



VIRGINIA VARGAS VALENTE

Reflexiones en clave

Feminista

para un mundo mejor



CDE
CENTRO DE
DOCUMENTACIÓN
Y ESTUDIOS



ARTICULACION
FEMINISTA MARCOSUR

Reflexiones en clave feminista para un mundo mejor



©Centro de Documentación y Estudios (CDE)

Cerro Corá 1426 casi Pai Pérez

Asunción, Paraguay

©Virginia Vargas Valente

Edición Rebeca González Garcete

Diseño y diagramación Celeste Prieto
Araceli González

Fotografías Archivo del CDE y Myrian González Vera

La publicación de este material ha sido posible gracias a la cooperación y el apoyo de la Unión Europea, en el marco del proyecto Fortalecimiento de la Articulación Feminista Marcosur (AFM).

ISBN

Edición digital

Asunción, 2021

Índice

Presentación	4
Epistemes feministas: su innovación y aporte a las Ciencias sociales	8
La democracia como locus feminista en América Latina	30
Las complejidades y riquezas de la participación política de las mujeres en el siglo que comienza	60
Los feminismos en el laberinto de las izquierdas gobernantes en América Latina	89
Cartografías feministas en América Latina: nuevos mapas cognitivos	110
Repensar América Latina desde los retos que traen las diversidades feministas	132
Los aprendizajes y las alianzas que nos deja el COVID-19. Una mirada interseccional a la pandemia global	158
Biografía de la autora	171

Presentación

Para el Centro de Documentación y Estudios (CDE), es motivo de gran satisfacción publicar estos textos de Virginia Vargas Valente, por dos razones principales. La primera es porque los siete artículos de este volumen recogen una parte relevante de la historia y los debates del feminismo y de la izquierda latinoamericana y caribeña en los últimos 40 años. La segunda es que Virginia —más conocida como Gina— es una de las más importantes referentes del feminismo latinoamericano, no solamente como fundadora de Flora Tristán, organización de referencia regional e internacional del feminismo latinoamericano, sino también como una de las protagonistas en la organización y los debates de los Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe (EFLAC), que se realizan desde el año 1981, así como de las iniciativas de Educación Popular entre Mujeres.

Asimismo, nos une la decisión —que tomamos en todos los países de la región— de que la queríamos como coordinadora de la sociedad civil latinoamericana y caribeña en el proceso hacia la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer. Gina fue fundamental para la reorganización del movimiento amplio de mujeres y el liderazgo feminista, tanto en la Conferencia Regional realizada en Mar del Plata (Argentina) como en la IV Conferencia que tuvo lugar en Beijing (China) en agosto de 1995. Gina es también uno de los grandes liderazgos de la Articulación Feminista Marcosur (AFM) y del Foro Social Mundial (FSM). Gran parte de ese camino lo ha recorrido con compañeras integrantes del CDE. Sí, somos parte de la misma historia.

En estas *Reflexiones en clave feminista para un mundo mejor*, se recogen ponencias en debates tanto del movimiento feminista como en otros espacios en los que la autora es una de las principales referentes. La temática de los siete artículos es diversa y va desde la teoría del conocimiento hasta el análisis de coyuntura, pasando por la comprensión de las múltiples aproximaciones, reflexiones y apuestas de futuro en América Latina y otras partes del mundo.

El primero de los artículos aborda el aporte del feminismo a las ciencias sociales y parte de una idea de crisis civilizatoria y de la convivencia social para pensar en aquello que recién comenzó en la modernidad: concebir y construir «un nuevo horizonte de sentido histórico», como señala Vargas siguiendo a Aníbal

Quijano. Gina busca autores y autoras que no desechan simplemente el pensamiento anterior, sino que lo releen, revalorizan, recritican, reconstruyen. De esta forma, el debate abarca una multiplicidad de autores y autoras y teorías, incluyendo a la teoría de la colonialidad y su impacto en el análisis de la realidad latinoamericana desde las ciencias sociales en general y del feminismo en particular, aunque en fluida interacción con el pensamiento crítico.

Como puede suponerse, la democracia, la diversidad y la igualdad ocupan un lugar preponderante a lo largo de los artículos. El segundo se centra en la democracia y la considera como «locus feminista en América Latina». Así, recorre la historia del movimiento feminista, de su pensamiento y acción. Es importante que las lectoras y los lectores de este texto se den tiempo de leer las notas al pie que resumen muchos de los principales hitos de ese rico proceso desde —por lo menos— inicios del siglo xx. Gina no duda en hacer críticas a los procesos y actores, y recupera la importancia del reconocimiento de derechos a la diferencia, que, al fin y al cabo, es la construcción de la igualdad. Es destacable la maravillosa práctica discursiva democrática de la autora, donde va mostrando una multiplicidad notable de posturas feministas y de izquierda democrática y no tan democrática. Gina Vargas puede rescatar procesos y también criticarlos, así como logra encontrar aspectos positivos o que sirvieron para desarrollar ideas y propuestas en procesos autoritarios o de restricción de posibilidades de ejercicio de derechos.

Como es la vida activa y productiva de Virginia Vargas, mujer de dos siglos, también es esta obra y así puede rescatar tanto complejidades como riquezas de la participación política de las mujeres en el siglo xxi. No siempre las feministas subvierten el orden patriarcal, pero tejen diversas modalidades de transformación desde adentro de la institucionalidad y el pensamiento democrático, de izquierda y feminista.

En ese sentido, las subjetividades pasan a jugar un rol mucho más relevante en el debate con relación a lo que podían tener en las disputas anteriores de pensamiento único, de pelea por la hegemonía del pensamiento. En última instancia, de negación de la otra o del otro, quienes —desde su propia experiencia vital y lugar en la sociedad— critican al pensamiento establecido, incluyendo a algunos feminismos. Gina hace un inmenso esfuerzo de comprensión y va hilvanando el sentido, las críticas y los horizontes de las diferentes posturas. Desde el CDE hemos percibido como enriquecimiento del pensamiento feminista el reconoci-

miento real de la diversidad y no simplemente su negación. Así, por ejemplo, el debate sobre los derechos reproductivos y específicamente sobre el aborto cobran una relevancia creciente en la región. América Latina ha avanzado mucho más en la representación política de las mujeres que en el reconocimiento y la vigencia efectiva de los derechos reproductivos, aunque estos se vayan expandiendo lentamente.

Especialmente importante es el rescate —y al mismo tiempo crítica— a «las izquierdas gobernantes en América Latina». Se trata de procesos complejos que merecen mucho más debate y análisis crítico. Gina Vargas lo aborda con maestría, aunque obviamente son cuestiones que necesitan mucho más debate para un mejor futuro para la región.

En los últimos artículos, la autora nos da pistas para una mejor comprensión de los feminismos latinoamericanos en su contexto y también los aprendizajes «que nos va dejando esta pandemia». Aprendizajes que esperemos no sean olvidados en momentos en los que pareciera que la pandemia de un virus va terminando y el contexto especialmente difícil no ha cedido debido a un nuevo ciclo bélico que divide a la humanidad.

Centro de Documentación y Estudios (CDE)

Asunción, diciembre 2021

En el marco de la campaña «Contra los fundamentalismos, lo fundamental es la gente», de la Articulación Feminista Marcosur (AFM), se instaló «la carpa contra los fundamentalismos» en varios países de la región en días emblemáticos, como el 8 de marzo y 25 de noviembre.



Epistemes feministas: su innovación y aporte a las Ciencias Sociales

2019

Introducción

Actualmente nos enfrentamos a una profunda crisis de la civilización occidental que pone al descubierto el hegemonismo, la agudización de la contradicción entre capital y trabajo, y la contradicción entre un modelo económico depredador y la sostenibilidad de los ecosistemas planetarios. Frente a esta situación, emerge un convencimiento mayoritariamente compartido de que esta civilización, tal como la conocemos y la vivimos, no puede seguir existiendo, pues son sus cimientos mismos los que se derrumban. Es también, y, sobre todo, una crisis epistémica que devela la necesidad de avanzar hacia la construcción de un nuevo horizonte de sentido histórico, como ya lo decía tan lúcidamente Aníbal Quijano (2005).

Es un proceso contradictorio de resultados inciertos, porque los cambios no son lineales ni inmediatos ni teleológicos. Este proceso ha discurrido en distintos tiempos, uno más largo que nos ha permitido ver y compartir experiencias sobre las dificultades y avances alcanzados, pero también los riesgos, como la destrucción del planeta, los conflictos armados y la emergencia de corrientes totalitarias y fundamentalistas. Estamos en un momento histórico desafiante y al mismo tiempo esperanzador, ya que abre la oportunidad única para crear otro horizonte de sentido con nuevos valores éticos, otros modos de producción, otras normas e instituciones y nuevos patrones de relaciones sociales más justas e igualitarias, nuevas subjetividades colectivas que recuperen la emoción, la sexualidad y el cuerpo como parte integral del ser humano.

A lo largo del tiempo, sucesivas «desobediencias epistémicas» de los movimientos sociales han profundizado la crisis epistémica. Desde la ola feminista del siglo xx, iniciada en América Latina en las décadas de los 70 y 80, que ha horadado las epistemes tradicionales, capitalistas, patriarcales y coloniales, las críticas y los cuestionamientos iniciales se han ido complejizando, conflictuando y modificando en cada uno de los ciclos de desarrollo de los feminismos

latinoamericanos, mostrando que los movimientos sociales no permanecen pegados a sus características de origen, no son estáticos, sino profundamente dinámicos, mostrando su capacidad de moverse con la historia.

En este artículo¹ me propongo, desde mi posición dentro del movimiento, reflexionar sobre lo que han sido los procesos de construcción epistémica feminista desde los 80 hacia adelante, sus continuidades y rupturas con los nuevos contextos, y la emergencia de nuevas actoras y nuevas epistemes que están recreando el pensamiento feminista hoy, en el siglo XXI.

Mi aproximación hará uso del concepto de revuelta que, de acuerdo a Julia Kristeva (2000), significa volver a los orígenes para aprender algo del pasado y avanzar hacia el futuro. Memoria fuerte que revaloriza los antiguos valores, dice Kristeva, para que surjan otros nuevos. Proceder de esta manera debilita el riesgo de «borrón y cuenta nueva», presente en los avatares y las luchas sociales y, más bien, sitúa los avances en un *continuum* que se recrea, se recupera, se critica, desde lo que ya fue, para conectarlo con lo nuevo del ahora, abriendo así las condiciones para la renovación de los paradigmas.

Este análisis es, al mismo tiempo, la autorreflexión y el recuento político, subjetivo y personal de una actora implicada profundamente en estos procesos en que se combinan la experiencia personal y colectiva. En esta reflexión intento esclarecer la permanente interrelación entre los contextos y las voluntades que van configurando la historicidad de las prácticas y la reflexividad de los actores y actoras sociales. Mis ideas surgen de un sentir, de una subjetividad colectiva construida por las voces, luchas, presencias que actuaron en este devenir; por lo tanto, mi reflexión aspira a integrar la multiplicidad de experiencias, vivencias, subjetividades animadas, otras cosmovisiones y epistemologías diversas que, considero, enriquecen, amplían y pluralizan los procesos de democratización de los saberes —no siempre inclusivos— en los feminismos.

Desde esta perspectiva, abordaré la tensión existente entre los paradigmas que han sido desarrollados por los feminismos en las últimas décadas del siglo XX en la región, algunos de los cuales son considerados hegemónicos y eurocentristas² y aquellos otros que aportan a nuevas epistemes que expresan la

¹ Conferencia presentada en el 34 Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS), realizado en Perú en diciembre 2019.

² Aludiendo también a la «institucionalización» de los feminismos y a su perspectiva occidental.

pluralidad feminista hoy. El problema, sin embargo, no es la tensión, la cual ha enriquecido y complejizado enormemente las agendas feministas. El problema surge cuando estas disputas e intercambios se hacen desde un posicionamiento «territorial y monopólico» dentro de los feminismos, descalificando otros acercamientos.

Esta línea de fuga es también expresada por Kristeva al advertir el riesgo de la *seudorevuelta* que critica la memoria, pero eleva al rango de norma la nueva memoria a la que se adhiere incondicionalmente. También Alejandra Restrepo (2012) nos habla del peligro del «cronocentrismo» que es apreciar una condición pasada por la relación con las normas feministas contemporáneas.

Mi análisis se nutre del tiempo largo que abarcan diversas generaciones, rostros, influencias y orígenes³, pero también del tiempo corto, coyuntural, intenso y desconcertante que produce aceleradas modificaciones en la acción, el conocimiento y las subjetividades. Parto de considerar que la memoria feminista y los conocimientos que emanan en los diferentes momentos históricos están en constante movilización, desechando lo que no aclara y encontrando los hilos de continuidad articulando diferentes tiempos, espacios, procesos. Desde esta perspectiva, el presente no está constituido por contenidos unívocos, o aislados, sino abierto a las «posibilidades de contenido», a la revuelta.

Así, en este largo proceso hay aportes y líneas de continuidad que requieren de la revuelta para recuperar aquello que sigue siendo el acumulado vital de la memoria. Es preciso situar a los sujetos en el contexto específico desde donde se reconoce la situación, su acción, la expresión de las rebeldías, contexto al interior del cual evalúo ver las posibilidades potenciales que orientan la intervención de los sujetos.

³ Esta, mi generación, se alimentó de lo que en ese momento se consideró el pensamiento crítico latinoamericano. Alba Carioso señala que hacia las décadas de los 50 y 60 del siglo pasado surgieron notables líneas de pensamiento crítico latinoamericano: la filosofía de la liberación latinoamericana, la teología de la liberación, la teoría de la dependencia, la pedagogía del oprimido, abriendo la mirada y dando voz a los mundos populares y a una intelectualidad crítica, sensible a una realidad profundamente desigual, colonial, violenta, de la región. Así, se estimulan perspectivas de cambio y transformación social que, sin romper su existencia en la modernidad, transgreden enormemente sus formas de analizar la realidad, su énfasis en los sujetos y procesos de cambio, su profundo cuestionamiento a un pensamiento universal lineal y hegemónico. Y aunque el cuestionamiento de las lógicas de subordinación hacia las mujeres no fue asumido por ninguna de estas corrientes críticas, como tampoco fue la dimensión colonial, proporcionó, al mismo tiempo, el marco reflexivo que alimenta el surgimiento de los nuevos movimientos sociales, entre ellos, los feminismos.

