monográficos y de investigación. Todavía no había tesis ni había seminarios feministas ni mucho menos programas. Ahora parece imposible: yo tengo tres becarios que trabajan sobre temas relacionados con el feminismo en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (en adelante, CONICET), pero en ese momento ni siquiera había investigaciones avaladas sobre estudios de género, ni en el CONICET ni en la Universidad de Buenos Aires.

Entonces, esos inicios de los estudios de género, en los inicios de la década del '90 fueron una raíz de subversión intelectual importante que invitaba a generar espacios de reconocimiento académico e intelectual de estos estudios en las universidades. Recuerdo la presentación de estos encuentros porque luego dieron lugar a redes nacionales con la participación de universidades de Buenos Aires y de las provincias, algunas de las cuales prosiguen.

Las mujeres producimos saberes diversos y no todos esos saberes los producimos en la academia y muchas veces nuestra práctica está divorciada de esos sa-

beres y hemos hecho vidas paralelas, legitimándonos académicamente con ciertos recursos y con ciertas modalidades que son las aceptadas en el sistema, tratando de cambiarlo, pero con una práctica muchas veces divorciada de ese modo de legitimar que es un modo meritocrático, muy tradicional y bastante perverso, por cierto.

Esas otras producciones de saberes ¿cómo las incorporamos al ancho camino sin bordes que tiene el feminismo, como mencionaba Dora Barrancos en la apertura de este Coloquio? ¿Quién se va a constituir en patrulla ideológica e intelectual de la enorme diversidad del feminismo, así como un bellissimo poema de Valeria Flores que me conmovió mucho -llamado “Hay”- donde hablaba de los múltiples modos de ser lesbiana y se preguntaba quién iba a ser policía de los cuerpos. Yo creo que tenemos a veces como una tentación de policía ideológica y que pensar las clausuras es algo a lo que tenemos que estar atentas permanentemente.

Todo el tiempo tenemos que estar en una actitud de revisión crítica para no acomodarnos a eso que el patriarcado muchas veces nos da como excepcionalidad para hacernos excepcionales y separarnos del resto de las mujeres. Entonces, ¿cómo hacer para no caer en esta trampa de la propia academia patriarcal? Desde mi concepción, soy en muchos modos institucionalizada, vista desde una manera exterior, por cosas que comparto con muchas compañeras acá: estar en una universidad o ser legisladora aunque sea independiente y no por un partido político, u otras institucionalidades en organizaciones no gubernamentales. Quiero decir que hay un aspecto de clausura que tiene que ver con las mentes. Yo estoy trabajando ahora en un llamado “Programa de desmanicomialización” que está haciendo o que dice que va a hacer la Ciudad de Buenos Aires, que consiste en sacar a quienes están internados en los hospitales neuropsiquiátricos Borda y Moyano para quedarse con la tierra, como si la manicomialización fuera estar tras unas paredes. Creo que detrás de estas paredes pueden florecer otras mentalidades. Creo lo mismo de la academia y también creo lo mismo casi de todas las otras instituciones en que nos insertamos quienes nos decimos convencidamente feministas. Es la clausura, las barreras, las que nos impiden hacer territorio de libertad en esos lugares. Podemos estar en un movimiento feminista autónomo y tener las mismas clausuras mentales y estar verdaderamente dispersando energías para la integración de un gran movimiento de mujeres popular, dialéctico, reflexivo, que tenga estrategias diversas.

El patriarcado es como un dragón y creo que tenemos que elegir si queremos matar al dragón, si queremos vencer al dragón, si queremos que el dragón se

duerma para hacer salidas y alguna travesura mientras está dormido; si queremos seducir al dragón ¿Cuáles son las múltiples conductas que el feminismo va a tener con esa criatura mítica? Son las muchas estrategias del feminismo. Creo no nos inhabilitan, creo que nos permiten trabajar en común por lo que verdaderamente importa; por una sociedad donde no haya formas de subordinación y explotación y de jerarquización naturalizada y donde los sujetos no mantengan relaciones de inferioridad simplemente por algo que no han elegido ni cultivan como son sus cuerpos y sus sexualidades.

Por último, quiero agradecer el amparo de María Inés Rodríguez, la directora del museo donde se realiza este Coloquio Feminista. Ella ha conspirado durante muchísimos años con las feministas, siendo ella también feminista. También agradecemos muchísimo la transmisión en vivo por la red “Nosotras en el mundo”, la radio feminista de nuestras amigas tecno.

Sara Torres

Viendo la diversidad de la mesa asumí tomar el tema de los orígenes del feminismo porque la mesa es de feminismo y no era de género. Qué suerte, puedo volver a hablar del feminismo que, en un punto, ha quedado un tanto relegado. Varias personas me dijeron que no tenían demasiada idea de cómo se había armado el feminismo en Argentina, entonces voy a hacer una breve reseña de dónde partimos y después hacemos el debate.

He trabajado treinta y ocho años en el feminismo. Estudié Sexología y comencé interesándome por el tema del feminismo a partir de ahí, especialmente qué se había comenzado a pensar en Estados Unidos, en Francia. El mayo del '68 me llegó con una doble afinidad. Lo que estaba pasando, por un lado. Y por otro, el nacimiento de mi hijo el mismo día. La universidad, el tema de cómo se pensaba la sexualidad en esa época, la dificultad de incorporar la sexualidad femenina dentro de los cursos sobre sexualidad, por ejemplo, o incorporar las investigaciones acerca de los mitos de la sexualidad que fue un factor bastante importante para que me metiera en el tema, además de los otras cuestiones.

Voy a hablar de UFA (Unión Feminista Argentina), algo que está tan lejos y de alguna manera, tan presente. Lo importante en ese momento era que podíamos trabajar en conjunto mujeres de las más distintas orientaciones políticas y

centradas en el tema de lo que les había pasado a las mujeres. Eso fue posible a partir de armar los grupos de concienciación feminista. Entonces, empezar a hablar desde lo que a mí me pasa y encontrar en todas las reuniones los ejes en común de personas tan diversas... Voy a mencionar a dos que no están, pero que son muy importantes en el análisis. Una es María Luisa Bemberg y la otra es Gladis, que hace poquito nos dejó. Eran dos puntas: una era militante trotskista, combativa, muy comprometida, y María Luisa. Y las contradicciones, las tensiones que se daban ahí y, de pronto, la misma posición ante la situación de los hijos, la situación del marido. Quedaba muy explícito que la situación de la mujer, en ese momento, era algo que cruzaba las grandísimas diferencias de clase, cultura, todo lo que podría haber entre las dos. Con momentos muy tensos también, pero fue muy rico para el debate. Mirando en perspectiva era curioso; dentro del grupo estaban casi todas las mujeres que eran las compañeras de los dirigentes de los distintos grupos trotskistas completamente enfrentados. Estaban todas juntas ahí adentro. O sea, un momento en el cual el tema de lo que nos pasaba a las mujeres —en cuanto a mujeres, en cuanto a situaciones ante la vida, la familia, el estudio, el trabajo, la integración— nos permitía encontrar los ejes. Lo que se vivió fue trabajar desde un tema específico, el tipo de educación que teníamos que tener con nuestros hijos varones y nuestras hijas, las relaciones sexuales estaban permanentemente en el tapete en ese momento, más allá de que fueran los años ‘70 y la revolución sexual. Lo que estaba presente eran las grandísimas dificultades para combinar los paradigmas sobre la sexualidad y lo que a cada una de nosotras nos pasaba realmente; sentirnos siempre desacomodadas con respecto al modelo que se nos decía que debíamos ser.