Es lo que Zemelman (2011) llama *necesidad histórica*, que nos permite no simplemente constatar lo que existe como un hecho dado, sino como un espacio de posibilidades de intervención que el sujeto define. Es decir, es el contexto el que marca la necesidad, pero es la acción de sujetos activos la que lo modifica, al reconocer campos de despliegue que se pueden transformar en opciones de sentido frente a la incertidumbre, la inconformidad y la perplejidad de una realidad en la que se quiere incidir.

Esta necesidad, que surge desde las condiciones específicas que nos toca vivir, define el *pensamiento situado* del que parte el análisis, específico, diverso y siempre parcial de la realidad.

Los procesos feministas en el siglo XX.

La inicial desobediencia epistémica

El feminismo construía un nuevo sujeto que no tenía espacio en el lenguaje científico. Los modos de pensar contenidos y demandas propuestos enfrentaban el riesgo de la distorsión o apropiación indebida en su traducción, ya que como decía Julieta Kirkwood (1986): «[...] las tablas del conocer no contienen ni los discursos ni los códigos de interpretación. Con prisas, había que inventarlo todo y/o recuperarlo en clave diferente».

Los escritos de Julieta⁴ jugaron un papel fundamental en la conformación de nuevas formas de pensar e interpretar la realidad social y contribuyeron a legitimar la necesidad histórica mayor de su propia constitución. La autora afirma que la política feminista «no se realiza a partir de un individuo o un grupo que posea una identidad, una personalidad integrada, sino que debe partir desde sujetos que aún no son tales sujetos, los que se van conformando al reconocer el porqué y el cómo de la opresión y de la toma de conciencia de esta opresión, y las formulaciones para su posible negación» (Kirkwood, 1986).

¿Cuáles fueron las dinámicas constituyentes de este sujeto y sus epistemes feministas en construcción? Es claro que en América Latina este sujeto no surgió

⁴ Julieta Kirkwood, feminista chilena, murió en 1985 dejando una breve, pero intensa reflexión política feminista. Sus reflexiones se ubican en el contexto de un feminismo en construcción en el contexto de la dictadura de Pinochet, y en los intercambios con los avances y búsquedas de los feminismos latinoamericanos.

de una estructura de oportunidades favorable, sino de una carencia: la ausencia de democracia y su necesidad.

En un contexto generalizado de ofensivas conservadoras y regímenes dictatoriales en la región en las décadas de los 70 y 80, el movimiento feminista luchó por la reconquista de la democracia, al mismo tiempo que sus discursos y demandas cuestionaban el contenido mismo de esa democracia, incautada, presionando por la ampliación de sus límites, como lo encarnó muy bien la consigna de los feminismos chilenos en 1983, en su lucha contra la dictadura de Pinochet: «Democracia en el país y en la casa», expresión política y teórica de primer orden que evidenciaba las nuevas miradas políticas que comenzaban a colocar los feminismos en América Latina.

La crítica feminista se dirigió, igualmente, a las interpretaciones de las izquierdas y del conjunto de fuerzas progresistas antidictatoriales. Pese a que el campo de las izquierdas fue —para muchas de nosotras— espacio y fuente inicial de rebeldía, fue también evidente que resistían o banalizaban las demandas feministas y las nuevas formas de hacer política; ellas incorporaban al discurso y práctica política las dinámicas de la cotidianidad, la subjetividad. Para la izquierda, la clase social⁵ era la única categoría a partir de la cual entender la dinámica social.

Se entiende así que las luchas iniciales estuviesen centradas en la defensa de un discurso y un espacio propio, en la visibilización de una no existencia, para lo cual era necesario preservar la autonomía del movimiento naciente. Ello favorecía el despliegue de nuevas comprensiones sobre sentido y contenido de la política, desarrollar las nuevas líneas de conflictividad movilizadas por el nuevo sujeto político en construcción, y arrojar luz sobre tensiones y avatares de la vida cotidiana. Era una disputa no solo por reconocimiento, sino por alimentar otra forma de pensar y actuar la política. Era fundamental al feminismo mostrar la realidad excluyente en la que transcurría la vida de las mujeres.

Si bien las reflexiones de las feministas estadounidenses o europeas (varias de ellas de tendencias feminista socialista) alimentaron, en los inicios, los debates feministas en la región, las feministas latinoamericanas, como certeramente se-

⁵ Nuevamente Julieta Kirkwood grafica bien esta disputa al afirmar que la izquierda, en su idea de revolución, dejaba intocadas las instituciones patriarcales, por ejemplo, la familia en su contenido singular, heterosexual, jerárquico y disciplinado, sin alterar la reproducción de su orden en la socialización infantil. «Con ello la izquierda disputa —sin quererlo— la reivindicación de los valores de orden conservador» (Kirkwood, 1986: 30).

ñala Doris Lamus (2009), no retoman simplemente las banderas de las afines del norte con la idea de que *lo personal también es político*. Ellas amplían las nociones dominantes de la lucha revolucionaria al exigir también la revolución en la vida cotidiana, al afirmar que una transformación social radical debe abarcar cambios no solo en las relaciones de clase, sino también en las del poder patriarcal, y al cuestionar las formas autoritarias de hacer políticas de la izquierda masculina.

A partir de este primer impulso, anclado en la realidad heterogénea, abigarrada, yuxtapuesta, con tiempos y ritmos diversos (Zavaleta, 1986) del continente latinoamericano, se fueron creando nuevos códigos de interpretación que se nutrieron, así, de las reflexiones de las afroamericanas, cuyas experiencias de vida eran más cercanas a la realidad de las mujeres de la región y pusieron el concepto de interseccionalidad como tema central del debate feminista. Gloria Anzaldúa (1999) define un espacio específico de formación de identidades y voluntades de cambio: la noción de *frontera* como lugar de síntesis y resemanización, de espacios en los márgenes, donde se colocan las mujeres que viven la diversidad como desigualdad de poder, y desde donde la transgresión se alimenta, confrontando el etnocentrismo europeo y norteamericano y el feminismo que lo compartía.

Y en América Latina, el naciente movimiento feminista tuvo un engarce cuestionador y tremendamente enriquecedor con el potente movimiento de mujeres urbano-populares, quienes contribuyeron a recrear la articulación del género y la clase.

Todo este bagaje epistémico y vivencial alimentó un nuevo imaginario. La invención de otras palabras para nombrar lo innombrable, de otros códigos de interpretación, otras formas de producir conocimiento, nuevas categorías de análisis, nuevos espacios de transformación, fue impactante. Luchas que abrieron inicialmente el espacio para deconstruir una modernidad hegemónica, una forma única y universal de construir conocimiento, una supremacía no solo masculina, sino étnicamente blanca, drásticamente heterosexual y, sin duda, occidental, capitalista y patriarcal.

Y si bien es cierto que los feminismos del siglo XX no expresaron la enorme riqueza de vida de las mujeres, porque las desigualdades y «otredades» de nuestras sociedades también impactan a los movimientos sociales y sus perspecti-

vas de cambio, y los feminismos no han sido ajenos a los contextos donde las voces de la «otredad» no eran aun reconocidas en la sociedad, reconocerlas, recuperarlas en su sentido epistemológico, desde otras coordenadas históricas, ha sido su reto permanente, colocando la urgencia de superar el desfase entre teoría y realidad, y avanzando en un pensamiento epistémico que permitiera que el pensamiento se pueda colocar ante las circunstancias (Zemelman, 2015).

Es decir, este no fue un proceso ni automático ni fácil. El carácter urbano, de clase media, mestizo, de los feminismos originarios de los 70 y más, marcó una forma de análisis que incorporaba, pero no transformaba necesariamente las dinámicas de poder que comenzaban a ser evidentes en las diferentes vertientes de los feminismos. Y si ya una idea fuerza comenzó a instalarse, la afirmación política y subjetiva de que «cualquier propuesta de análisis o de transformación social que no incluya en su agenda la cohesión de todas las formas de opresión está negándose a sí misma» (Kirkwood 1986), las dimensiones étnico-raciales y las subordinaciones coloniales no eran aún percibidas en su real existencia.

Varias décadas más adelante, desde fines de siglo XX y los albores del nuevo milenio, se evidencia, con fuerza, la teoría de la colonialidad, con gran impacto en el análisis de la realidad latinoamericana y en los feminismos. Esta teoría revela la parcialidad, construida como total y universal de la mirada y el conocimiento, al estar valorada desde una etnia/raza-cultura-colonización occidental, negando o despreciando todas las demás formas de vida que no corresponden a ese patrón. El posicionamiento de la raza como eje de construcción hegemónica es el gran aporte de Aníbal Quijano, donde su visión sobre la «colonialidad del poder» tiene una significación fundamental. Se trata, como señala María Eugenia Bersani, de una propuesta teórico-práctica en gestación, con algunos acuerdos fundantes y también con algunos desacuerdos que dotan de apasionante dinamismo esta construcción en ciernes. Así, la decolonialidad es más una elección epistémico-política que una perspectiva teórica acabada (Borsani, 2012).

Por lo mismo, esta mirada crítica, interpelante a las formas de conocimiento hegemónicas, abre otro horizonte de significados, el mismo que es ampliado por feministas como María Lugones, quien complejiza la perspectiva al hablar de *sistema moderno-colonial de género* (Lugones, 2008). La perspectiva feminista decolonial desarrolla una crítica implacable a esta realidad calificando a

los feminismos urbanos como blancos y burgueses. (Curiel, 2007)⁶. Otras corrientes feministas críticas, apuntando también a una mirada articuladora de las subordinaciones de las mujeres, se expresan en el feminismo intercultural, el feminismo crítico, el feminismo popular, el feminismo alternativo, el ecofeminismo, etc.⁷

Este proceso de visibilizar las múltiples formas de opresión no sucede sin conflictos, porque tensionan lo aprendido, impulsan mayores aprendizajes y entendimientos que no siempre encuentran formas de conexión. Pero, al mismo tiempo, es el conflicto lo que ha hecho expandir los límites y las fronteras de los movimientos sociales (Flores, 2007). En nuestra experiencia, los conflictos han sido intrínsecos al desarrollo de un movimiento feminista vital, al derivarse no solo de perspectivas diferentes, sino de las dificultades de construir una perspectiva interseccional más allá de la sumatoria de opresiones, o que no considere que estas diversidades de clase, raza, etnia, edad, sexualidad, etc., están cargadas de relaciones de poder.

Por ello, para Maccioni (2001), al excluir o integrar acríticamente los conocimientos, se pierde la politicidad de la cultura y la reelaboración de conflictividad, sustento insoslayable del hacer político. O, más bien, se escatima la posibilidad de construir una relación entre pares, sustento fundamental de la construcción de movimientos. Este reconocimiento del dinamismo que trae el conflicto lo iré analizando a lo largo de esta reflexión.

Conocimientos que crecen con la historia

¿Sobre esta base podemos preguntarnos si un pensamiento, una lucha, puede o no estar vigente más allá del contexto histórico en el que se construyó? ¿Ha sido posible, como pedía Gramsci, construir *un conocimiento que fuera capaz de crecer con la historia?* (Gramsci, 1987).

⁶ La producción intelectual más interesante sobre la colonialidad del poder y del saber, según Ochy Curiel, mantiene un sesgo colonial y androcéntrico al solo mencionar de paso la relación con el sexo y la sexualidad, y al no recoger los aportes de las feministas racializadas, afrodescendiente e indígenas, quienes desde los 70 están aportando la imbricación de diferentes sistemas de dominación: racismo, sexismo, heteronormatividad, clasismo, a partir de una crítica poscolonial.

⁷ En estas mismas líneas van las reflexiones de Ochy Curiel, Yuderlys Espinoza, Sergia Galván, Jurema Weckner, Epsy Campbell, Neusa Santos, Nilza Irazi, Rocío Muñoz, Mónica Carrillo y muchas otras feministas afrolatinocaribeñas.

¿Cómo analizarlo? Este conocimiento, según Zemelman (2015), se analiza desde lo que él llama la *pertinencia histórica del conocimiento*, referida su historicidad a la capacidad que tiene el conocimiento de dar cuenta de la especificidad de los fenómenos, analizando desde su ubicación en contextos complejos de múltiples relaciones y en distintos momentos, espacios y tiempos.

Desde esta historicidad hay categorías que se mantienen vigentes más allá del momento histórico en que surgieron y, por lo mismo, pueden ser recuperadas en la construcción de nuevos conocimientos (Zemelman, 2013). Entre ellas se encuentran las categorías desarrolladas por los feminismos crecidos, en indudable rebeldía, dentro de los marcos de la modernidad.⁸

En todo este proceso, de búsquedas y entendimiento de la realidad desde otros parámetros, desde la transgresión y desobediencia epistémica, los feminismos, ya desde el siglo pasado, han dejado disputas y aportes innegables a la academia y a las Ciencias Sociales: el romper con la pretendida «neutralidad» de los conocimientos, el evidenciar cómo los estudios e investigaciones sociales tenían como eje de análisis los aportes masculinos universalizados, es decir, el arraigado androcentrismo de la ciencia, develando los sesgos sexistas heteronormativos, patriarcales, sin abordar el análisis de las vidas de las mujeres, las relaciones múltiples de género, las sexualidades disidentes y la misma complejidad de las múltiples realidades de exclusión.

A ello, los feminismos respondieron con la afirmación de que los procesos sociales son multicausales, rompiendo la idea de pensamientos únicos y de salidas mecánicas y previsibles. Dieron cuenta también de la capacidad de producir conocimientos en estrecha relación y reflexión con las prácticas sociales. Subrayan la importancia de la multidisciplinariedad para entender la complejidad de los fenómenos sociales. Lo que exige considerar simultáneamente distintos niveles de la realidad social, incluidas las relaciones de poder presentes en las interacciones cotidianas y la subjetividad individual y colectiva.

A un nivel más general, de análisis macro, afirman la indisoluble interacción de las luchas antipatriarcales y anticapitalistas y las tensiones y contradicciones de una modernidad que niega los procesos de colonialidad en la producción de

⁸ Y hay categorías y teorías que sin duda hay que desechar, todas las que reproducen la ceguera eurocéntrica colonial revelada por los feminismos diversos, plurales, decoloniales, críticos e interculturales que hoy se expresan con enorme fuerza.

los conocimientos y organización de la vida. Son varias las feministas decoloniales que han aportado a ello. Para Catherine Walsh (2004), el reto es construir nuevos marcos epistemológicos que incorporen y negocien conocimientos occidentales y no occidentales, u occidentales subalternos (afros, indígenas, mujeres, pobres), que enfrenten la colonialidad del poder que ha dejado sometidos o invisibles estos otros conocimientos.

Francesca Gargallo (2014), a su vez, considera que existe una modernidad emancipada –colonial y patriarcal, orientada al progreso y desarrollo y que es además dominante– y que, sin embargo, tiene a su vez dinámicas, momentos, espacios y geografías que no son reductibles a una sola experiencia histórica ni a un único universo epistémico. O sea, la modernidad es un conjunto de modernidades donde se han elaborado diferentes corrientes filosóficas y políticas no hegemónicas.

Para Rita Segato (2014), superar el paradigma global de la modernidad en nuestra América solo puede darse al reconocer y narrar la multiplicidad de ideas y de historias que la constituyen, valorando las contradicciones, dimensiones y transformaciones de las prácticas americanas.

Marcela Gómez (2011) afirma que el feminismo es una hija rebelde de la modernidad ilustrada. Fue el discurso moderno ilustrado el que permitió la formulación del feminismo como horizonte político. El pensar y actuar feminista confrontó aquellos límites más evidentes –su mirada binaria, su racionalidad, su perspectiva monocultural con afán de universalidad– en el momento histórico en que les tocó vivir, produciendo desde estas nuevas miradas una permanente «desobediencia epistémica» frente a una realidad hegemónicamente excluyente y aparentemente neutral.

Y Lorena Cabnal (2010), feminista indígena guatemalteca, de la corriente comunitaria, ofrece también una mirada articuladora. Ella afirma que nuestro feminismo comunitario sigue hilándose, sigue tejiéndose; es una epistemología que se está configurando como un nuevo paradigma de pensamiento político ideológico feminista para contribuir a las propuestas de *lucha contrasistémica que el feminismo y los movimientos de lucha social e indígenas ya han iniciado*.

Quizá Jurema Weckner (2005), feminista afrobrasileña, evidencia más claramente el impacto de estos procesos de cambio en las subjetividades de los feminismos al decir que la vivencia de estos conflictos va a producir, a largo plazo, un nuevo rostro al feminismo, un rostro múltiple, un ambiente suficien-

temente atractivo para el surgimiento de organizaciones negras autodefinidas feministas, donde el conflicto, visto como parte de un proceso de coexistencia y crecimiento, será vivido como centella creativa y no amenaza, a pesar de que determinados segmentos hayan vivido el conflicto como amenaza a su situación de hegemonía y en algunos casos se aparten de los procesos cotidianos del movimiento.

No se trata, entonces, de descartar dicho discurso, correspondiente a un ciclo histórico previo, sino de revisarlo críticamente, de activar la revuelta, evidenciar sus vacíos y logros en los diferentes momentos de su existencia, y las conflictividades que contiene. Es, justamente, el abrirse al disenso y a la tensión contradictoria, lo que mantiene activos a los movimientos que se convierten en corriente histórica, porque la expansión de sus límites depende de la extensión de las voces que van surgiendo. La reflexión crítica es lo que nos devuelve la «conciencia de inacabamiento» (Freire, 2004), indispensable en un(os) movimiento(s) que, como el de los feminismos, incide sobre la realidad, logra transformarla y trata de hacerse cargo de lo que esos cambios significan para sus (nuevas) prácticas y conocimientos.⁹ ¡Este es el conocimiento que ha ido creciendo con la historia!

La revolución del conocimiento en el siglo XXI: la nueva desobediencia epistémica

Sabemos que toda teoría no surge de la noche a la mañana, ni menos una visión del mundo diferente a la hegemónica. Los mismos escritos previos de la intelectualidad decolonial, particularmente de Quijano, van construyéndose, complejizándose, ampliándose a lo largo del tiempo, hasta condensarse en este aporte paradigmático mayor, abriendo un nuevo horizonte de sentido histórico que permite imaginar otra civilización de vida, modificando y complejizando la mirada de lo que es América Latina desde la invasión hasta hoy. El conocimiento que surge de la acción de los movimientos sociales está en permanente construcción.

Los feminismos, a lo largo de su existencia y sus ciclos de desarrollo, han proporcionado un horizonte de transformación, una revolución del conocimiento,

⁹ En este sentido, Alejandra Restrepo (2012) nos habla del peligro del «cronocentrismo», que es apreciar una condición pasada por la relación con las normas feministas contemporáneas.

desde un conjunto de categorías propias, expresando lo que no tenía nombre y, por lo tanto, era inexistente: violencia doméstica y sexual, violación en el matrimonio, acoso sexual, acoso político, división sexual del trabajo, derecho a decidir sobre nuestro propio cuerpo, aborto, derechos sexuales y reproductivos, subjetividades emancipadas. A esta expresividad se han ido añadiendo otras categorías de análisis, como las aportadas por las economistas feministas con sus análisis de la economía desde la ética del cuidado, los aportes de las ecofeministas abriendo nuevos epistemes y nuevas dinámicas de acción, en donde la defensa del ecosistema-madre tierra se acerca a las nuevas exigencias de vida actuales.

De esta manera, actualmente, desde una multiplicidad de luchas y resistencias se ha abierto una profunda desobediencia epistémica que recupera nuevos imaginarios, complejizando y enriqueciendo no solo los horizontes de referencia de los feminismos, sino impactando a la visión dominante del mundo, los contenidos de la academia, de la vida cotidiana, de la sociedad y la política y, sin duda, el modelo económico vigente. Es la producción de conocimientos, visiones del mundo, creencias, imágenes, símbolos que históricamente han sido reprimidos e invisibilizados o folclorizados para asegurar la valía del conocimiento producido desde una sola vertiente: la occidental; evidenciando así la estrecha relación existente entre conocimiento y poder. Boaventura de Sousa Santos (2010) lo expresa como violencia epistémica, fascismo epistemológico, epistemicidio, «cuya versión más violenta fue la conversión forzada y la supresión de los conocimientos no occidentales llevada a cabo por el colonialismo europeo y que continúa hoy bajo formas no siempre tan sutiles».

Así, categorías como Buen Vivir —Sumac Kamaña (aymara) o Sumak Kawsay (quechua)— descolonización, despatriarcalización, interculturalidad crítica e interseccional, territorio, cuerpo-territorio, son algunas de las conceptualizaciones que constituyen un nodo de significantes críticos a las formas de reflexión previa sobre la realidad de la región (y no solo) y de los movimientos de mujeres y feministas que posicionan múltiples otras perspectivas. Son categorías iluminadoras de aquello no enunciado, y que también están en disputa no solo con los poderes establecidos y su marca occidental, sino también con las persistentes resistencias y cegueras sexistas que pueden contener en sus propias cosmovisiones y prácticas cotidianas.

En breve, proponemos una forma de producir conocimiento en constante movilización, que vaya articulando diferentes tiempos, espacios, procesos. Desde esta perspectiva, el presente no está constituido por contenidos unívocos, sino abierto a las posibilidades de contenido. En este proceso, la subjetividad es parte constitutiva de este conocer y de las prácticas en la estructuración de lo social (Paredes, 2014, citando a Zemelman).

Las categorías son sujetos en disputa en cuanto a sus sentidos y alcances y son expresión de confrontaciones políticas. Una lucha significativa de las feministas bolivianas se ha dado en torno al concepto de despatriarcalización, frente a un Viceministerio de Descolonización donde no había ninguna mirada de género, ni cuestionamiento antipatriarcal. Su consigna «Sin despatriarcalización no hay descolonización» dio certeramente nombre a aquello —nuevamente— ninguneado, abriendo una potente categoría de análisis que potencia el sentido de las luchas en todos los niveles. Y rescató los procesos de descolonización de la apropiación estatal para devolverle su contenido también de disputa desde los movimientos sociales.

También hay disputas sobre contenidos y alcances del Buen Vivir. Este concepto, propio de la cosmovisión andina, puede ofrecer una alternativa a la lucha contra el paradigma capitalista patriarcal colonial dominante. Alerta sobre los riesgos de la reducción del desarrollo al crecimiento económico, de considerar a los individuos como entes aislados e independientes entre sí, afirmándose como los únicos sujetos de derecho, negando los de la naturaleza, al restablecimiento de un ambiente social, político y ecológico que rescate elementos de una democracia comunitaria.

No podemos acercarnos a estas nuevas perspectivas con vocación de totalidad, pues no necesariamente dan lugar al reconocimiento de las diferencias y aportes de las diversidades, en este caso las mujeres, a este Vivir Bien. Tampoco pretender una comparación binaria entre la cultura indígena versus la cultura occidental como si fueran totalidades, subsumiendo todos los matices y las diferencias de contextos socioculturales concretos (Celiberti, 2010). Es decir, el Buen Vivir, su contenido múltiple, debe recuperar la experiencia social de las mujeres, de las disidencias sexuales, de aquellas personas y colectivos que, desde sus diferentes perspectivas culturales o dentro de una misma cultura, siguen enfrentando discriminación.

Surgen también nuevas epistemologías con significados transgresores que van recuperando y revalorando formas de enunciación ninguneadas o inexistentes, aunque su valía histórica es potente y en el momento actual comienzan a ser iluminadoras de un sentido diferente de los lugares de existencia, confrontando así la violencia epistémica que las ha mantenido históricamente subordinadas. Por ejemplo, el derecho a autonombrarse genera otras claves geopolíticas, recusando categorías vistas como impuestas y encontrando otras que den mayor cuenta de la realidad negada y que expresan posicionamientos políticos, históricos y epistemológicos. Es el caso del uso recuperado del Abya Yala¹⁰ (tierra madura, floreciente, en la lengua quiché), aludiendo a una perspectiva geopolítica diferente a la forma en que los colonizadores definieron la constitución de América Latina. El feminismo de Abya Yala, dice Gargallo (2014), es el primer paso hacia la escucha de ideas que se producen desde sistemas políticos y teorías del conocimiento no occidentales, por feministas que hablan cualquiera de las 607 lenguas no coloniales sobrevivientes en nuestra América.

Una dimensión central de análisis y de lucha feminista en América Latina por reconocimiento han sido los derechos del cuerpo. Dimensión transgresora e irreverente, que, al posicionar los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres y la disidencia sexual, así como el derecho a una vida sin violencia, sin hambre, sin desprecio del color de la piel, ha ampliado infinitamente su transgresión y significados, convirtiéndose en un núcleo de sentido: los feminismos indígenas, especialmente el feminismo comunitario, entre ellas más visiblemente Julieta Paredes y Lorena Cabnal, aportan a esta transgresión ofreciendo una mirada al cuerpo desde otros lugares de enunciación y resistencia, enriqueciendo enormemente su alcance.

La consigna «nuestro territorio cuerpo-tierra» expresa la forma en que las mujeres indígenas se apropian, transforman, le dan mayor significado a la lucha por los derechos del cuerpo y por la defensa del territorio, el cual está dramáticamente amenazado por el despojo, el extractivismo y las migraciones forzadas (Cabnal, 2013).

¹⁰ La identificación —construcción de Abya Yala como recurso descolonizador— es amplia entre varias de las más connotadas feministas indígenas, entre ellas Lorena Cabnal, Julieta Paredes, Gladys Tzul, Aura Estela Cumes, Berta Cáceres (asesinada), Gladys Vila, entre varias otras.

En este acercamiento, el territorio es visto como unidad ecológica en la cual se desarrolla la vida, donde se organiza la vida cotidiana, y donde sobrevive gracias a los bienes comunes de la naturaleza, como el agua, la tierra y el aire.

El territorio es así el espacio donde los cuerpos habitan, establecen sus relaciones, organizan su vida cotidiana, y también, a su vez, ha sido violentado y dominado desde la Colonia, y sigue estando violentado por el modelo de desarrollo capitalista neoliberal, dejando cuerpos desterritorializados (por el extractivismo, por las migraciones, por la expulsión de sus tierras, etc.). Y esos cuerpos no siempre son defendidos en los procesos de defensa de los territorios (Cabnal), pues también en esos territorios históricamente han experimentado violencias devenidas del «entronque patriarcal» (la perversa alianza entre el patriarcado ancestral y el patriarcado colonial).

Una frase de uno de los carteles en movilizaciones de feministas indígenas resume este proceso: «El patriarcado le hace a nuestro cuerpo lo que las economías extractivistas les hacen a nuestros territorios».

A su vez, la vertiente de las feministas afrodescendientes ha tenido un aporte sustancial, al recuperar y visibilizar la raza como el eje olvidado en los feminismos previos. Ya a mediados de los 90, Sergia Galván, feminista afrodominicana, decía que «la cuestión étnico-racial ha sido vital desde la perspectiva de las cuotas de participación, de inclusión en algún taller, de concesiones a ciertos reclamos. Jamás como un compromiso político frente al carácter racista en que se ha sustentado nuestro quehacer feminista». Esta omisión tuvo otras consecuencias políticas y teóricas: «La identidad genérica adquiere una supremacía o prioridad sobre las otras identidades dejando de lado la relación dialéctica que se establece entre ellas» (Galván, 1995).

Otra expresión de estos cambios epistémicos, con un nuevo lenguaje para autonombrarse, también los posicionó hace casi tres décadas Leila González (feminista negra brasilera y una de las primeras en colocar la importancia de la interrelación entre racismo, sexismo y clasismo en la vida de las mujeres) con el concepto de *amefricanidad*, denunciando la palabra «latinidad» como eurocentrista al dejar de lado o subestimar o descartar las dimensiones afros e indígenas en la construcción de las Américas. Años después, Sueli Carneiro, otra lúcida feminista afrobrasileña, llamaba a «ennegrecer» el feminismo, con los aportes, las luchas, las realidades de las mujeres negras; y al mismo tiempo,

feminizar las miradas de los movimientos negros (Carneiro, 2002) —extendiéndose luego esta apuesta a otras similares, tales como indigenizar y transexualizar los feminismos— dando cuenta de las diversas matrices que despliegan otra cartografía de luchas y resistencias y dando más clara evidencia del carácter pluricultural, plurisexual y multiétnico de la región.

O cómo, desde la palabra *doloridad*, que se convierte en categoría epistémica, Vilma Piedade, feminista afrobrasileña, aporta una forma de hablar desde el dolor de la subordinación. Doloridad por hablar desde las sombras, por ser palabra silenciada dentro y fuera de nosotras. Es un dolor provocado en todas las mujeres por el machismo. Sin embargo, dice Vilma, «cuando se trata de nosotras, mujeres negras, hay un agravio en ese dolor, cual es el dolor causado por el racismo. Y ese dolor es negro». Ahí es donde entra la raza. Y entra el género. Y entra la clase.