Lo interesante fue cuando empezamos a salir a la calle. Era muy inusual, porque todas las movidas políticas tenían determinadas características pautadas. Nosotras empezamos rompiendo con eso. Empezamos a ir a volantear a los mercados. Una de las primeras acciones que hicimos fue con los docentes varones porque querían sacarlos de las escuelas y que todas las maestras fueran mujeres. Como feministas consideramos que era un grave atentado a los derechos humanos de los varones. Obviamente fue muy complicado porque, si éramos mujeres feministas, cómo íbamos a discutir una norma que defendía el trabajo femenino. Pero consideramos que, en la medida en que se hiciese esa discriminación y se le encajara la etiqueta “maestra” a la mujer...

Había muchas tensiones entre los grupos. UFA tenía una característica horizontal permanente y María Elena Oddone era la presidenta del MLF (Movi-

miento de Liberación Femenina). Eran dos miradas muy difíciles, lo cual no quitó que siempre hiciéramos acciones en común. Siempre nos peleábamos, pero ella siempre estaba. Las luchas y sus movilizaciones concretas, como por ejemplo las movilizaciones que se hicieron por la patria potestad, siguen siendo las mismas que usamos ahora. La metodología era juntar firmas, sensibilizar sobre el tema. Nunca nos acompañaban los medios, sólo lo hicieron con alguna forma de escándalo. Y reivindico estas técnicas que se usaron en ese momento. Por más que ahora tenemos compañeras en lugares de decisión y hemos conseguido muchas cosas, son los temas que no están en las agendas y que no interesan aquellos por los que tenemos que seguir estando en la calle, sobre todo en las cosas que por ahora no vamos a conseguir, como el tema del aborto, y también el tema al que yo ahora me dedico, la trata de personas, algo de lo que paradójicamente se habla todo el tiempo. Se supone que está todo resuelto, se hacen leyes que no sirven para nada. Argentina se convirtió en un gran prostíbulo y nuestra lucha como abolicionistas, en este momento, está en mantener la posición abolicionista de la República Argentina que se obtuvo en el año 1949. Desde ese momento están prohibidos los prostíbulos, pero Argentina está llena de prostíbulos en todos lados.

A pesar de que son cuarenta años de tarea, mirando en perspectiva, es como que siempre tenemos que volver a trabajar desde la base para poder hacer las cosas. No es que me estoy separando totalmente de todos los avances que se hicieron en la academia, pero siento que hay un punto en el cual son caminos paralelos, pocas veces encuentro que se junten. Sí nos sirven los documentos finales. De ahí nos nutrimos para posiciones, pero la discusión... Sobre todo nosotras, seguimos trabajando con mujeres que recién acceden al feminismo. La última experiencia que tenemos en trabajar con mujeres en situación de prostitución fue sobre un volante a partir del cual hubo una gran discusión. Después de seis meses que estábamos distribuyendo el volante nos encontramos con algo que no habíamos pensado. Algunas de las compañeras no querían repartir los volantes en su zona —cada una las reparte donde puede— y el problema que encontramos es que estas compañeras, que habían estado gran parte de su vida en situación de prostitución, eran analfabetas. Entonces lo que tuvimos que hacer es volver a hacer alfabetización con las compañeras. En ese proceso discutimos y a algunos volantes con posiciones muy radicales, no los repartieron: le faltaba mucho tiempo a esa parte del grupo, para llegar, por ejemplo, a criticar la posición del cliente, porque si no, se quedaban sin comer. Entonces fue muy duro, abolicionistas discutiendo el tema

todo el tiempo y nos encontramos de nuevo con la situación de la supervivencia. No es que bajamos una bandera sino que trabajamos de otra manera con ese grupo que tenía una situación especial. Esto no está muy visto en el feminismo, las políticas de género. Es un poco hablar de lo que generalmente no se habla. Bueno, cierro ahí y si quieren después seguimos hablando.

Irene Meler

Yo básicamente comencé en la academia y allí me quedé. Es decir, mi experiencia no es la de la militancia de base, lo cual no implica que yo no haya trabajado con organizaciones populares, porque hice un programa social como asesora de organizaciones populares durante unos cuantos años. Pero básicamente mi actividad se ha desarrollado en la docencia, en la investigación y en la publicación. Sin embargo, siempre me consideré una militante feminista, pienso que cada cual aporta desde su lugar y a lo que tiene acceso. Por ejemplo, me he transformado en lo que una colega, irónicamente, llamaba una “opinador”. Digamos: el “opinador” es un personaje al cual llama la prensa y aprieta un botón y dice “hablá sobre esto o sobre lo otro”. Y a mí me pasa esto a esta altura, me aprietan el botón y hablo. Y habitualmente lo que hago es un esquema conceptual, referencial, basado en las teorías feministas que aportan, de una manera aceptable para el conjunto social, visiones alternativas a través de los medios de comunicación. Es decir, creo que de algún modo la docencia, las investigaciones y las intervenciones en los medios de comunicación, constituyen una militancia en un estilo particular y diferente de otros.

Con respecto a la pregunta que se nos planteó acerca de si la inclusión de los estudios de mujer / género —porque comenzaron como estudios de la mujer y una década después, se adoptó la definición de estudios de género— responde a la tarea del movimiento feminista, yo diría que sí y que no. Es decir, que no, por lo menos en el grupo en que yo comencé mi trabajo que fue una ONG llamada Encuentro de Estudios sobre la Mujer, una organización no gubernamental integrada por profesionales universitarias. La gran mayoría éramos psicólogas y comenzamos directamente a través de grupos de reflexión trabajando primeramente y luego en tareas de investigación y docencia. De modo que no ha habido una conexión directa entre lo que se puede llamar un activismo en el campo de base como al que vos te referías, Sara, y la extensión en la universidad. Sin embargo,

nos hemos nutrido intelectualmente de la producción, en el campo académico, del movimiento feminista internacional, sobre todo de producción norteamericana, en un comienzo. De modo que, después de los trabajos de autoformación, yo comencé en los ochenta, temprano en los ochenta, con cursos sobre psicoanálisis y género que daba la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires —que es como mi colegio profesional, un equivalente profesional del Colegio de Abogados— y en la Universidad de Buenos Aires. En esta última se comenzaron a dar cursos de postgrado en el '85, y en el '87 empezó la Carrera Interdisciplinaria de Estudios de la Mujer de la cual yo formé parte. Más adelante se hizo un programa de salud mental y género, un programa que diseñé yo. Y finalmente, cuando cambié de equipo fundé el Foro de Psicoanálisis y Género y comencé en la Universidad Hebrea Argentina Bar Ilán, junto con Abel Buling, y después creé un programa adicional con la Asociación de Psicólogos. Pasé por los programas de la Universidad de Luján, en la Carrera Interdisciplinaria de los Estudios de Mujer y Género y en la Universidad de Rosario. También he dictado algunos cursos en la Universidad de San Martín y afuera sobre todo en México y Costa Rica. Esta ha sido una carrera que a mí me resultó muy interesante, sobre todo cuando tuve que enseñar. De hecho, he participado en la formación de muchísimas generaciones de psicólogos que han adquirido una formación ampliada a los estudios de género y en la teoría feminista.

Los estudios interdisciplinarios, sobre todo en la Universidad de Buenos Aires, en la carrera de los estudios de la mujer, han sido experiencias para mí muy enriquecedoras porque las primeras cursantes eran mujeres ya muy formadas, que ya venían con una formación previa que buscaban legitimar y reordenar de algún modo. De modo que fue un diálogo y de ningún modo una traducción unidireccional, hasta hemos compartido, en algún momento, un espacio de enseñanza y aprendizaje.