Esta mirada deja entrever la exigencia de articular la raza, la clase y el género, pero no es una simple articulación, sino más bien una disputa por reconocimiento, por deconstrucción del poder que cada una de estas realidades conlleva a su interior y entre ellas mismas. Por eso, para Vilma, la sororidad une, hermana, pero no es suficiente. En este proceso de conexiones posibles «sale la sororidad y entra la doloridad» (Piedade, 2017). Y desde allí tenemos que impulsar los entendimientos.

La perspectiva intercultural

¿Cómo seguir avanzando en entendimientos de experiencias, visiones, cosmovisiones diferentes y muchas veces desiguales en su forma de reconocimiento y expresión por las cuotas de poder que conllevan?

De Sousa Santos nos ofrece la teoría de la traducción. Para él, si no existe un principio único de transformación social, ni agentes históricos únicos para llevarla adelante, la multiplicidad de formas y agentes de lucha, con sus estrategias de resistencia, son los que pueblan los horizontes de cambio y esa es su riqueza, no siempre manifiesta. Lograr que estas diferentes luchas e iniciativas sean mutuamente inteligibles es lo que Boaventura llama la teoría de la traducción, sobre la base de vasos comunicantes entre diferentes conocimientos, saberes y prácticas sociales, evitando que una forma de conocimiento pueda

subordinar, absorber o desconocer las otras formas de conocimiento con las que interactúa.

Para Walsh (2012), la interculturalidad —para recuperar su significado transgresor, que lo diferencia del multiculturalismo— no puede desligarse de las geopolíticas del lugar, en este caso, del lugar fronterizo, subalterno. Surge de la resistencia de las comunidades afrodescendientes e indígenas frente a la modernidad/colonialidad como un proyecto de transformación social, económica, política y cultural que incorpora múltiples miradas, pluridiversas orientadas a la construcción de procesos socioeconómicos y políticos alternativos.

Walsh añade otra dimensión al hablar de *interculturalidad epistémica*, que no es lo mismo que un conocimiento intercultural, interesado en el diálogo y encuentro de cosmovisiones diversas; aunque esta es una práctica importante, de lo que se trata, sin embargo, es de «analizar el lugar que ocupan los conocimientos, los supuestos de los que parten. Dónde y con qué audibilidad se ubican, cómo son valorados o despreciados» (Walsh, 2012).

Es decir, estamos frente a la urgencia de desenredar el *nudo* existente entre conocimiento y poder. Nudo persistente, cuyo abordaje puede darse separando drásticamente sus conexiones, o puede darse, como sugiere Kirkwood, ubicando los nudos como tronco, planta, crecimiento, que obliga a la totalidad, a una nueva geometría, a un despliegue de las vueltas en dirección distinta, mudante, cambiante, pero esencialmente dinámica. A través de los nudos feministas vamos conformando la política feminista: «Los nudos, entonces, son parte de un movimiento vivo».

Para desenredar este nudo, el reto no es solo visibilizar las nuevas categorías que van surgiendo desde los múltiples posicionamientos políticos y epistémicos. Es lograr ubicar qué dimensiones de poder conllevan o desarticulan y cómo deconstruirlas permanentemente. Ello abre un sistema de crítica permanente, produciendo cambios de lenguaje categorial a medida que vamos enunciando las nuevas formas de opresión y subordinación y nuevas categorías de resistencia, produciendo nuevos lenguajes.

Finalmente, termino con una referencia a la perspectiva de los Feminismos del Sur, la que nos da el espacio para recuperar, desde la revuelta, lo que se puede expresar hoy con la fuerza de las transformaciones epistémicas tenidas, pues aporta la posibilidad de (re)valorar las prácticas de conocimiento de los que

viven o buscan vivir más allá de la racionalidad moderna occidental, valorando «los aportes políticos, epistémicos, éticos, teóricos, de vida, de aquellos que han dado sustento a rebeliones, resistencias, patrones de movilización insurreccional y movimientos antisistémicos, antipatriarcales, antirracistas, antiimperialistas en diferentes momentos y partes del mundo» (Leyva, 2015).

Y entonces, todo este bagaje epistémico-político es un aporte de los feminismos —como movimiento diverso, activo y pensante— a las Ciencias Sociales.

Referencias bibliográficas

- Anzaldúa, Gloria (1999) *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. Aunt Lute Books. Segunda edición.
- Borsani, María Eugenia (2012). Contornos decoloniales. En Edgardo Datri (coord.). *Convivio/2 Descolonización de los Derechos Humanos*, Ed. Miño y Dávila.
- Cabnal, Lorena (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. ACSUR.
 - (2013) «Defender un territorio de la minería sin defender a las mujeres de la violencia sexual es incoherencia». *diagonalperiodiconet*, 23 de mayo de 2013. <https://www.diagonalperiodico.net/global/defender-territorio-la-mineria-sin-defender-cuerpos-mujeres-la-violencia-sexual-es>
- Carneiro, Sueli (2002). «Una deuda de sangre». En *Campaña contra los Fundamentalismos, lo Fundamental es la gente*. Articulación Feminista Marcosur. <https://www.mujeresdelsur-afm.org/>
- Celiberti, Lilian (2010). *Feminismos Polifónicos, interculturales y dialógicos. «El Buen Vivir» desde la mirada de las mujeres*. Trabajo presentado en el Congreso Internacional Las Políticas de equidad de género en perspectiva: Nuevos escenarios, actores y articulaciones. Área de Genero, sociedad y política. Flacso Argentina.
- Curiel, Ochy (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Nómadas (Col)*, núm. 26, 2007, pp. 92-101, Universidad Central, Bogotá (Colombia). <https://www.redalyc.org/pdf/1051/105115241010.pdf>
- De Sousa Santos, Boaventura (2010). *Para descolonizar occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Ed. Prometeo Libros.
- Flores Flores, Juliana (2007). Tácticas de des-sujeción: disenso, subjetividad y deseo en los movimientos sociales. Relaciones de género en la red «Proceso de Comunidades Negras» del Pacífico colombiano. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, núm. 12, otoño, 2007, pp. 397-402. Universidad Autónoma de Barcelona Barcelona (España).
- Freire, Paulo (2004). *Pedagogía de la Autonomía*. Paz e Terra SA.
- Galván, Sergia (1995). El mundo étnico-racial dentro del feminismo latinoamericano. *Fempres. Cuadernos África América Latina N.º 19*. https://sodepaz.org/wp-content/uploads/images_sodepaz_ant/pdf/revista019/04_mundoetnico.pdf
- Gargallo, Francesca (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Editorial Corte y Confección. <https://francescagargallo.files.wordpress.com/2014/01/francesca-gargallo-feminismos-desde-abya-yala-ene20141.pdf>

- Gómez, Marcela (2011). Feminismo y modernidad/colonialidad: entre retos de mundos posibles y otras palabras. *Revista En Otras Palabras. / Rehaciendo saberes*. Universidad Nacional de Colombia.
- Gramsci, Antonio (1987). El Estado y la política. Análisis de situación y relaciones de fuerza. En Antonio Gramsci. *Notas sobre Maquiavelo sobre política y sobre el Estado moderno*. Juan Pablos Editor.
- Kirkwood, Julieta (1986). *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso Chile).
- Kristeva, Julia (2000). *El porvenir de una revuelta*. Editorial Seix Barral. Colección Nuevo Ensayo.
- Lamus, Doris, (2009). Mujeres negras/ afrocolombianas en los procesos organizativos en Colombia. Un aporte al estado del debate, *Revista Reflexión Política, año 11, No. 21, junio*, pp. 108-125, IEP-UNAB, Colombia.
- Leyva, Xochitl (2015). Breve introducción a los 3 tomos. *Prácticas otras de conocimiento. Entre crisis, entre guerras. Tomos I, II, III*. Colección Conocimientos y prácticas políticas. Editorial Retos.
- Lugones, María (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa num. 9*. Colombia.
- Maccioni, Laura (2001) «Nuevos significados de «política», «cultura» y «políticas culturales» durante la transición a la democracia en los países del cono sur». En Ponencias para la 3ra. Reunión del GT Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO): «Prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder», 29, 30 de noviembre y 1 de diciembre del 2001, Caracas.
- Paredes, Juan Pablo (2014). El Presente Potencial y la Conciencia Histórica: Realidad Social, Sujeto y Proyecto. A la memoria de Hugo Zemelman Merino. *Polis. Revista Latinoamericana, Volumen 12, N° 36*, Universidad Diego Portales, Santiago, Chile.
- Piedade, Vilma (2017). *Doloridade*. Editora NOS. Colección Conceitos. Cámara Brasileira do Livro.
- Quijano, Aníbal (2005). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Edgardo Lander (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Flacso.
- Restrepo, Alejandra (2012). Claves metodológicas para el estudio del movimiento feminista de América Latina y El Caribe. En Norma Blázquez, Fátima Flores, Maribel Ríos (coords.). *Investigación Feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. Colección Debate y Reflexión. UNAM.
- Segato, Rita (2014). *Las nuevas formas de la guerra en el cuerpo de las mujeres*. Ed. Tinta Limón y Pez en el Árbol.
- Walsh, Catherine (2004). Geopolíticas del conocimiento, interculturalidad y descolonización. *Boletín ICCI-ARY Rímay, Año 6, No. 60*.
- (2012). *Interculturalidad crítica y (de) colonialidad*. Editorial Abya Yala.

- Weckner, Jurema (2005). De lalodès y Feministas. Reflexiones sobre la acción política de las mujeres negras en América Latina y El Caribe. *Nouvelles Questions Féministes*. Vol, 24- 112.
- Zavaleta, René (1986). *Lo Nacional-Popular en Bolivia*. Editorial Siglo XXI.
- Zemelman, Hugo (2011). Implicaciones epistémicas del pensar histórico desde la perspectiva del sujeto. *Revista Desacatos*, núm. 37. CIESAS.
 - (2013). Lecciones teórico-políticas de la Coyuntura en Chile (1970-1973). *Teuken Bidikay Vol. 4 N° 4*. e-ISBN 2619-1822 Medellín.
 - (2015). *Pensar teórico y pensar epistémico: los retos de las ciencias sociales latinoamericanas*. Instituto de pensamiento y cultura de América Latina (IPECAL). <https://repository.unad.edu.co/bitstream/handle/10596/5564/Documento7.pdf;jsessionid=D19DFE4F17FA4ED6FEFEB693400C3638jvm1?sequence=1>

Jóvenes en las plazas aledañas al Congreso Nacional de Buenos Aires participan de la gran movilización del pañuelo verde el 13 de junio de 2018. Dos años después, lograban la aprobación de la ley de interrupción voluntaria del embarazo en la Argentina.



La democracia como locus feminista en América Latina¹¹

2019

El surgimiento y la expansión de los movimientos feministas ha sido la revolución más importante del siglo XX (Larguía y Dumoulin, 1971), contribuyendo decisivamente a ampliar los estrechos límites democráticos de las sociedades y los Estados latinoamericanos. Sin embargo, la democracia consagrada en los inicios de la modernidad como forma de gobierno tiene una deuda con las mujeres, al no expandir para ellas —y para todas las y los que difieren del imaginario ciudadano presentado como universal: hombre, propietario, blanco, occidental, heterosexual— los principios de igualdad y libertad.

Este olvido nutrió históricamente las demandas y las luchas de las mujeres por el acceso a la igualdad, a la educación, a las ocho horas de trabajo, a los espacios públicos, al voto, etc. En América Latina, los movimientos feministas y de mujeres han sido históricamente fuerzas democratizadoras. Las luchas por la recuperación y ampliación de la democracia se dieron al unísono de las luchas por la ampliación de la ciudadanía de las mujeres.

Estas luchas feministas recorren el siglo XX respondiendo a las exigencias y carencias democráticas de los contextos en los que les toca vivir: interpelando y disputando sentidos teóricos, políticos y epistemológicos, cuestionando los paradigmas tradicionales, colocando al debate nuevos alcances y horizontes democráticos, evidenciando la interrelación entre lo público y lo privado, la división sexual del trabajo, levantando profundas críticas al concepto de representación de las democracias electorales, introduciendo nuevas y radicales dimensiones de lucha, como el cuerpo y la sexualidad en su dimensión de poder y en su contenido político.

¹¹ Esta es una reflexión sobre democracia en América Latina y la construcción de las ciudadanías que se nutre de los aportes que han posicionado la teoría feminista y su práctica política como expresión de un movimiento social.

La acción abre el espacio: brevísima introducción histórica

Desde fines del siglo XIX son muchas las expresiones feministas, iniciales, pioneras, que centran sus luchas en ampliar la casi inexistente ciudadanía de las mujeres. Las principales demandas en este periodo son por el acceso a la educación, conquistado lentamente a lo largo del siglo XX. Será, sin embargo, en los primeros años de este, donde podemos ubicar lo que se conoce como la primera ola de los feminismos latinoamericanos. La lucha por el sufragio femenino fue un eje central de sus movilizaciones, pero no el único: desde el comienzo expandieron sus horizontes hacia la solidaridad con mujeres de diferentes condiciones sociales, por la defensa de los derechos de las mujeres trabajadoras en la ciudad y en el campo, en las luchas agrarias, etc., así como hacia las luchas históricas del movimiento obrero por la jornada de ocho horas.