Bueno, a mí me interesaría reflexionar sobre algunas cuestiones. Una tiene que ver con la cuestión de la accesibilidad de los conocimientos, la estrategia retórica de difusión, que a mí me parece importante. Esto tiene que ver también con cuestiones de personalidad, yo no puedo negar mi origen profesional y creo que, más allá de las ideologías, esto tiene que ver con cuestiones de sujeto de cada uno. Yo tengo tendencia a hacer abstracciones que pueden ser aceptadas por el otro como algo no totalmente diverso o ajeno a lo que estaba pensando. Tomando algo que aprendí de Diana, que es el pensamiento metafórico, y sabiendo que

todo el mundo trata de incorporar lo nuevo a partir de lo que ya conoce: primero parece que escucha más de lo mismo, pero sin darse cuenta, va incorporando formas alternativas de pensamiento. Yo me especializo en eso, de algún modo: en generar metáforas y en hacer aceptables conceptos que si son planteados de forma radical, frontal y confrontativa, generan rechazo. Cuando vos hablabas de que mandaron a repartir volantes es algo que a mi no me gusta nada. Una vez lo hice: fui con mis tacos altos y con María Elena Oddone, quien se encontró con una pareja en la calle y les ofreció un volante. Como lo agarró el muchacho, María Elena encaró a la chica y le dijo “es para vos, agarralo vos” y la chica dijo “yo no lo agarro nada”... Ahí entendí que esa estrategia de difusión del conocimiento, mediante la confrontación, genera horror en el semejante, a quien tenemos que convencer.

Verdaderamente, mi estrategia me ha dado buenos resultados dentro de mi corporación profesional. Empezar en una asociación profesional multigénero como es la Asociación de Psicólogos y en una asociación no gubernamental —de hecho, marginal— como es el Centro de Estudios de la Mujer, me ha hecho ser escuchada con interés y con respeto en una asociación psicoanalítica que está incorporada a la Asociación Psicoanalítica Internacional. Considero que es un logro de las ideas que represento y que tiene valor en cuanto a que determinadas corporaciones profesionales -muy reaccionarias pero con una influencia enorme sobre las mentalidades en nuestro país- han sido, no sé si influidas, pero por lo menos familiarizadas con estas ideas y aceptaron su existencia. Las escuchan con interés y de algún modo van incorporando algunos puntos de vista. Creo que éste tiene que ser nuestro objetivo, ir permeando la cultura.

Otro punto sobre el que quería hacer algún comentario es la tensión entre interdisciplinas y el trabajo al interior de las disciplinas. La formación en el Centro de Estudios de la Mujer es interdisciplinaria y nunca terminaré de agradecerlo porque abre la cabeza de una forma increíble tener acceso a conocimientos de historia social, de antropología, sociología. Para una psicoanalista fue de un valor inapreciable. De hecho, muchísimos de mis trabajos y publicaciones tienen que ver con una especie de mix que hago entre el psicoanálisis y las ciencias sociales. Las tensiones que se generan las charlé una vez con Silvina Laguna, quien dirige la carrera de Estudios de Mujer y Género en la Universidad de Luján y me comentó que tuvo que hacer un desarrollo paralelo. Hizo un desarrollo de carrera como medievalista y al mismo tiempo, otra línea en estudios de mujer, porque sino no

tenía chance de entrar en la academia. Puede ser que para el caso de los historiadores esto sea una estrategia necesaria. A mí no me hizo falta hacer un desarrollo paralelo, pero sí soy conciente de que cuanto más estudiaba género más tenía que saber de psicoanálisis. Justamente, en parte por esa estrategia retórica de que solamente sabiendo muy bien lo que sabe un miembro de la corporación científica es posible introducir planteos alternativos y teorías diferentes. Reconocer eso permite trabajar con los mismos autores y trabajar desde adentro mismo de la teoría.

De modo que éste ha sido el desarrollo que mantengo hasta el día de hoy. En la tarea interdisciplinaria siempre incorporo la perspectiva de la subjetividad, que es aquello que yo puedo aportar de diferente respecto de otros docentes. Y en la tarea sobre la subjetividad incorporo siempre una visión interdisciplinaria, en tanto no concibo la subjetividad como algo descontextuado sino como una construcción social e histórica de un colectivo. Entonces, el foco puede estar en el desarrollo más en lo subjetivo o el desarrollo más en lo psicosocial. Pero, en última instancia, la interdisciplina está presente siempre.

Por supuesto que tiene sus riesgos; uno de sus riesgos es la rudeza con que alguien que no es de la disciplina trata de trabajar algunos conceptos que no ha incorporado desde su juventud. Pero me parece que los beneficios son mucho mayores en cuanto al diálogo entre disciplinas, en cuanto a la posibilidad de conexión epistemológica entre un discurso y otro que me ha resultado del mayor interés. Bueno, habría mucho para hablar pero después vamos a dialogar, gracias.

Marta Rosenberg

Agradezco la invitación y además quiero agradecer a mis compañeras de quienes aprendo desde hace mucho tiempo. Bueno, estoy bien ubicada en el museo. En realidad, no soy una académica, soy una empirista letrada que siempre necesitó pensar sus prácticas. Lo primero que me impactó fue el título de esta reunión. “Pensamiento y práctica feminista” es como un título no diría antiguo pero sí, a lo mejor, pasado de moda. Sin embargo, toca cuestiones muy propias de mi historia esta conjunción de pensamiento y praxis feminista que, muchas veces, en nuestra cotidianeidad aparece como despreciada, la conjunción. No en el medio académico pero como tengo otra apertura de inserción, muchas veces hay una enorme prejuicio antiintelectual y mucho más antiintelectual feminista.

Recuerdo que en un email que me enviaba el Instituto decía Instituto de Género y la dirección era “iege@filo.uba.ar”. A partir del título desaparece lo de instituto de investigación del género. En ningún lado aparece lo de investigación, aparece lo de instituto del género. El instituto del género queda comprimido por el resto de las prácticas académicas feministas que instituyen, no voy a recordar desde cuándo, un área de conocimiento acerca de la diferencia sexual para contextualizar históricamente el origen de la noción de género. Desde su creación se centró en el análisis de la relación entre los géneros, entre lo masculino y lo femenino. Ahí hay una operación práctica en la constitución del instituto que es la adopción y conquista de la forma en la sigla. Yo me equivoqué, yo pensé que era estudios e investigación. Es decir, este acto de fundación de este instituto de género es un acto performativo que crea un nuevo horizonte crítico en el que hay que sostener una relación incluyente. Hay que sostenerla a partir de la reflexión sobre el poder universitario instituido. Irrumpe una nueva área con jerarquía de instituto en una institución que está diseminada para la circulación, la acumulación y la memoria de los saberes constituidos históricamente bajo la hegemonía anglocéntrica patriarcal. Es una operación mayor de las academias. Es algo que sólo podemos ver a posteriori y me encantaría que hubiera un análisis histórico de cómo se fue construyendo el área académica de los estudios de género en este caso particular por aquello de que por sus obras los conoceréis. Sería muy interesante un análisis sobre el instituto para responder a algunas de las preguntas que nos hace Diana en la invitación.