Con evidente capacidad de organización, durante las tres primeras décadas del siglo XX las mujeres latinoamericanas lograron crear organizaciones autónomas de carácter social y político enfocadas en las luchas por los derechos cívicos y culturales, con diferentes estrategias en los diferentes países de la región¹². En

¹² En Argentina, en 1910 se da el Primer Congreso Feminista y en 1918 se funda la Unión Feminista Nacional (1918). En Perú, María Jesús Alvarado lanza el primer manifiesto de «El feminismo peruano», en 1911. En Uruguay, María Abella de Ramírez crea, en 1911, el primer grupo feminista: la «Sección Uruguaya» de la Federación Femenina Panamericana. Varios años antes, las mujeres anarquistas habían formado Sociedades de Resistencia de lavanderas, planchadoras y costureras, destacadas por María Collazo en el periódico *La Batalla*. En 1916, por iniciativa de una de las más importantes feministas, Paulina Luisi, se funda el Consejo Nacional de Mujeres, «integrado por varias asociaciones federadas que enviaban sus delegadas y funcionaban en base a comisiones especializadas en distintos temas. Finalmente, en 1919 se creó la Alianza Uruguay por el Sufragio Femenino, derivada de una comisión del Consejo Nacional de Mujeres», que publicaba la revista *Acción Femenina*. En México, el contexto de la Revolución (1911-1920) fue decisivo para la realización del Primer Congreso Feminista, realizado en Mérida en 1917, donde miles de mujeres indígenas, campesinas, obreras y de capas medias levantaron una plataforma de lucha por los derechos de las mujeres. «Se abordaron temas considerados tabúes en aquella época como el aborto y la prostitución, el amor libre y el divorcio. Las campesinas cuestionaron el Código Agrario, que establecía prioridad para los hombres en la dotación de tierras sobre la mujer en las mismas condiciones, es decir, jefe de familia». También del seno de las organizaciones sociales y culturales de mujeres surgieron los primeros partidos feministas, como el Partido Femenino Republicano, fundado en Brasil en 1910, dirigido por la profesora Leolinda de Figueiredo Daltro, que proclamaba «la emancipación de las mujeres brasileñas» defendiendo, específicamente, «que los cargos públicos estuviesen abiertos para todos los brasileños, independientemente del sexo». También el Partido Feminista Nacional, creado en Argentina en 1919. En Chile, Amanda Labarca fundó el Consejo Nacional de Mujeres en 1919 y se fundó el Partido Cívico Femenino; desde la vertiente proletaria se forman los Centros Belén de Sárraga; y en 1936 se forma el MENCH (Movimiento de Emancipación de las Mujer Chilena). En Cuba, a inicios de la década de los 20, se fundó el Club Femenino

algunos países llegaron también a formar partidos feministas. Muchas de estas iniciativas y movimientos tuvieron también interacción tanto en América Latina como a nivel global, con otras organizaciones similares (Vitale, s/f).

Una de las feministas que hace claramente explícita esta lucha por la ampliación de las ciudadanía femeninas es María Jesús Alvarado, quien en su manifiesto «El feminismo peruano», en 1911, reclama, además del acceso a la educación para desarrollar el intelecto de las mujeres, el darle acceso a los empleos públicos y profesionales liberales para que puedan subsistir por sus propios esfuerzos, mejorando su condición económica y social. Exige los mismos derechos civiles que al varón, reclamando derechos para las mujeres casadas, con la finalidad de que rompan la dependencia del esposo. Y exige se le otorguen los «derechos políticos para poder intervenir directamente en los destinos nacionales, como miembro inteligente y apto que es del Estado» (Ministerio de la Mujer y Desarrollo Urbano, 2011).

Luego de un aparente silencio, hacia fines de los 60 y a lo largo de la década de los 70 del siglo xx, surge lo que se conoce como la segunda ola de los feminismos latinoamericanos. Los contextos de su origen como movimiento feminista fueron también su marca: el resurgimiento de los feminismos en América Latina. Este periodo estuvo signado por las luchas por la recuperación democrática, confrontando dictaduras y autoritarismos reinantes en ese momento en la mayoría de los países de la región, posicionando a los feminismos como tendencias radicalmente democratizadoras de la sociedad y de la política.

En los inicios de este despliegue movimientista, podemos distinguir algunas vertientes básicas (Villavicencio, 1992) que expresaban la forma heterogénea, específica y diferente en que las mujeres construyeron identidades, intereses,

para los derechos igualitarios de la mujer; en 1928 se creó la Unión Laborista de Mujeres para resistir a la dictadura de Machado y luego la Alianza Sufragista. En Ecuador, el grupo «Rosa Luxemburgo», integrado por trabajadoras agrícolas, participó activamente en la primera huelga general de Guayaquil en 1922; en 1920 se organizó el Frente Femenino Anticlerical y la Alianza Femenina, dirigida por Nela Martínez. En Bolivia fue fundada, en 1927, la Federación Obrera Femenina de La Paz. En Argentina, las mujeres anarquistas y socialistas promovieron las primeras organizaciones de mujeres, cuyos objetivos eran la emancipación civil y política de la mujer, la elevación de su nivel cultural y el derecho a percibir igual salario que el hombre por el mismo trabajo. Luego se creó la Liga de los Derechos de la Mujer, presidida en 1922 por Julieta Lanteri Rensha. En Venezuela, las mujeres combatieron a la dictadura de Gómez a través de la Agrupación Cultural Femenina (1934); en Puerto Rico se fundó, en la década de los 20, la Asociación Feminista Popular, presidida por Franca de Armiño, líder tabaquera de la Federación Libre de Trabajadores.

teoría, nuevos paradigmas y aportes a la democracia: la vertiente feminista propiamente dicha, cuya militancia previa se dio básicamente desde las izquierdas, inició un acelerado proceso de cuestionamiento de su ubicación en los arreglos sexuales y sociales en los partidos políticos y en la sociedad, extendiéndose a una lucha por cambiar las condiciones de exclusión y subordinación de las mujeres en lo público y en lo privado; la vertiente de mujeres urbano-populares, o más ampliamente de mujeres que iniciaron su actuación en el espacio público, a través de la politización de sus roles tradicionales, confrontándolos y ampliando sus contenidos hacia el cuestionamiento de lo privado; y la vertiente de las mujeres adscritas a los espacios más formales y tradicionales de participación política, como los partidos políticos y sindicatos, las que a su vez comenzaron un amplio proceso de cuestionamiento y organización autónoma al interior de estos espacios de legitimidad masculina por excelencia. En las décadas siguientes, estas vertientes se multiplican, desde expresiones étnico-raciales, sexuales, generacionales, etc., reflejando las variadísimas formas y los múltiples espacios desde donde las mujeres enfrentan sus malestares, desarrollan propuestas y van perfilando sus identidades. La pluralidad social, cultural, étnica y geográfica de la región latinoamericana queda plasmada en estas vertientes, influyendo en el desarrollo y el perfil que van tomando las actoras sociales e inaugurando nuevos escenarios y horizontes democráticos

A lo largo de los 80, muchas veces en torno a las luchas antidictatoriales, la resistencia se traslada al ámbito cotidiano, produciéndose una politización de lo privado que posiciona otras dimensiones en el quehacer político, no percibidas ni reconocidas previamente. Las madres de la Plaza de Mayo son la expresión más paradigmática de este proceso: desde su rol tradicional materno confrontan abiertamente a la dictadura militar argentina y exigen públicamente, en forma tenaz e incansable, la recuperación de sus hijos e hijas¹³. Esta revolución cotidiana del rol privado tuvo también otras expresiones en la región, con las madres salvadoreñas, conocidas como las Comadres, y con las madres mexicanas, pertenecientes al Comité Eureka, amarradas en cruces frente al Palacio de Gobierno, exigiendo justicia y libertad para sus hijxs. Como señala Maier (2006): «Estas mujeres salieron del enclaustramiento privado llevando la angustia y dolor a las calles, confrontando como encontronazo simbólico a los regímenes autoritarios patriarcales con su petición no negociable de «vivos los llevaron,

¹³ Luego lo harían también las abuelas de la Plaza de Mayo.

vivos los queremos». Y, desde la otra orilla del terror, la del terrorismo civil, las luchas de las mujeres por la democracia tienen una expresión paradigmática en la figura de María Elena Moyano, líder feminista histórica del movimiento popular de mujeres en Perú, asesinada en 1992 por Sendero Luminoso y dinamitada delante de sus hijos.

Estos procesos político-personales produjeron un conjunto de rupturas epistemológicas, ofreciendo nuevas pautas interpretativas de la realidad. Al «politizar» la vida cotidiana, las feministas se hicieron cargo del «malestar de las mujeres» en lo privado (Tamayo, 1997), generando nuevas categorías de análisis, nuevas visibilidades e incluso nuevos lenguajes para nombrar lo hasta entonces sin nombre: violencia de género, acoso sexual, violación en el matrimonio, feminización de la pobreza, etc., son algunos de los nuevos significantes que el feminismo produjo y colocó en el centro de los debates democráticos.

Las formas que fue adquiriendo esta producción y circulación de saberes fue múltiple, poco convencional y, en muchos casos, irreverente. Como narra Kirkwood (1986: 194): «Se realiza una nueva mezcla de política y vida cotidiana. Se ha producido una desclasificación de los códigos, una inversión de los términos de lo importante. La participación se ha hecho acto social, real y concreto».

Así, se multiplicaron producciones individuales, colectivas, libros, artículos, manifiestos, documentos políticos, declaraciones coyunturales, panfletos, boletines, polémicas, crónicas periodísticas, videos, cine, consignas, poemas, expresando el acto de reapropiación de la palabra, del querer saber y del querer comunicar ese saber en clave propia. Se fue alimentando de esta forma el corpus teórico de los feminismos latinoamericanos que en los últimos 50 años han expresado la peculiar combinación de movilizaciones callejeras, subversiones culturales, negociación y presión hacia los poderes oficiales, con la reflexión permanente sobre los avances y las contradicciones de sus prácticas. Todo ello ha iluminado nuevas dimensiones democráticas y, al hacerlo, han producido una revolución del conocimiento y de la forma de hacer política.

Es por ello que, en este concierto de movilizaciones y reflexiones, una consigna, un manifiesto, pueden tener tanto o más impacto que una investigación para el conocimiento y para la acción. Un ejemplo lo ofrecen las feministas chilenas, quienes, en 1983, en su lucha contra la férrea dictadura de Pinochet, extendieron infinitamente la democracia —política y teóricamente— desde una sola consig-

na: «Democracia en el país y en la casa», condensando así un posicionamiento en lo público que incorporaba la política de lo privado, en un terreno tan minado como el del Chile pinochetista, atravesando los límites de todas las democracias realmente existentes y no solo de su ausencia en dictaduras. Esta sola consigna expresaba una teoría radical de democracia y una forma transgresora de hacer política.

También en los 80, los feminismos desarrollaron significativas articulaciones internacionalistas regionales, nutriéndose de los espacios abiertos por los Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe, desde 1981 (inicialmente cada dos años, luego cada tres)¹⁴, que han alimentado hasta hoy (el XIII Encuentro fue en Perú en 2014)¹⁵ esta interacción y la capacidad de confluencia y de articulación. La democracia ha sido uno de los ejes permanentes en estos Encuentros Feministas. Y, desde los 90, las dinámicas de articulación feminista también se comenzaron a dar en lo global, a partir de sus incursiones en los espacios globales, participando y disputando contenidos en las diversas conferencias y cumbres impulsadas por Naciones Unidas, y que fueron de particular importancia para ampliar el horizonte de derechos de las mujeres. Desde la Conferencia de Derechos Humanos en Viena en 1993, de importancia trascendental, donde por primera vez los derechos de las mujeres fueron considerados derechos humanos, pasando por la ampliación de su derecho a decidir en la Conferencia de Población, en El Cairo, en 1994 y, sobre todo en la Plataforma de Acción que dejó la Conferencia de Beijing, en 1995¹⁶, en la que hubo una

¹⁴ Los Encuentros son espacios desde los cuales se construye pensamiento feminista y estrategias de incidencia nacionales, regionales y globales, como el Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra la Mujer, del 25 de noviembre, en homenaje a las hermanas Mirabal, asesinadas por la dictadura de Trujillo, y que se ha convertido en un día de movilización no solo regional, sino global. O la Campaña 28 de septiembre por la despenalización del aborto.

¹⁵ El XIII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (EFLAC), realizado en Lima, en 2014, tuvo como lema orientador «Por la liberación de nuestros cuerpos».

¹⁶ La región latinocaribeña fue la única que confrontó la decisión en Naciones Unidas de colocar, sin consulta, a una mujer del Opus Dei (organización católica altamente fundamentalista), como representante de la región para la Conferencia. En una acción relámpago se logró, en pocos días, colocar a una feminista (yo misma, autora de este ensayo, fui la que asumió esa tarea colectiva). Allí, los feminismos latinocaribeños tuvieron una actuación amplia e inclusiva, con un movimiento potente, articulado, políticamente orientado. Su contribución decisiva fue el haber posicionado el cumplimiento de la Plataforma de Acción aprobada en Beijing (PAM) como un asunto de calificación y profundización de la democracia, al mismo tiempo que desarrolló capacidad de interpelación, diálogo y exigencia de

significativa participación articulada de feministas latinoamericanas. La siguiente Conferencia significativa real y simbólicamente fue la Conferencia Mundial contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, en Durban, Sudáfrica, 2001. De allí en adelante, la crisis de Naciones Unidas, institucional y políticamente, alejó su capacidad de abrir espacios de construcción y afirmación de derechos.

Estas incursiones en lo global implicaron un aprendizaje político de primer orden en lo que comenzaba a ser una nueva forma de relacionamiento con lo público político, incluyendo el Estado. En esa década también comenzaron a ser evidentes las limitaciones de la democracia en contextos crecientemente neoliberales.

A lo largo de los 90 del siglo XX, los feminismos enfrentaron cambios significativos en las dinámicas políticas, económicas, sociales y culturales de la región. El rasgo más significativo fue la generalización de la democracia como sistema de gobierno. A nivel de los feminismos, sectores importantes comenzaron a desarrollar otras formas de existencia, más institucionalizadas, lo que provocó y sigue provocando tensiones. También en esta década comenzaron a expresarse algunas estrategias contestatarias de significativa importancia, abriendo nuevos horizontes de cambio democrático que se expresan con más fuerza y diversidad a lo largo de la primera década del siglo XXI. El levantamiento zapatista, en 1994, en Chiapas, México, produjo un impacto sustancial en el horizonte democrático de América Latina, ya que no solo visibilizó nuevos sujetos, también ensayó otras dimensiones democráticas en la práctica política con su eslogan «mandar obedeciendo». Al interior del movimiento zapatista se formó, además, un potente movimiento de mujeres indígenas con un feminismo propio.