Yo puedo opinar, nada más; diría que se trató de un conflicto muy productivo el que se instaló con la creación de este instituto y que la producción tiene que ver con no paralizarse, no retroceder, ante las paradojas que plantea. Porque lo que se plantea en una asimilación institucional, aquí Irene lo planteó muy bien, es tal vez debido, como pregunta Diana, a una pérdida en la práctica académica que se dio en la constitución de los estudios de género. Lo que se siente en esa operación es que se ha recuperado, a nivel de una apropiación crítica, de los aparatos conceptuales que fundan nuestro propio pensamiento y es la legitimación de los aportes conceptuales del pensamiento feminista. Es lo que decía recién Irene; no puede ser, por otra parte, el instituto una isla en la universidad. Yo, en ese momento en un artículo que escribí, en el que me refería a... Irene se va a acordar porque hubo una discusión al respecto. Una revista que circula mucho entre psicoanalistas organizó un dossier —esta gente se mueve con dossier— entre psicoa-

nálisis y feminismo, al cual fui invitada a participar y escribí un artículo con esas perspectivas (psicoanálisis y feminismo). En ese mismo momento, en el momento de la publicación, la revista cambió el título del dossier y le puso “psicoanálisis y género”. Sara decía que había que hablar de feminismo porque lo tenemos medio perdido cuando hablamos o cuando escribimos. Yo me preguntaba: en el momento en que lo escribí, interpreté ese cambio como lo que cae de la política para ser integrado en las instituciones en las que hacemos política y me referí a ese cambio en la denominación del dossier como una consecuencia paradójica de la práctica feminista. Para ser publicada, difundida, reconocida, tenía que caer el término que la distingue y ser sustituido por uno que sea aceptable. Cuando venimos del feminismo, la categoría género siempre nos apareció como la forma aceptable de hablar de la política feminista y de la política de las relaciones entre los sexos y de la opresión de las mujeres. Entonces, hubo un esfuerzo por llevar este término, que apareció como una nueva categoría de análisis académico, para que pueda ser aplicado sobre cualquier discurso. Fue evolucionando el concepto a partir de la práctica, a partir de la praxis en la que hacemos y nos hacemos y nos modificamos a través de los términos.

El año pasado estuve cursando un máster que se llamaba Programa de Doctorado en Investigación Feminista. Lo que fue muy importante es esta operación que hicieron las académicas feministas de esa universidad para ponerle no como se llaman normalmente los programas en las universidades, en España también, o sea de la mujer o de género, sino feminista. Yo diría que habría que pensar en cambiar el nombre del instituto porque es una operación política muy importante introducir, en la universidad, el término y la óptica porque era interdisciplinario y tenía aportes de todas las carreras de la universidad que debieron crear sus propios departamentos en relación con el problema. Se crearon cátedras de economía, de historia, con enfoques feministas. Eso sería una operación importante y, en el momento en que aparecieron los estudios de la mujer, en Buenos Aires —creo que el primero fue el de psicología— yo pensaba de qué manera se lo socializaba. Hemos recorrido muchísimo camino con diversa suerte. Diana decía primaveras, otoños e inviernos... Me parece que esto es un tema muy importante que yo quería plantear a las compañeras y al instituto, que han promovido realmente un trabajo muy fructífero y muy importante. Lo que pienso es que hay una dialéctica donde el sostén del giro crítico es completamente permanente: las instituciones absorben prácticamente cualquier cosa.

Me puse a revisar mis papeles y traté de hacer historia pero no pude. Pienso que hay una disociación —Sara decía de los caminos paralelos— entre la academia y el activismo. Yo pienso que sí, que hay una tendencia a la disociación, siempre, y muchas veces es muy difícil mantener la conjunción de las preocupaciones disciplinarias y el feminismo que es absolutamente capilar, como decía Dora ayer, y de hecho, cualquier disciplina puede ser abordada desde una óptica feminista. Tenía varios trabajos porque otra cosa que me interpeló del coloquio fue el feminismo latinoamericano. Yo tengo varios trabajos escritos sobre el feminismo latinoamericano en los 90, después del Encuentro Feminista de San Bernardo, los conservé durante mucho tiempo. Bueno, se me ha acabado el tiempo.

Nina Brugo

Primero, gracias por la invitación. Como bien se ha dicho, de feminismo no podemos hablar en abstracto sino solamente podemos referirnos a los feminismos y quiero enmarcarlo históricamente. Elijo para eso un marco histórico determinado, con un análisis de las relaciones capitalistas de producción, en relación con la heterogeneidad de las relaciones políticas y sociales actuales, donde se encuentran la gran multiplicidad y las luchas democráticas modernas, desde una visión marxista que tiene en cuenta la lucha de clases, la cual no puede estar separada de la lucha por los derechos de las mujeres, ya que esto integra la lucha del movimiento feminista. Esta visión la he tomado yo de Michel Lebowitz, de un libro que se llama *Más allá del capital*.

En un primer recorrido histórico —y no me voy a detener mucho y ya ha hablado suficientemente Sara sobre eso—, sobre la segunda ola de feminismo que fue en los años 60 y 70. En aquel entonces hubo una gran influencia del feminismo radical que voy a sintetizar con aquel eslogan que todas sabemos de que lo personal es político. Está dentro del feminismo de aquel entonces. En aquella etapa también aportó el feminismo liberal, pero considero que es fundamental, para hablar del feminismo argentino, hacer una referencia al feminismo latinoamericano. Hay una interrelación muy grande entre estos movimientos feministas: el movimiento feminista argentino y el movimiento feminista latinoamericano.

Ahora, si yo hago un repaso muy breve de mi militancia social y política, donde me crucé, en aquella época con las compañeras feministas como ella,

que decían y nos reprochaban que no hiciéramos nada por la discriminación que nosotras sufríamos en las propias organizaciones donde militábamos. Evidentemente ante esa reflexión yo contestaba —y creo que me estoy traduciendo tal cual como contestaba entonces— con una respuesta muy ingenua. Yo decía que cuando triunfe la revolución política y social se darán respuestas y, automáticamente, la liberación de la mujer. Ustedes vean qué utopía. En aquel entonces, la presencia del feminismo en la universidad, como todas sabemos, era prácticamente nula.

Ahora, estos feminismos argentinos me sugieren un gran interrogante, como recién dije, porque tienen una interrelación grande con el feminismo latinoamericano, yo no creo que se puedan esbozar unos sin el otro. He estado en los encuentros feministas latinoamericanos y hay una gran relación entre eso, hay una influencia muy grande, lo cual es obvio, y eso es una de las características fundamentales.

Ahora, en los '80, luego que salimos de las dictaduras que azotaron a Latinoamérica, se empezó a vislumbrar el feminismo, con la participación activa y desmilitante en los '60 y '70, que fueron vigorizando el feminismo nítidamente en los años '90. Ahora todos sabemos que a fines de los '80 y principios de los '90 comenzaron los estudios de género en las universidades. Eso significó un avance y se dio en forma dialéctica entre movimiento feminista y los estudios universitarios. Eso es positivo, pero, con todo, yo diría a dónde irradiaron todos esos estudios. Irradiaron, fundamentalmente, tal vez en las carreras como historia y filosofía.

Mi fuerte es la práctica feminista militante y desde ahí yo visualizo y distingo con mayor nitidez, sin desconocer las diferentes corrientes feministas, dos corrientes fundamentales: el feminismo institucionalizado y el feminismo autónomo. Todas sabemos que el feminismo institucionalizado de fines de los '80 y principios de los '90, que fue subsidiado a través de agencias, reconocimientos gubernamentales, fue influyendo en las decisiones legislativas. Hubo conclusiones, hubo avances, incluso hubo espacios académicos. Todo eso, en realidad, redundó en beneficio del conjunto de las mujeres del país, porque todos los avances legislativos de alguna manera han sido positivos. Eso tenemos que reflotarlo siempre.

Ahora, en cuanto a los elementos teóricos, para avanzar en la profundización de los elementos teóricos, fueron las compañeras autónomas, las más radicalizadas, las que nos han dado los elementos. Aparte de los estudios académicos, voy a destacar lo que son las jornadas de la Asociación de Estudio y Trabajo de

la Mujer (ATEM), los tres o cuatro encuentros feministas que se desarrollaron en nuestro país, seminarios y jornadas que se han hecho, los cuales considero que nos han enriquecido y continúan enriqueciendo enormemente. Este feminismo autónomo, con sus críticas a veces implacables hacia las llamadas compañeras institucionalistas. Sin embargo, a veces es difícil llegar a una síntesis. Quisiera ver que se pudiera dar pero, la verdad, no se da. Tal vez hoy, aquí sentada, se está dando una síntesis porque veo representantes de esas dos grandes corrientes más allá de que, como dijo Dora ayer, existen tantas corrientes como podamos ir creando. Inclusive no es necesario un antagonismo que no pueda resolverse, aunque existe la relación dialéctica entre unas y otras, ya que se nutren mutuamente.

¿Esto dónde está plasmado? Está plasmado en el movimiento de mujeres y acá está mi militancia feminista fundamental: en los Encuentros Nacionales de Mujeres desde el año 1986. El movimiento feminista enriquece dialécticamente al movimiento de mujeres y la participación de las mujeres en el encuentro enriquece al movimiento feminista. No puedo entender a aquellas compañeras feministas que me dijeron “no me aportan nada los encuentros”. No lo puedo entender, honestamente. Por eso, en los ejes que preguntaban qué cambios significó, en ese primer eje, vuelvo a repetir esta nutrición y esta relación dialéctica es un logro que se irradia.

En cuanto al segundo eje, acerca de los vínculos que hay, vuelvo nuevamente a reiterar que, si bien hay una desconexión entre la militancia del movimiento de mujeres y la militancia del feminismo, hay un querer, de parte de las compañeras, de estar en los Encuentros Nacionales de Mujeres que —sin grandes elementos teóricos, me dicen, porque han participado de dos, tres o cuatro encuentros— que las movilizó. Fueron a cuanto seminario y jornada se les permitió, y me dicen “sí, yo soy feminista” y vos preguntás por qué feminista y dicen “porque yo luché por los derechos de las mujeres”... No necesitan tantos elementos teóricos para sentirse feministas y pelear por el feminismo.

Esos son los avances cualitativos. Ahora, cuando preguntan, en un tercer eje, el carácter de revuelta que tuvieron al principio los estudios de género, yo no estuve ahí. ¿Y quieren que les diga una cosa? Mi deseo hubiera sido... No tengo un título de postgrado y he estado... He hecho montón de cursos y seminarios habidos y por haber, pero no he podido terminar ¿Por qué? Porque he tenido que elegir. Primero, el trabajo para mantener familias, porque eso me tocó, y encima elegir, en el tiempo que me sobraba, militar en el movimiento de mujeres y poder

estar cercana, nutrirme del feminismo para ir enriqueciéndome y autoenriqueciéndolo en conjunto con otras compañeras. Con respecto a la universidad, les voy a decir algo. Esos estudios académicos que son de postgrado parecen aislados. Todos los días salen miles de estudiantes y sobre todo mujeres de la universidad. ¿Qué saben de feminismo, dónde irradia? Porque en líneas generales yo me encuentro, en los tribunales, que vienen las asistentes sociales o trabajadoras sociales, qué sé yo cuántos nombres les ponen en el título ahora, que son las que atienden a las compañeras. Cuando me pregunto por las asistentes sociales que atienden la cuestión de la violencia contra la mujer y hablan de los derechos de mujer no tienen ni idea de lo que es una perspectiva de género, y de feminismo ni hablemos. Yo creo que en la currícula de los docentes tiene que estar la cuestión de género. Tiene que estar porque esto es fundamental, por supuesto que dejo es lo que dije al principio: es la unión que yo veo entre lo que es la clase, un análisis de clase, y un análisis de género.

A veces me dice una compañera mía: “hemos tomado tantos conceptos académicos... hablemos claramente de los derechos humanos de las humanas”.

Susana Gamba

Desde un espacio en las universidades, el feminismo aumentó la investigación y la construcción de tesis, profundizando y complejizando su reflexión con mayor rigor académico. Se amplió notablemente el abanico de obras y propuestas incluidas las referentes a la discusión estratégica sobre los procesos de emancipación. Siguiendo con las diferentes corrientes feministas que ha habido voy a mencionar aquella que yo, de alguna manera, asumo: los amplios grupos y/o movimientos de feministas denominados ‘populares’, que tienen como prioridad la militancia, que recogen, demandan e intentan nuevos liderazgos. En síntesis, podemos decir que en el contexto latinoamericano hemos buscado mantener la radicalidad del pensamiento y la acción, al mismo tiempo que se incursiona en espacios públicos y políticos más amplios que permitan negociar y consensuar las propuestas y agendas que la mayoría de las mujeres necesitan. El desafío principal de la feminista latinoamericana es encontrar la estrategia adecuada para articular sus luchas con las de otros movimientos más amplios —de mujeres y otros— para impulsar las transformaciones que requiere la sociedad actual.

Yo quiero finalizar diciendo. Estamos varias presentes de las que queremos un proyecto de realización de una escuela universitaria, una universidad popular. Algo parecido pero de mujeres políticas, de mujeres con una visión militante. Acá hay varias compañeras con las que estamos trabajando en función de eso para incorporar a aquellas que sistemáticamente no pudieron llegar a los estrados académicos, aunque las académicas también están convocadas.

AUTORAS

Adriana Boria (Argentina). Licenciada en Letras Modernas, Magister en Sociosemiótica, por el Centro de Estudios Avanzados (CEA), Universidad Nacional de Córdoba (UNC) y Doctora en Letras por la Facultad de Filosofía y Humanidades (FFyH-UNC). Profesora Titular, desde el año 1992, FFyH. Profesora adjunta desde el año 1992, en el CEA, UNC. Codirectora del Programa de Discurso Social del CEA desde el año 1994. Sus investigaciones se orientan hacia la teoría del discurso social y la incidencia en la construcción de identidades. En la actualidad se especializa en los estudios de mujer y género.

Ana Reis (Brasil). Graduada en Medicina (UNIFESP), Magister (PPG-NEIM-Universidade Federal da Bahia), técnica de planeamiento en salud (IPEA y Ministerio de Salud) y médica comunitaria. Miembra del grupo del Programa de Atenção Integral à Saude da Mulher. Activó la campaña por la prohibición de la investigación de implantes del Population Council y de la vacuna contraceptiva de la Organización Mundial de la Salud. Co-fundadora de Feminist International Network of Resistance to Reproductive and Genetic Engineering y de la Red de Defensa da Especie Humana. Activista en Tramas Feministas, bloguera en Midia Livre Feminista.

Andrea D'Atri (Argentina). Licenciada en Psicología y especialista en Estudios de la Mujer. Se desempeñó como docente universitaria en Buenos Aires, La Plata y Córdoba y ha dictado numerosos seminarios y conferencias en diversos países. Fue co-fundadora del Centro de Profesionales por los Derechos Humanos. Impulsó la agrupación de mujeres Pan y Rosas que hoy reúne a cientos de mujeres estudiantes y trabajadoras de todo el país. Es dirigente del Partido de los Trabajadores Socialistas de Argentina, e integra el consejo asesor del Instituto del Pensamiento Socialista “Karl Marx”.