En el siglo XXI, nuevas luchas y nuevas presencias amplían los contenidos democráticos con la exigencia de reconocimiento de la diversidad de identidades y realidades en las vidas de mujeres y hombres. El surgimiento de movimientos alterglobalización, de enorme capacidad movilizadora, así como la inauguración de la primera edición del Foro Social Mundial, en 2001, en Porto Alegre, Brasil, y sus sucesivas ediciones, impactó al conjunto de los movimientos emancipatorios, incluyendo los feminismos, posicionando dos consignas que recuperaban un horizonte de cambio y ampliaban los márgenes de la política democrática

rendición de cuentas a los Estados y gobiernos. La participación en la Conferencia de Beijing también produjo el primer gran quiebre de los feminismos latinoamericanos.

hacia horizontes más utópicos: «Otro mundo es posible» y «No al pensamiento único». Al mismo tiempo, se enriquecía el horizonte democrático por la mayor presencia, visibilidad y audibilidad de nuevos actores: afrolatinos, indígenas, de diversidad sexual, de habilidades especiales, etc., evidenciando otros horizontes culturales, otras cosmovisiones y paradigmas de vida, y aportando a una democracia dialogante e intercultural. Surgieron nuevas teorías y conceptualizaciones buscando dar mayor cuenta de esta creciente complejidad, entre ellas la teoría de la colonialidad o teoría decolonial, evidenciando las continuidades coloniales y su persistencia en las relaciones sociales actuales al hegemonizar la perspectiva occidental, invisibilizando y subordinando otras perspectivas, cosmovisiones y actores en resistencia.¹⁷

La democracia de baja intensidad

Dictaduras, autoritarismos y guerras internas dominaron durante décadas a casi toda América Latina. La recuperación de la democracia, luego de este oscuro periodo, significó un avance sustancial para las ciudadanías. En el caso de las mujeres ha significado el reconocimiento de derechos y la ampliación de dimensiones de su ciudadanía política y civil. Las movilizaciones y propuestas de los movimientos de mujeres y feministas contribuyeron, desde la última década del siglo XX, a generar en los Estados de la región nuevas institucionalidades dirigidas a la igualdad de género, nueva legislación de derechos, en particular las leyes contra la violencia de género, física y sexual, y políticas de afirmación positiva. Algunos países, como Bolivia y Costa Rica, apuestan ya no a las cuotas, sino a la paridad. Mujeres presidentas no son una excepción. Desde las instituciones de mujeres y feministas se han generado iniciativas múltiples como observatorios, mesas de vigilancia, reportes sombra, etc., con una trama asociativa, de redes y articulaciones, a niveles locales, nacionales y en la misma región.

¹⁷ La teoría de la colonialidad/modernidad tiene su origen en pensadores latinoamericanos, uniéndose así a la larga tradición de teorías críticas desde América Latina. Para Anibal Quijano, impulsor de esta teoría, la colonialidad es la lógica cultural del colonialismo, un tipo de herencias sociales que persisten y se multiplican, incluso aunque el colonialismo haya terminado en América Latina hace más de 500 años. Esta lógica cultural, eurocentrista, estructural y simbólica prácticamente le otorga superioridad a la civilización europea como modelo a seguir tanto en su forma de desarrollo como en su clasificación jerárquica sobre la validez de los actores y actoras. En esta concepción civilizatoria, la raza (y el género, como argumentan las feministas decoloniales) serán centrales para ordenar las jerarquías sociales y sexuales en el marco de los ejes modernidad-colonialidad.

Sin embargo, a pesar de estos avances hacia nuevos contenidos ciudadanos, existen tremendos déficits democráticos que se expresan en una creciente exclusión social y en una creciente e inaceptable polarización en la redistribución de la riqueza, que hace a América Latina, según datos de Naciones Unidas, el continente más inequitativo. Junto con esta dramática realidad, se dan otras amenazas desestabilizadoras que traen fenómenos como la corrupción, el narcotráfico, la inseguridad social y la falta de transparencia. Todo ello ha producido democracias aún frágiles o «de baja intensidad» (De Sousa, 2006), y un desencanto creciente de las ciudadanías frente a las democracias realmente existentes y frente a los riesgos de la pérdida de dimensiones ciudadanas ya conquistadas.¹⁸

Estas democracias de baja intensidad enfrentan, en el siglo XXI, un conjunto de trampas democráticas que impactan a mujeres y hombres, pero de manera particular a las mujeres. Una de ellas es la creciente tensión entre mercado y ciudadanía o, en términos más amplios, entre democracia y desarrollo económico. En el actual modelo económico capitalista neoliberal, la ciudadanía es valorada como acceso al consumo y no por ser portadora de derechos, acentuando el riesgo de que lo público no sea el espacio primordial de la ciudadanía, sino el mercado, debilitando aún más los vínculos sociales colectivos (Lechner, 2006). Y, en el caso de las mujeres, invisibilizando aún más su aporte en los ámbitos reproductivos, cotidianos, porque se asume que no obedecen ni a los intereses del mercado ni a los intereses de la política.

Alimentada por esta lógica, que conlleva también una profunda lógica de exclusión y discriminación, otra de las trampas está dada por la forma en que la perspectiva hegemónica, imperante hoy sobre democracia y ciudadanía, ha obviado las consecuencias políticas, subjetivas y paradigmáticas de la diversidad y las consiguientes diferencias de acceso al poder y los recursos, no solo en la relación entre mujeres y hombres, sino también con respecto a las diferencias en clase, raza, etnia, orientación sexual, identidad de género, capacidades especiales, etc., negando así múltiples, persistentes e invisibles formas de exclusión. Esta realidad lleva a la feminista afrobrasileña Sueli Carneiro (2002) a hablar

¹⁸ Retrocesos que evidencian que aquello que creíamos irreversible puede fácilmente desvanecerse, como lo muestra el persistente e irresuelto conflicto democrático que vive Honduras después del golpe de Estado, o como lo ocurrido en Nicaragua, cuyo gobierno derogó la ley de aborto más antigua de América Latina y persiguió judicialmente a nueve feministas.

de la existencia de una «conspiración del silencio» que niega y naturaliza el racismo, el sexismo, la exclusión. Esta conspiración del silencio es confirmada por algunos cuadros que ofrece el Latinobarómetro para el periodo 1997-2007 (Cepal, 2010), evidenciando que la mendicidad de la población afrodescendiente e indígena fue exponencialmente mayor que el resto de la población en los diferentes países. Igualmente, evaluaciones de los avances de Beijing+15 evidencian que los índices mayores de exclusión se concentran en las mujeres de las poblaciones indígenas y afrodescendientes del continente.

Ha habido también cambios significativos en la orientación de los Estados (Bareiro y Soto, 2007), debilitados en su rol de otorgar y administrar los derechos ciudadanos al debilitarse los alcances de su autonomía, y al ver menoscabado también su rol de mediador de la conflictividad social, modificando el contenido de su accionar democrático y sus ámbitos de incidencia, al restarle capacidad y fuerza tanto para abordar y decidir sobre los asuntos macro (las migraciones o la sobrevivencia del planeta), como para atender las preocupaciones vividas como centrales por la ciudadanía en su cotidianidad.

En el caso de los avances de las mujeres, por ejemplo, en el derecho a una vida sin violencia (en este momento en toda América Latina existen legislaciones, en algunos países, muy avanzadas, de violencia contra la mujer), es evidente la parcialidad e insuficiencia de lo ganado. La violencia contra las mujeres no solo es visible y persistente. Han seguido surgiendo nuevas dimensiones de violencia como la de *acoso político*, ahora convertida en ley en Bolivia, exigida por las congresistas y ministras bolivianas ante los casos de asesinato de funcionarias estatales, demanda que comienza a extenderse y ser parte de las luchas feministas para su consagración normativa en diferentes países de América Latina. Igualmente, una nueva dimensión de violencia, el feminicidio (Lagarde, 2005)¹⁹, se ha convertido en una realidad aterradora en la mayoría de los países de la región. Los avances en derechos sexuales han sido mínimos²⁰. Los derechos

¹⁹ El feminicidio da cuenta de una nueva modalidad de recrudecimiento de las violencias contra las mujeres hasta llevarlas a la muerte. La evidencia de este fenómeno comenzó en Ciudad Juárez-México, al detectarse que, entre 1999 y 2005, más de 6.000 mujeres y niñas fueron asesinadas. Igualmente, en Guatemala se detectaron 2.857 asesinatos de mujeres entre 2000 y 2006. Se considera también que el feminicidio es un «crimen de Estado», porque el Estado, al no facilitar las investigaciones, se convierte en cómplice por inacción, y ejerce y favorece la impunidad. En este momento, esta violencia está presente e investigada en muchos otros países de la región.

²⁰ El derecho al aborto en América Latina y el Caribe solo está conquistado en Cuba, Guyana, Puerto Rico,

civiles y políticos ya conquistados tienen también serias limitaciones democráticas. Como lo muestran estudios recientes del Instituto Internacional para la Democracia y la Asistencia Electoral (IDEA) y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), no siempre se cumplen las políticas de afirmación positiva, no llegan las que deberían llegar, no son colocadas en los puestos adecuados para ganar, son hostigadas políticamente, sufren acoso sexual, etc. Y son muy pocas aún las líderes políticas o parlamentarias que expresan la diversidad étnico-racial, cultural y sexual en la región.

Pero hay otras dimensiones aún más problemáticas por su absoluto desigual desarrollo: la ciudadanía económica social es la más devaluada para las mujeres, más aún para las mujeres afrodescendientes, indígenas, rurales, urbano-populares, de habilidades especiales, lo que les resta campo de maniobra para su propia sobrevivencia y su lucha por la expansión de otras dimensiones ciudadanas. En este campo, las mujeres enfrentan grandes obstáculos por su acelerada inserción en el mercado de trabajo sin alterar sus responsabilidades de cuidado, junto con la incapacidad de las políticas públicas para promover responsabilidades compartidas (Montaño y Calderón, 2007), debilitando su conciencia subjetiva de merecedora de derechos, al no percibir el valor de su contribución al trabajo de reproducción social. También los derechos que alimentan su autonomía física son los más resistidos por las fuerzas fundamentalistas y la influencia de poderes «non sanctos» en la política. Igualmente, los derechos a una autonomía sociocultural se enfrentan a los intentos de homogenización de perspectivas y a un racismo sistemático, etc., enturbiado por el mito de la «democracia racial».

Hay complejidades adicionales que trae la ciudadanía en su relación —o falta de relación— con la democracia. En América Latina, la ciudadanía también se ha convertido en un espacio de disputa en sus contenidos y alcances democráticos. En esta disputa, hay momentos y situaciones en las que el énfasis en derechos ciudadanos o en democracia marca la enorme diferencia y puede modificar profundamente el sentido de las luchas. Así ocurrió en el caso paradigmático de Perú, durante el gobierno dictatorial de Fujimori, cuando lo que tenía apariencia de bueno para las mujeres era nefasto para la democracia: mientras, por un lado, se avanzaba en leyes, en institucionalidad estatal hacia las mujeres y reconocimientos ciudadanos, por el otro, esta igualdad se estaba logrando a costa de quitar dignidad a las mujeres, de cambiar el sentido de derechos por la

Uruguay y Ciudad de México (y desde 2021, en Argentina).

dáviva y la caridad, y —mucho más concretamente— por el voto a cambio de alimentos o dinero. O utilizando los derechos del cuerpo de las mujeres para masivas políticas de esterilización forzada. Es decir, igualdad formal lograda a costa de minimizar sus umbrales ciudadanos, sin espacios democráticos donde ejercitarla y expandirla. Lo que reveló dramáticamente que no siempre ciudadanía y democracia son procesos simultáneos. Desde esta constatación, fue evidente la necesidad de una permanente revisión de la construcción y ampliación de los derechos de las mujeres, de manera que ellos no fueran vistos como un dato en sí mismo, sino en relación con la calidad de los procesos democráticos. No ha sido el único caso de deformaciones democráticas: en el siglo XXI hemos vivido la utilización de mecanismos democráticos para golpes de Estado, como el golpe de Estado en Honduras en 2009 y el doloroso caso de Paraguay en 2012. También tuvimos en Lima, Perú, el uso indecente, poco ético, del derecho a la revocatoria para impedir la continuidad del gobierno municipal de la alcaldesa Susana Villarán, por fuerzas claramente antidemocráticas²¹.

Otros cambios más incluyentes y promisorios han sido impulsados por la creciente diversidad de actores visibilizando sus específicas realidades pluriculturales y multiétnicas, que han puesto en evidencia el mito de «nación» unitaria sobre la que se construyó el imaginario estatal en la región, exigiendo así recuperar los «tiempos heterogéneos» al interior de naciones pensadas desde un «tiempo homogéneo y vacío» (Grymson, en Bidaseca, 2010). Algunos países han iniciado cambios profundos en la institucionalidad estatal, como los Estados plurinacionales en Bolivia y Ecuador, procesos que abrieron perspectivas nuevas y también reflexiones y retos, por ejemplo, sobre la armonización de los derechos y la forma en que los derechos de las mujeres son considerados. En Bolivia se instituyó la Oficina de Despatriarcalización dentro del Viceministerio de Descolonización²².

²¹ Susana Villarán fue acusada (y llegó a estar en arresto domiciliario) de recibir fondos de Odebrecht, compañía brasilera que estuvo involucrada en el caso conocido como Lavajato, que protagonizó el escándalo de corrupción en varios países y que, posteriormente, en Brasil derivó en el *impeachment*, proceso de destitución de Dilma Rousseff, presidenta del Brasil, que había sido reelecta para el periodo 2011-2016, pero fue destituida unos meses antes, en mayo de 2016.

²² Esta Oficina de Despatriarcalización fue producto de la presión generada por una muy sugerente campaña de grupos feministas, quienes lanzaron la consigna: «Sin despatriarcalización no hay descolonización». Posteriormente, se agregó «de Despatriarcalización» al nombre del Viceministerio.

Existe también una nueva geopolítica y un conjunto de gobiernos «progresistas» en la región de importancia significativa. Sin embargo, se sostienen también en economías extractivistas, y más de uno (Bolivia, Ecuador, como ya se mencionó, y también en Perú, en la lucha contra la minera transnacional Conga) han tenido conflictos abiertos con comunidades indígenas y campesinas por los intentos de apropiación y destrucción de sus territorios.

Democracia en tiempos de beligerancia

Las disputas por una democracia sustentada en el reconocimiento de derechos a la diferencia cobran un nuevo sentido en el siglo XXI. Según Gilberto Valdés, estas disputas han adquirido «beligerancia política y visibilidad epistemológica» (Valdés, 2009). Beligerancia política porque están disputando las múltiples estructuras de dominación, desde el género, el patriarcado, el racismo, la explotación económica y la destrucción del ecosistema. Y visibilidad epistemológica porque evidencian aquellas dimensiones de la realidad que han sido negadas, folclorizadas o invisibilizadas por la cultura hegemónica, posicionando así otras perspectivas, nuevas miradas y otras cosmovisiones no ancladas en la cosmovisión occidental.

Esta democracia en beligerancia ha comenzado a posicionar nuevas dimensiones no previstas en la perspectiva tradicional de ciudadanía. Como afirma el estudio de la Cepal sobre etnicidad y ciudadanía en América Latina, esta búsqueda actual de ampliación hacia nuevas dimensiones ciudadanas nos obliga a pensar nuevas formas de ciudadanía e inclusión y nuevas representaciones plurales y diversas (Bello, 2004). Así, se han politizado ámbitos de la ciudadanía que antes aparecían relegados a la vida privada, se ha ampliado el horizonte de derechos y las subjetividades ciudadanas, se ha politizado la vida cotidiana; en suma, se han expandido los espacios y las disputas de transformación.