Breny mendoza (usa-honduras). Doctora en Planificación Urbana y Regional por la Universidad de Cornell, Nueva York. Actualmente trabaja como Associate Professor of Gender and Women's Studies en California State University, Northridge. Ha estudiado el surgimiento y la conformación histórica del

movimiento feminista en Honduras, así como también la cuestión de la conformación de las naciones latinoamericanas desde las ideologías hegemónicas de raza, clase, género y sexualidad.

Claudia Anzorena (Argentina). Integrante de la colectiva feminista Las Juanas y las Otras. Licenciada en Sociología por la Universidad Nacional de Cuyo. Magister en Política y Gestión de la Educación por la Universidad Nacional de Luján. Especialista en Género y Políticas Públicas (PRIGEPP – Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales). Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Becaria postdoctoral en la Unidad Sociedad Política y Género (INCIHUSA – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas-Mendoza).

Claudia Korol (Argentina). Es feminista y militante. Se define como “educadora popular” y participa en proyectos de formación política con movimientos campesinos, piqueteros, y organizaciones de mujeres. Coordinadora del Equipo de Educación Popular “Pañuelos en Rebeldía”. Es autora de los *libros* *Rebelión*, reportaje a la juventud chilena; *El Che y los argentinos*; *Feminismo y Marxismo*, diálogo con Fanny Edelman.

Diana Maffia (Argentina). Doctora en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Docente de la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL- UBA) y de la Maestría de Estudios de Género de la Universidad Nacional de Rosario (UNR). Investigadora del IIEGE, donde codirige el programa sobre “Construcción de ciudadanía de las mujeres y otros grupos subalternos”. Fue directora Académica del Instituto “Hannah Arendt”. Ha sido Defensora Adjunta del Pueblo de la Ciudad de Buenos Aires y actualmente es diputada de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Es autora de numerosas publicaciones, entre ellas: *Sexualidades Migrantes. Género y Transgénero* (Feminaria, 2003) y *Búsquedas de sentido para una nueva política*, en colaboración con Elisa Carrió (Paidós, 2005).

Dora Barrancos (Argentina). Socióloga y Doctora en Historia por la Universidad Estadual de Campinas, Brasil. Investigadora Principal del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Profesora Consulta de la Facultad de Ciencias Sociales y Directora del Instituto Interdisciplinario de Estu-

dios de Género (IIEGE), UBA. En tre sus numerosas publicaciones se destacan: *Historia y Género* (1992); *Inclusión/Exclusión. Historia con Mujeres* (2002); *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos* (2007), y *Mujeres, entre la casa y la plaza* (2008).

Dora Inés Munevar (Colombia). Doctora en Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid. Profesora Titular de la Universidad Nacional de Colombia adscrita al Departamento de Comunicación Humana, de la Facultad de Medicina. Vinculada a la Escuela de Estudios de Género, de la Facultad de Ciencias Humanas e investigadora del I.D.H. Su trabajo de investigación se centra en los cruces entre desarrollo humano, (Dis) Capacidades, Diversidades.

Gabriela Díaz Villa (Argentina). Lesbiana feminista integrante de la Colectiva Editorial Baruyera, una agrupación anticapitalista y antipatriarcal que edita la Revista Baruyera, una tromba lesbiana feminista, desde junio del 2007. Es doctorandx en Educación, y trabaja en el equipo de investigación dirigido por Graciela Morgade en el marco del Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, sobre temas de educación sexual en escuela media.

Gladys Tzul Tzul (Guatemala). Magíster en Estudios Sociales y Políticos Latinoamericanos, por la Universidad Alberto Hurtado de Chile. Diplomada en Estudios Árabes, por el Centro de Estudios Árabes de la Universidad de Chile. Diplomada en Políticas Públicas por la AUSJAL. Ha escrito ensayos sobre poder, sujeto, sociedades indígenas y migraciones, entre otras. Es parte del proyecto “Pueblos Indígenas, Mujeres y Acción Política” de la Acción para la Cooperación del Sur -AC SUR- como editora del libro del mismo nombre. Se desempeña como docente de la Facultad de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales de la Universidad Rafael Landívar.

Georgina Gluzman (Argentina). Licenciada en Artes por la Universidad de Buenos Aires. Participa de los proyectos de investigación “Arte, tecnología, sociedad y política. La imagen impresa en la construcción de una cultura visual en la Argentina (siglos XIX y XX)” y “Transformaciones en la recepción y trans-

misión de textos latinos clásicos: metodologías y lecturas en material seleccionado desde el tardo antiguo al siglo XXI”, Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de General San Martín.

Irene Meler (Argentina). Psicóloga, psicoanalista. Coordinadora del Foro de Psicoanálisis y Género de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires (APBA); Directora del Curso Universitario de Actualización en Psicoanálisis y Género, (APBA y Universidad John F. Kennedy); Coordinadora docente del Diplomado Interdisciplinario en Estudios de Género de la Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales. Autora de numerosas publicaciones, entre ellas, *Género y familia*; *Varones. Género y Subjetividad masculina*; y *Psicoanálisis y Género*.

Josefina Fernández (Argentina). “No me trajo al feminismo un varón golpeador ni el recuerdo de una madre sumisa. Tampoco mi maternidad soltera, la triple jornada laboral o la vergüenza de hablar en público. Me trajo la fascinación por una mujer que ahora tiene más años y menos utopías. A los 25 años imaginé un feminismo nacional y popular ¿Un feminismo de masas? A los 35 achiqué la masa a las calles de Quilmes y a las aulas de la universidad. En uno y otro espacio hice lo que hicieron conmigo, fasciné a algunas mujeres y las traje al feminismo. A los 40 empecé a llamarme activista del feminismo crítico y armé con otras compañeras el Grupo Feminista Ají de Pollo, que aún integro. En este cuarto de siglo de feminismo que llevo aumenté el número de años, y de achaques y disminuí el número de certezas”.

Julieta Paredes (Bolivia). Activista, escritora y pensadora lesbiana-feminista. Anarquista y miembro de la coordinadora “Asamblea Feminista”. Forma parte del colectivo feminista autónomo Comunidad Mujeres Creando Comunidad. “Somos feministas para transformar la realidad, creemos que es posible el cambio y no sólo el cambio, sino el cambio revolucionario. Para nosotras el Feminismo es la lucha de cualquier mujer en cualquier parte del mundo en cualquier tiempo de la Historia contra el Patriarcado”.

Karen Rivera López (México). Licenciada en Sociología Política por la Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. Magister en Estudios de Género por el Centro de Estudios Sociológicos del Colegio de México. Su tesis

de maestría lleva por título: “El grupo editorial La Correa feminista y la construcción del movimiento feminista autónomo latinoamericano”.

Kemy Oyarzún (Chile). Doctora en Filosofía (1982) por la Universidad de Irving, EEUU. Dirigió el Centro de Estudios de Género y Cultura de América Latina de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Chile (1992). Actualmente coordina el magíster de Estudios de Género y Cultura de la misma universidad. También dirige la *Revista Nomadías* de la editorial Cuarto Propio y forma parte del Proyecto Anillo Soc-21.

Lea Fletcher (Usa-Argentina). Doctora en Letras e investigadora de la literatura de mujeres argentinas, particularmente del siglo XIX y los primeros 30 años del XX. Es fundadora y directora de la *Revista Feminaria* y de Feminaria Editora.