Y los ejemplos son diversos: la dimensión étnico-racial de las ciudadanías, aportada por los movimientos indígenas y afrolatinos, ha posicionado la lucha contra el racismo y la perspectiva de interculturalidad e interseccionalidad como sustancial a las propuestas democráticas. Esta dimensión apela a los derechos de reconocimiento de culturas y cosmovisiones y, en el caso de comunidades indígenas, a la defensa de territorios expuestos al daño ecológico y la expropiación de tierras que trae el capitalismo minero transnacional. Levantan sus

derechos colectivos, evidenciando que las disputas son ahora también por los bienes comunes de la naturaleza, como el agua y el territorio. Las mujeres, además de llevar una disputa al interior de sus propias comunidades por el logro de la paridad, como parte de sus cosmovisiones, resemantizan las prácticas liberales y universalizantes avanzando «[...] desde definiciones de la persona que trascienden el individualismo occidental, desde concepciones de vida digna que van más allá del derecho a la propiedad y desde conceptualizaciones de equidad que incluyen no solo la complementariedad entre los géneros²³, sino entre los seres humanos y la naturaleza» (Millán, 2011).

Igualmente, los contenidos de la dimensión sexual de la ciudadanía han sido un aporte democrático sustancial de los movimientos feministas y de diversidad sexual, al posicionar el reconocimiento del cuerpo como portador de derechos, «cargado de ciudadanía» y, por lo tanto, sujeto político, sujeto de conocimiento y libertad de decisión. Se expresa también como férrea defensa de una de las ganancias históricas más importantes de la democracia: la separación entre el poder político y las instituciones religiosas, lo que significa colocar las religiones en el ámbito de lo privado y, por ende, como expresión de intereses particulares. En palabras del teólogo mexicano Julián Cruzalta (2009): «Un Estado laico no tiene religión, no va a misa, no es creyente, es el que garantiza libertades y derechos de distinta índole, incluyendo la libertad de creencias». Así, el Estado laico devuelve al ámbito de la conciencia de las mujeres la decisión sobre sus derechos reproductivos y sexuales, dándole la información necesaria y habilitándole el ejercicio de su derecho ciudadano a decidir. Todas estas dimensiones están contempladas en la propuesta ante la OEA, de la Convención Interamericana de Derechos Sexuales y Derechos Reproductivos, levantada por los movimientos feministas de América Latina y el Caribe, y cuyo anteproyecto de ley ya está en consulta.²⁴

²³ La complementariedad, o *chachawarmi*, no puede ser separada de la cosmovisión que le da origen. *Warmi* significa, en la cosmovisión andina, la mitad de la ciudadanía plena. La otra mitad la completa, pero para que haya esta completud, para que haya complementariedad, ¡es necesaria la paridad! Eso es lo que acerca el *chachawarmi* al género, a la búsqueda de equilibrio par entre géneros. Y eso es lo que alimenta muchas de las luchas de las mujeres indígenas al interior de sus comunidades. Es lo que ha permitido pasar del imaginario de cuotas al imaginario de par.

²⁴ Propuesta de la Convención Interamericana de los Derechos Sexuales y los Derechos Reproductivos. Preámbulo.

También los derechos a una ciudadanía global están ya instalados en el horizonte y en las prácticas sociales de muchas actoras y actores. Hay avances, aún insuficientes, pero importantes, en normatividad internacional: los diferentes Pactos, Convenios y Convenciones internacionales, las instituciones de justicia regional y global, y, en específico, en relación con las mujeres, el extraordinario instrumento que representa la Convención sobre Eliminación de todas las formas de discriminación contra la Mujer (Cedaw, por sus siglas en inglés), además de las recomendaciones de las Conferencias Mundiales. En la región, igualmente contamos con la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (Convención Belém do Pará); y con lo que significativamente avanza Cepal a través de los Consensos regionales, especialmente el Consenso de Quito (2007) y el Consenso de Brasilia (2010)²⁵. Todo ello está alimentando una trama institucional alrededor de derechos globales, exponencialmente visibilizados en su urgencia frente al mega fenómeno de la migración, el que está teniendo cada vez más cara de mujer. Pero también a la existencia, hoy por hoy, de los que comienzan a ser derechos tan globales como el globo mismo, como el derecho al agua, al aire, a la sobrevivencia del planeta, etc.

Hay otras dimensiones nuevas levantadas por los movimientos sociales en el siglo XXI y en todas ellas también están las mujeres y sus movimientos. El aporte de los movimientos ecologistas en su lucha contra el cambio climático y el potente aporte de la cosmovisión indígena con su propuesta del Buen Vivir (Sumak Kawsay)²⁶, posicionando el reconocimiento de los derechos de la natu-

²⁵ El Consenso de Quito y el Consenso de Brasil han sido producto, respectivamente, de la X Conferencia Regional de la Mujer de América Latina y el Caribe en 2007, y la XI Conferencia, en Brasilia, en 2010. Estas conferencias regionales sobre la mujer, impulsadas por Cepal, se realizan cada tres años y en 2018, se aprobó la Estrategia de Montevideo para la implementación de la Agenda Regional de Género en el marco del Desarrollo Sostenible 2030 que hace el seguimiento al cumplimiento de los diversos consensos asumidos por los Estados parte.

²⁶ El paradigma del Buen Vivir es aportado por la cosmovisión indígena andina como una opción alternativa al sistema hegemónico imperante, proponiendo como premisa básica la desmercantilización de la vida, buscando la armonía con la naturaleza, la paz y el equilibrio social, profundizando de esta forma la calidad democrática en condiciones de igualdad social y material, eliminando las desigualdades y creando escenarios que promuevan la solidaridad, la paridad, la emancipación y autonomía de los seres humanos desde el reconocimiento de su diversidad. Dos países en América Latina han incorporado la noción de Buen Vivir en sus Constituciones (Bolivia y Ecuador). El Buen Vivir, sin embargo, no es una propuesta acabada, sino concretada a partir de las propuestas y necesidades de los diferentes actores sociales en su diversidad, incluyendo las mujeres, las diversidades sexuales, las diversidades

raleza y la defensa del ecosistema, están logrando que esta sea la dimensión, cada vez más compartida, que constituye uno de los ejes político-paradigmáticos de transformación en la región latinoamericana.

Todas estas son transformaciones culturales, sociales y políticas, así como también materiales y simbólicas de alto contenido democrático. Todas ellas van alimentando nuevas dimensiones ciudadanas y hacen eco de lo que Calderón y dos Santos (1989) afirmaron hace ya un tiempo: que la ciudadanía no es un dato fijo de la realidad, sino una permanente y nunca acabada construcción sociocultural.

Aportes de los feminismos a una democracia radical

Los feminismos latinoamericanos se han nutrido y han contribuido activamente a la densidad organizativa de las sociedades civiles democráticas, a la construcción de tejido social, de espacios públicos a través de presencia y movimiento, de redes y articulaciones. La activa visibilidad y aportes de diversidades étnico-raciales, sexuales y generacionales han contribuido a la complejización y radicalización de los sentidos y espacios democráticos al incorporar nuevos sujetos, nuevos temas y nuevos horizontes de cambio.

Ampliación de la política

La ampliación de la democracia requiere un cambio de énfasis en la percepción de lo político, ya no visto como el arte de gobernar que valora la estabilidad de los regímenes a través del disciplinamiento ciudadano, sino más bien en una política que alimente una democracia sustentada/fundamentada prioritariamente en el consentimiento ciudadano (Wills, 1999). Y ello rompe con la idea tradicional de representación, resignificándola. La crisis de representación actual evidencia que este modelo hegemónico de democracia, la representativa, es cada vez más inadecuado para defender nuestras libertades fundamentales, porque

étnico-raciales, generacionales, geográficas, etc. Por ello, algunos de los principios establecidos en el Buen vivir/Vivir bien son: la unidad en la diversidad; asegurar que cada persona y comunidad puedan efectivamente elegir la vida que desean vivir; promover la igualdad, integración y cohesión social; el cumplimiento de los derechos humanos y la potenciación de las capacidades humanas; la relación armónica con la naturaleza; el desarrollo de una convivencia solidaria y cooperativa; el disfrute de un trabajo y ocio liberadores; la reconstrucción de lo público como parte fundamental del desarrollo de las sociedades; la generación de una democracia representativa, participativa y deliberativa; la creación de Estados democráticos, pluralistas y laicos.

son muchos más los intereses representables que no tienen cabida en la forma actual de representación, y porque el desencanto con los partidos e instituciones representativas es creciente para la ciudadanía. Por ello, hay una búsqueda de formas diversas de representación: colectivas, interdependientes, no autoritarias, etc. Pero, sobre todo, hay la creciente conciencia de que la obediencia no es algo debido, algo naturalmente dado, sino algo más bien construido, involucrando a toda la ciudadanía (Wills, 1999).

En estos avances de los horizontes democráticos, las luchas de los movimientos feministas y de mujeres han sido claves. Los feminismos han actuado como conciencia crítica, elaboradora de contenidos y significados emancipatorios. El abarcar muchos más espacios de democratización de la política ha significado una verdadera reestructuración del campo entendido como político: las luchas sociales, los sujetos en movimiento han hecho desbordar lo político fuera de las estructuras y jerarquías formales (parlamento, estructuras gubernamentales) para generar demandas que modifican la agenda pública y amplían el ágora de los debates políticos en calles y barricadas, en asambleas y comunidades (Vargas y Celiberti, 2013). Se han instalado nuevos espacios de debate, ampliando y resignificando nuevos temas en la agenda política, incorporando dimensiones cada vez más visibles de desigualdad: el racismo, el etnocentrismo, el patriarcado, la heteronormatividad, la colonialidad. Todos ellos desbordan y subvierten la concepción liberal de la política y toman cuerpo en las voces y prácticas de actores y movimientos.

La ampliación de la política se ha expresado en la resignificación política de nuevos espacios, como los de la vida cotidiana, dimensión estratégica donde construir una trama plural de prácticas democráticas que alimenten una «democracia de proximidad». El aporte feminista sobre la dimensión política de lo personal, resumida en el eslogan: *lo personal es político*, ha sido el impulso más contundente para politizar la cotidianeidad y posicionarla, lentamente, en el horizonte referencial de las mujeres y la sociedad. Para las mujeres, las transformaciones en la vida cotidiana y su democratización han sido y son de importancia fundamental en su proceso de afirmación como sujetos de derecho, en lo público y en lo privado, porque es en el espacio cotidiano donde se tejen y alimentan las relaciones de inequidad entre mujeres y hombres, se legitima la división sexual del trabajo y la separación entre las tareas de producción y reproducción marcadas por relaciones inequitativas de poder en agravio de las mujeres. Estudios

sobre la economía del cuidado en la región evidencian que las mujeres dedican mucho más tiempo al trabajo reproductivo, incluso cuando acceden también al trabajo productivo-remunerado, especialmente las mujeres casadas y madres. Los feminismos han aportado nueva reflexión y nuevas categorías que logran romper la desvalorización de la dimensión reproductiva, para asumirla como parte indesligable de la economía de un país y también a nivel global. Uno de estos aportes es el de la «economía del cuidado»²⁷, posicionamiento económico, político y ético que propone la valorización de las tareas cotidianas, del cuidado, para que sean asumidas por los hombres, la sociedad y el Estado, además de las mujeres.

Por todas estas dimensiones, la vida cotidiana ha sido un campo politizado por los feminismos buscando su democratización. Las luchas impulsando sexualidades diversas, pluralidad de tipos de familia, confrontando la violencia doméstica y sexual, resignificando la división sexual del trabajo, afirmando el cuerpo como sujeto portador de derechos, posicionando actoras que expresan la diversidad pluricultural y multiétnica de la región, etc., son algunas tendencias de «fuga» hacia cotidianidades más democráticas.

Esta politización permanente de la vida cotidiana nos permite evidenciar que la calidad de la democracia se mide también en su capacidad de permear las relaciones en el mundo privado, y este es un dato central para pensar e imaginar otras formas de hacer política, más ligadas a la cotidianidad y a la potencia participativa de la sociedad.

Una nueva subjetividad

En esta mirada a la democracia, una dimensión central aportada por los feminismos ha sido no solo la politización del malestar de las mujeres en lo privado, sino la recuperación de *la subjetividad en la política*, fundamental para la acción y el conocimiento. Desde esta otra subjetividad se construye y alimenta otra

²⁷ La «economía del cuidado» propone que las dimensiones del cuidado tienen importancia económica sustancial en una sociedad y que por ello no es solo responsabilidad de las mujeres, sino de mujeres, hombres y sociedad, como estrategia de justicia que alimenta nuevas sensibilidades y subjetividades, alrededor de la interdependencia de la vida, en una dimensión tan fundante como el de la reproducción cotidiana de los seres humanos. La economía del cuidado conlleva, en su concepción, otro sentido del tiempo y del trabajo para las personas. En América Latina, investigaciones y espacios de reflexión sobre esta dimensión están siendo proporcionados desde hace ya un tiempo desde los espacios de pensamiento feminista y la Cepal, con interesantes estudios, además, sobre el uso del tiempo.

teoría de la democracia, que amplifica sus impactos, a lo público y a la vida cotidiana, a lo local y a lo global. Norbert Lechner (2006) es, quizá, uno de los que mejor ha captado la dimensión subjetiva en un mundo tan convulsionado como el actual. Ante la devaluación de los contenidos de lo público por efectos de la lógica de mercado, dice Lechner, múltiples asuntos que formaban parte del mundo privado salen a la luz pública: la discriminación de género, el racismo, las identidades étnicas, las sexualidades diversas, etc. En estas circunstancias, la agenda pública se tiñe de experiencias privadas haciendo valer la dimensión política de la vida cotidiana y reintroduciendo a la política lo que ella expulsó como irracional. Ello nos obliga a pensar la política desde otros marcos de sentido: desde la politización de lo privado, recalificando de forma simultánea el mismo contenido de lo político, porque en la medida que una política no se haga cargo de las aspiraciones, miedos y subjetividades en la vida cotidiana, afirma, se vuelve una política insignificante.