Maria Luisa Femenias (Argentina). Doctora en Filosofía. Titular de Antropología Filosófica en la Universidad Nacional de La Plata en donde dirige el Centro de Interdisciplinario de Investigaciones en Género (CINIG). Profesora de la Universidad de Buenos Aires. Autora de numerosos libros y artículos sobre filosofía de género. Entre ellos, *El género del multiculturalismo* (2007), *Judith Butler: Introducción a su lectura* (2003); *Sobre sujeto y género: lecturas feministas desde Beauvoir a Butler* (2000 y reedición); *Inferioridad y Exclusión* (1996). Profesora invitada en Universidades de América latina y EEUU y Europa.

Maria Lygia Quartim De Moraes (Brasil). Socióloga y Doctora en Ciencias Políticas por la Universidad de São Paulo. Luchó contra la dictadura militar y tuvo que huir del Brasil, viviendo en Cuba, Chile y Francia donde hizo su postgrado (1970-74). Volvió al Brasil en 1975 y fue una de las fundadoras del grupo feminista “Nós Mulheres”. Profesora titular de Sociología e investigadora del Núcleo de Estudos de Gênero, Pagu, de la Universidad Estadual de Campinas (UNICAMP). Publicó libros, capítulos de libros y artículos en su país y en el exterior.

Martha Rosenberg (Argentina). Feminista, médica por la Universidad de Buenos Aires, psicoanalista, desde 1963 hasta hoy. Realizó estudios de posgrado

en Psiquiatría de la Niñez y Adolescencia en el Departamento de Psicología y Psicopatología de la Edad Evolutiva de la UBA. Preside el Foro por los Derechos Reproductivos desde 1997 y es parte de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito. Perteneció al colectivo editor de las revistas *El Rodaballo* y *El Cielo por Asalto*. Co-autora del libro *Aborto Hospitalizado. Una cuestión de derechos reproductivos, un problema de salud pública*. Ha editado libros y publicado artículos sobre subjetividad, género y derechos de las mujeres.

Mónica D’Uva (Argentina). Llegó al feminismo a los 20 años de la mano de Ilse Fuskova. Conoció lo que escribían y pensaban muchas mujeres gracias a los talleres que realizó con su maestra de escritura Diana Bellessi. Su camino se vió atravesado por la poesía, las artes audiovisuales, la filosofía, que compartió junto a valiosas compañeras: Vanessa Ragone, Silvia Catalá, Josefina Fernández, Mayra Leciñana entre muchas otras. Desde el año 1999 integra el grupo feminista Ají de Pollo, en el marco del cual participó en la realización del Primer Foro Internacional Cuerpos Ineludibles y en la dirección editorial de la Colección *Conversaciones Feministas*.

Monica Tarducci (Argentina). Antropóloga feminista. Doctora en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Directora y docente de la Maestría en Estudios de Familia de la Escuela de Humanidades, Universidad Nacional de San Martín. Coordinadora de la Maestría “El Poder, la Sociedad y la problemática de género” de la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario. Docente e investigadora de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Nina Brugo Marcó (Argentina). Abogada feminista, especialista en derecho laboral y de la mujer. Desarrolla una activa militancia política y social desde el año 1964 hasta la actualidad. Actualmente es presidenta de la Comisión de la Mujer de la Asociación de Abogados de Buenos Aires y Secretaria de la Fundación Agenda de las Mujeres. Asesora legal de diversas agrupaciones, comisiones sindicales, de la Comisión Tripartita del Ministerio de Trabajo de la Nación, Comisiones legislativas de la Ciudad de Buenos Aires y de la Cámara de Diputados de la Nación.

Nora Domínguez (Argentina). Doctora en Letras y profesora de Teoría Literaria (UBA). Fue miembro fundador del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IIEGE) de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA y desde hace varios años es su Secretaria Académica. En 2008 recibió la Beca Guggenheim y la Beca Erasmus Mundus de la Unión Europea para el Master en Estudios de Género, GEMMA. Publicó, entre otros, *De donde vienen los niños. Maternidad y escritura en la cultura argentina* (Rosario, 2007); junto con Carmen Perilli, *Fábulas del género. Sexos y escritura en América Latina* (Rosario, 1998); y, dirigió junto con Ana Amado, la Colección Género y Cultura de la Editorial Paidós (Argentina) entre 1998 y 2004.

Norma Mogrovejo Aquisé (México-Perú). Activista lesbica feminista autónoma. Profesora e investigadora de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. *Publicó*, entre otros: *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos feminista y homosexual en América Latina*. En estos momentos se encuentra realizando un análisis sobre disidentes sexuales que tuvieron que dejar sus países de origen por razones de lesbo, homo y transfobia y migrar hacia los Estados Unidos de Norteamérica.

Ochy Curiel (Colombia-Rep. Dominicana). Activista feminista lesbiana afrodescendiente nacida en República Dominicana, y actualmente, residente en Bogotá, Colombia. Graduada en Trabajo social y maestranda de Antropología en la Universidad Nacional de Colombia. Es coordinadora curricular y docente de la Maestría de Género y Feminismo de la Escuela de Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia. Es miembro del Grupo Latinoamericano en Estudio, Formación y Acción Feministas (GLEFAS).

Sara Torres (Argentina). Ha sido feminista desde el año 1970 hasta el presente sin interrupciones. Participó y participa en diversos grupos y asociaciones, siempre sosteniendo una perspectiva crítica sobre la institucionalización. Es sexóloga y su actitud de vida siempre fue irreverente. Desde hace muchos años está comprometida con el tema de la trata de mujeres y es parte de la “Red No a la Trata”. Desde fines de los ochenta se concentró en el intercambio y la socialización de la información.

Sylvia Molloy (Usa- Argentina). Profesora de la New York University, ensayista y escritora. Licenciada en Letras y Literaturas Modernas y Doctora en Literatura Comparada por la Universidad de París, Sorbona. Obtuvo, entre otras, las becas otorgadas por el National Endowment for the Humanities (1976), el Social Science Research Council (1983) y Guggenheim (1986-1987). Además de sus escritos sobre Alejandra Pizarnik, Silvina Ocampo, Rubén Darío, Lucio V. Mansilla (para nombrar unos pocos), publicó los libros *Las letras de Borges* (1979), *En breve cárcel* (1981), *Acto de presencia: la literatura autobiográfica en Latinoamérica* (1991, 1996), *Hispanism and homosexualities* (1998); *El común olvido* (2002) y *Varia imaginación* (2003).

Susana Gamba (Argentina). Activista feminista desde su exilio en Barcelona (1977). Licenciada en Ciencias de la Comunicación, Magister en Ciencias Sociales. Fue docente de la Universidad de Buenos Aires e investigadora de la Secretaría de Ciencia y Técnica y en el Consejo nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Cofundadora de la Asociación de Especialistas Universitarias en Estudios de la Mujer (ADEUEM) y actualmente preside la Fundación Agenda de las Mujeres. Es coautora del *Diccionario de Ciencias Sociales y Políticas* y del *Diccionario de Estudios de Género y Feminismos*.

valeria flores (argentina). Escritora. Maestra. Post-fugitiva del desierto (grupo de lesbianas feministas de la ciudad de Neuquén-Argentina que activó desde el año 2004 hasta fines del 2008). Ejerce la docencia en escuelas públicas. Ha participado como expositora en diversos encuentros y congresos sobre sexualidades, géneros y educación. Autora del libro *Notas lesbianas. Reflexiones desde la disidencia sexual* (Editorial Hipólita). Publica sus escritos en <http://escritoshereticos.blogspot.com>

EDITORAS

Ana Laura Martín (Argentina). Becaria de posgrado de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica, realiza su doctorado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Es miembro del IIEGE e investigadora del Archivo de Palabras e Imágenes de Mujeres de la misma institución. Es docente en la Universidad Nacional de Lanús y dictó clases FFyL, UBA. Cursó la maestría en la Escuela de Altos Estudios de la Universidad de San Martín y la maestría en Estudios de Género: Mujeres, desarrollo y culturas dictada conjuntamente por la Universidad de Vic (Barcelona), la Universitat de Barcelona y la Cátedra UNESCO Mujeres, desarrollo y culturas.

Guadalupe Salomón (Argentina). Licenciada en Letras por la Universidad de Buenos Aires, donde trabaja como docente de la cátedra “Teoría y crítica literaria”. Desde 2007 es becaria investigadora de posgrado del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IIEGE) de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, en el marco del proyecto “Género y sociedad. Cultura, política, trabajo y salud. Argentina siglo XX e inicios del siglo XXI”, dirigido por la Dra. Dora Barrancos. En el IIEGE se desempeña también como docente del “Taller de Escritura Académica en Temática de Género”, destinado a investigadoras de grado y de posgrado.

Lucía De Leone (Argentina). Egresada de la carrera de Letras de la Universidad de Buenos Aires. Doctoranda de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Miembro del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IIEGE), de la FFyL de la UBA, donde es asistente de redacción de la revista Mora. Es investigadora del proyecto “Imaginario modernos: subjetividades y cuerpos, saberes y espacios”, radicado en el Instituto de Literatura Hispanoamericana de la Universidad de Buenos Aires.

María Aluminé Moreno (Argentina). Licenciada en Ciencia Política (UBA) y Master in Gender and Social Policy por la London School of Economics and Political Science. Actualmente está completando el Doctorado en Ciencias Sociales (UBA). Es miembro del Grupo de Estudios sobre Sexualidades

(GES) de la Facultad de Ciencias Sociales y del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género de la UBA. Ha sido parte de investigaciones sobre la Marcha del Orgullo LGBT en la Ciudad de Buenos Aires (GES), y sobre las condiciones de vida de las travestis, transexuales y transgéneros en la Argentina (ALITT).

Mayra Leciñana Blanchard (Argentina). Feminista independiente. Fue miembro del colectivo Lugar de Mujer entre 1984 y 1986. Periodista del diario *Crónica* desde 1986 a la actualidad. Egresada del Instituto Nacional de Cinematografía (CERC) y realizadora de cortometrajes y videos. Licenciada en Letras por la UBA. Formó parte de proyectos de investigación en la Universidad Nacional de La Plata (UNLP) sobre Filosofía y Género coordinados por María Luisa Femenías. Actual miembro de un proyecto de investigación radicado en el IIEGE-UBA coordinado por Mabel Campagnoli sobre Feminismo filosófico que desarrolla cursos abiertos a la comunidad.

Paula Torricella (Argentina). Feminista, Licenciada en Letras, investigadora del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género de la Universidad de Buenos Aires. Becaria del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, su trabajo se desarrolla en torno a publicaciones feministas argentinas de fin del siglo XX. Colaboró como editora general de la editorial en la frontera.

Yuderkys Espinosa Miñoso (Argentina- Rep. Dominicana). Activista feminista lesbiana y antirracista. Doctoranda en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Desde hace unos 20 años incursiona en la teoría y política feminista, ejerciendo como docente escritora e investigadora. Es fundadora y actual directora del Grupo Latinoamericano en Estudio, Formación y Acción Feministas (GLEFAS) y de la editorial *en la frontera*. Coordina el Programa de Fortalecimiento y Articulación de los Espacios Feministas Universitarios de la RIF- GED del COLAM y es miembro del IIEGE, FFyL-UBA. Es asidua colaboradora de Soy, suplemento semanal de Página 12 y autora del libro: *Escritos de una lesbiana oscura: reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina*, entre otras publicaciones colectivas.

INDICE

Prólogo	
<i>Yuderkys Espinosa Miñoso</i>	5
Palabras preliminares	
<i>Dora Barrancos y Nora Domínguez</i>	13

HACIA UN PENSAMIENTO PROPIO

La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano	
<i>Breny Mendoza</i>	19
Mujeres, gubernamentalidad y autonomía. Una lectura desde Guatemala	
<i>Gladys Elizabeth Tzul Tzul</i>	37
Feminismos latinoamericanos: interseccionalidad de sujetos y relaciones de poder	
<i>Kemy Oyarzún</i>	47
Las conmociones del feminismo: una reseña “vital”	
<i>Mónica D’Uva y Josefina Fernández</i>	61
Hacia la construcción de un feminismo descolonizado	
<i>Ochy Curiel</i>	69

PENSAR LA PRÁCTICA, HACER LO SOÑADO

As filhas de Margaret Sanger. Elementos para uma análise das relações entre feministas e o poder médico	
<i>Ana Reis</i>	79
El pan y las rosas	
<i>Andrea D’Atri</i>	89

De ciudadanas a administradoras. Reflexiones en torno a la relación entre mujeres y Estado en los últimos 25 años en Argentina <i>Claudia Anzorena</i>	93
Hilando fino desde el feminismo indígena comunitario <i>Julieta Paredes</i>	117
Da subversão à institucionalização <i>María Lygia Quartim de Moraes</i>	121
Propuestas para una enseñanza no-sexista de la filosofía <i>María Luisa Femenías</i>	141
La profesora feminista como agente de transformación <i>Mónica Tarducci</i>	153
Algunos aportes del lesbianofeminismo al feminismo latinoamericano <i>Norma Mogrovejo Aquise</i>	161

PASIÓN Y POLÍTICA

Teorías, lenguajes, políticas <i>Adriana Boria</i>	173
Hacia una pedagogía feminista. Pasión y política en la vida cotidiana <i>Claudia Korol</i>	183
Pura política feminista. Prácticas de libertad y construcción de nuevos sentidos del mundo <i>Gabriela Díaz Villa</i>	193
Relecturas: la huella del género <i>Sylvia Molloy</i>	203
Escribir contra sí misma: una micro-tecnología de subjetivación política <i>valeria flores</i>	211

RETROSPECTIVAS
**“FEMINARIA Y CREATIVIDAD FEMINISTA:
SUS APORTES A LA REFLEXIÓN CRÍTICA”**

Web-experiencias disonantes <i>Dora Inés Munevar</i>	233
Otros olvidos. El lugar de las imágenes en Feminaria y Creatividad Feminista <i>Georgina Gluzman</i>	251
La Correa Feminista, red de difusión del pensamiento feminista autónomo de los noventa <i>Karen Esmeralda Rivera López</i>	269
Feminaria viene a llenar un vacío. <i>Comentarios de Lea Fletcher en la mesa Retrospectiva</i>	283

**FEMINISMOS ARGENTINOS Y ACADEMIA FEMINISTA:
ENCUENTROS, DISTANCIAS, ENTREVEROS**

<i>Diana Maffía, Sara Torres, Irene Meler, Marta Rosemberg, Nina Brugo, Susana Gamba</i>	289
AUTORAS	305
EDITORAS	313

Este libro se terminó de imprimir
en el mes de abril de 2010
en TALLERES GRÁFICOS SU IMPRES S.A.
Tucumán 1480, Buenos Aires, Argentina
Tel/Fax: 4371-0029 / 0212
e-mail: imprensa@suimpres.com.ar
www.suimpres.com.ar