En esta mirada, más articuladora entre conocimiento y emoción, entre lo objetivo y lo subjetivo, entre cuerpo y mente, entre lo público y lo privado, lo doméstico y lo público, etc., comienzan a surgir nuevas subjetividades, alimentando otras dinámicas interpersonales, donde las dimensiones políticas de lo personal son incorporadas al horizonte democrático. La epistemología feminista ha hecho aportes sustanciales a esta perspectiva al proponer la idea de un conocimiento encarnado, inserto en una estructura social concreta, que produce conocimientos «situados», pero no por ello menos objetivos (Leyva y Speed, 2008). También ha contribuido la educación popular en sus formulaciones clásicas y radicales. Paraphraseando a Paulo Freire, es imposible conocer con rigor despreciando la intuición, los sentimientos, los sueños, los deseos, porque es el cuerpo entero el que socialmente conoce.

La igualdad y la diversidad

La igualdad aparece como una dimensión constitutiva de la democracia. Al mismo tiempo, es una realidad esquivada, abstracta y aparentemente inalcanzable. Las luchas por legislaciones que afirmen, amplíen y equiparen los derechos de las mujeres han sido y son parte de las estrategias de amplias expresiones feministas. Pero no son suficientes. Algunos de los interrogantes democráticos a la igualdad son: ¿cómo y quién define lo que hace iguales, en la realidad, a las personas?, ¿cómo evitar el dualismo androcéntrico que equipara la igualdad

desde el paradigma masculino?, ¿cómo evitar que la experiencia de las mujeres se perciba como una particularidad, devaluada y en referencia a otra particularidad, la masculina, convertida en universal y hegemónica?

Los feminismos han aportado un acercamiento a la igualdad que incluye y depende de la existencia y el reconocimiento de la diferencia: no es posible igualdad para todos y todas si no se consideran las diferencias y si no se dan iguales condiciones de partida entre mujeres y hombres, y entre las mismas mujeres. Y estas condiciones de partida y de formas de existencia son desiguales en acceso a derechos y reconocimiento.

Las condiciones para la igualdad en la diversidad entre mujeres y hombres exigen algunas dimensiones centrales, simultáneas e impostergables. Por un lado, se requiere, como proponen los feminismos, un nuevo «pacto sexual»²⁸ entre mujeres y hombres que modifique las bases sociales de la división sexual del trabajo, rompiendo el monopolio de la mujer en el ámbito de lo privado y el casi monopolio de los hombres en el ámbito público (a ello obedece la propuesta de la economía del cuidado). Pero este pacto sexual tiene que sustentarse en otra dimensión: la recuperación de la diferencia sexual, visibilizándola, politizando, especificando la experiencia de vida sexualmente diferenciada de las mujeres y, al mismo tiempo, evitando convertirla en una forma de exclusión para ellas mismas (Lamas, 2007). Este reconocimiento de la diferencia sexual nos acerca a muchas otras dimensiones. Tanto a visualizar los desequilibrios democráticos de poder entre los géneros, como también a cuestionar una perspectiva binaria del género, complejizándola a la luz de los cuerpos/géneros transexuales e intersex. Pero también nos acerca a otras perspectivas ciudadanas que atienden a diversidades étnico-raciales-culturales. El reconocimiento de la diferencia es un derecho humano, dice Silvia Rivera. Para ella, se trata de concebir la ciudadanía desde nuestra realidad pluricultural, lo que exige cambios profundos, organizativos, institucionales, de mentalidad, posicionando una condición imprescindible para que el fenómeno democrático se desarrolle efectivamente: la descolonización radical de las estructuras sociales y políticas sobre la que se ha moldeado históricamente nuestra convivencia social (Rivera, 2004).

Por lo mismo, la perspectiva de igualdad en la diversidad nos acerca también a una dimensión central: la del poder, que la diversidad contiene y que la igualdad,

²⁸ En América Latina, tanto los feminismos como la Cepal están avanzando en esta reflexión y propuesta.

vista como universal y abstracta, oscurece o neutraliza. Y esta dimensión no es neutra, sino altamente política, por sus consecuencias diferenciadas según los entramados e intersecciones de poder:

[...] cuando estás en los márgenes, cuando tu historia ha marcado el lugar desde el que hablas, cuando el racismo o la explotación económica ha marcado tu identidad, no puedes dejar la historia a un lado y hablar «desde ninguna parte», ese lugar neutro que parece asumir la idea de la des-identificación no existe, es siempre un lugar de poder. (Hernández, 2003)

En estos procesos se evidencia que las promesas del discurso democrático liberal no pueden cumplirse, porque se construyen al menos desde cuatro contradicciones fundamentales que oscurecen la promesa de igualdad: (1) los riesgos a la propia sobrevivencia por degradación ambiental; (2) la inclusión de minorías privilegiadas y la permanente exclusión de mayorías; (3) ecología del conocimiento y mercantilización de la libertad reduciéndola a la libre competencia y negando la libertad a la disidencia; y (4), finalmente, el secuestro de la noción de paz, que aparece como expresión del *status quo*, justificando invasiones, militarización de las sociedades, aumento del control social y criminalización de la protesta (Castells, en Hoetmer, 2009).

Esto nos lleva a ubicar los contenidos de la democracia en perspectiva intercultural, capaz de poner en diálogo de reconocimiento a las diferentes experiencias, cosmovisiones y perspectivas de vida. Y nos obliga a recuperar la dimensión cognitiva de la democracia, pues están en interacción y en disputa experiencias y matrices culturales distintas, que expresan cosmovisiones, paradigmas, conocimientos diversos y desigualmente valorados. Reconocerlos desde su equivalencia, desde la perspectiva de la «ecología del conocimiento»²⁹, es un reto central para la democracia.

Finalmente, la «diversidad dentro de la diversidad» ha traído otras dimensiones de transformación. Las feministas afrolatinas e indígenas han evidenciado los peligros del universalismo en el pensamiento feminista, pero también la perspectiva universalista y totalizante al interior de sus propias culturas, cuando son posicionadas como representaciones históricas de entidades homogéneas. Ello

²⁹ La ecología del conocimiento reconoce la multiplicidad epistemológica del conocimiento y de las prácticas sociales que los producen, promoviendo una convivencia de aquellos saberes que han estado mayoritariamente excluidos y deslegitimados; al hacerlo, rompen con el hegemonismo de un solo tipo de conocimiento-occidental, académico, considerado como único válido o prioritario.

lleva a seleccionar ciertos rasgos y no otros como representativos de una cultura, ocultando las redes de poder que se dan en estas operaciones de representación de la diferencia, aunque violenten las vidas de las mujeres (Suárez, 2008). La democratización de estas estructuras está siendo el aporte de las luchas de las mujeres al interior de sus propias organizaciones y movimientos de afirmación de identidades.

La subversión de la economía

La democracia realmente existente ha subordinado la política a la economía y ha reducido a la democracia a su expresión más primaria: la representación, dejando al mercado como el nuevo ordenador social.

La libertad e igualdad política a la que aspira la democracia no es compatible con la desigualdad social que impone el capitalismo. Por ello, acercarnos a la igualdad como meta a alcanzar requiere también de una dimensión ético-política. No es éticamente posible aspirar a la igualdad y, al mismo tiempo, aceptar la existencia incuestionada de un modelo económico sustentado en la existencia de patrones de vida inviables para el conjunto de la humanidad, asumiendo sin escándalo la existencia de condiciones mínimas (muchas veces infrahumanas) y condiciones máximas de subsistencia sin criterio de justicia.

Las economistas feministas han tenido como preocupación fundamental el evidenciar que el capitalismo se construye sobre la base de la desigualdad y, por ello, proponen deconstruir los parámetros con los que la economía capitalista funciona y excluye. Para ello, Amaia Pérez Orozco (2014) propone tres dimensiones definitorias para alimentar otro posicionamiento:

[...] desplazar a los mercados como el eje analítico y de intervención política, es decir, que el centro de atención deje de ser los flujos monetarios y la creación de valor de cambio y pasen a ser los procesos de sostenibilidad de la vida [...]. El segundo elemento es situar el género como una variable clave que atraviesa el sistema socioeconómico, es decir, no es un elemento adicional, sino que las relaciones de género y desigualdad son un eje estructural del sistema en el capitalismo heteropatriarcal. El tercer elemento es no creer en la objetividad como neutralidad valorativa: creer que todo conocimiento del mundo está relacionado con una determinada posición política, explicitar tu posicionamiento y crear conocimiento con una clara vocación de transformar el sistema.

Desde esta mirada, los feminismos han aportado nueva reflexión y nuevas categorías que logran romper la desvalorización de la dimensión reproductiva, para asumirla como parte indelible de la economía de un país, y también a nivel global. Un ejemplo sustantivo lo da también Pérez Orosco, al evidenciar el aporte tanto en riqueza de elaboración conceptual e innovación metodológica, así como en subversión política de algunas categorías como la de pobreza, al romper con la perspectiva economicista centrada solo en la ausencia de ingresos o falta de acceso a consumo, visibilizando dimensiones no consideradas como la «pobreza oculta» que trae la dependencia, el vivir de ingresos ajenos, la falta de autonomía económica, etc.

La expansión del imaginario ciudadano: el derecho a tener derechos

El imaginario ciudadano se sustenta tanto en la ciudadanía objetiva, que expresa la existencia concreta y real de derechos, así como en la dimensión subjetiva de la ciudadanía, que expresa la percepción que se tiene de los derechos, el grado de conocimiento, confianza, credibilidad, temor, inseguridad o afirmación de su pertenencia a una comunidad política. Estas percepciones tienen que ver con las barreras reales e imaginarias que las personas viven y perciben en relación con su ciudadanía³⁰. Las barreras subjetivas se asientan en estas discriminaciones no legales de la realidad social cotidiana, y generan traumas —complejos de superioridad e inferioridad— que impiden a las personas sentirse iguales y tratarse como iguales a pesar de las diferencias, al percibir los derechos no como algo que les pertenece, sino como favores otorgados.

Para las mujeres, desde la histórica precariedad de sus derechos ciudadanos, la relación que establecen con sus ciudadanías se ha sustentado generalmente en un conocimiento parcial de derechos y en una débil conciencia de «merecimiento», haciendo eco de la desvalorización que la sociedad hace de sus ciudadanías. Esta conciencia débil del «derecho a tener derechos» tiene efectos de más largo aliento en la cultura política de una sociedad: debilita la relación entre

³⁰ Hay barreras objetivas evidentes para las mujeres (como el trabajo doméstico, el trabajo familiar no remunerado etc.), así como las diferentes formas de discriminación de la sociedad en relación al género, etnia o a los derechos reproductivos y sexuales, que no necesariamente están en la ley (salvo los derechos a la libre orientación sexual que está aún penada legalmente en la mayoría de los países y es considerada como ofensa a las buenas costumbres. Igualmente, el aborto, que está penalizado en la gran mayoría de países de la región).

democracia y ciudadanía, distorsiona profundamente el sentido de derechos y normaliza la exclusión. Superar la subjetividad de la exclusión requiere una cultura de derechos y de diálogo democrático.

Ahora bien, en todo el último periodo, las luchas de las mujeres y la diversidad de los procesos de afirmación como sujetos y demandas ciudadanas han hecho surgir nuevas dimensiones de derechos, muchas de las cuales aún no se han consagrado, pero que comienzan a modificar las ciudadanía subjetivas de las mujeres. Frente a ellas, el concepto de ciudadanía clásico utilizado por Marshall (1950), que aporta sus dimensiones civiles, política y social, se queda corto al obviar otras dimensiones, no tan evidentes en sus tiempos de reflexión, pero absolutamente cruciales en las disputas de hoy. Dimensiones étnico-culturales que posicionan otras reglas de juego, como el derecho al territorio y, por lo tanto, a la consulta en relación a su utilización, o los derechos del cuerpo, tenazmente resistidos, evidenciando que hoy, en América Latina, los derechos sexuales y los derechos reproductivos no son solo la dimensión de un derecho, sino un «nudo estratégico» para la ciudadanía de las mujeres, porque, al seguir asumiendo como indiscernible la ecuación sexualidad-reproducción (Lamas, 2007), se sigue constriñendo la identidad de las mujeres solo a su capacidad de ser madres y no a su capacidad de ser portadoras de derechos ciudadanos.

Todo ello ha tenido impactos sustantivos en la ciudadanía subjetiva de las personas, particularmente de las mujeres, al llevarlas a sentirse sujetos merecedores de derechos como nunca antes se habían sentido. O sea, el ganar la conciencia del «derecho a tener derechos» es, posiblemente, la revolución más significativa de la subjetividad democrática y ciudadana para las mujeres.

A manera de conclusión

En todos estos procesos hacia transiciones y consolidaciones democráticas, hay ambivalencias y retrocesos, pero también avances permanentes traídos por diferentes expresiones de lucha, movimientos organizados, instituciones democráticas, alrededor de la importancia de recalificar y radicalizar la democracia y la política. Se está dando una nueva fase de democratización, recuperando la democracia como *forma de vida* y no solo como *forma de gobierno*. Desde los feminismos se ha propuesto y se han resemantizado nuevas conceptualizaciones que den mayor cuenta de las formas de expansión de las ciudadanía de las

mujeres, desde nuevos horizontes de sentido: pluriétnicidad, interculturalidad, interseccionalidad, múltiples saberes, colonialidad, decolonialidad, despatriarcalización, el cuerpo como territorio dotado de derechos, etc.; estas comienzan a ser dimensiones que deconstruyen visiones homogéneas, sobre la nación, sobre la ciudadanía, sobre las mujeres, sobre las culturas, etc.; y también rompen la perspectiva monocultural que ha desconocido la validez y los aportes de otras cosmovisiones y paradigmas de vida, dando nuevas bases para la ciudadanía, considerando la diversidad de horizontes culturales, la enorme disparidad de experiencias y posicionamientos de poder entre los sexos, y entre las mismas mujeres, desde sus diversidades étnico-raciales, sexuales, generacionales y de capacidades especiales.

Este acceso a nuevas dimensiones ciudadanas no son una sumatoria a los derechos existentes, sino que implica la redefinición de la propia ciudadanía (Ávila, 2000), porque evidencia cómo su construcción asimétrica ha estado normalizada bajo el velo abstracto de la universalidad. Este descubrimiento ha ampliado las ciudadanía subjetivas de las mujeres al ampliar su conciencia de ser merecedoras de derechos, y ha ampliado los espacios políticos donde la ciudadanía se puede expandir y ejercer. Ha evidenciado también la diferencia y desigualdad en el desarrollo de las ciudadanía de las mujeres según su ubicación en las escalas de discriminación de la sociedad.

Así, múltiples sujetos, múltiples luchas, nuevas categorías epistemológicas son algunas de las dimensiones de estos nuevos escenarios contrahegemónicos que alimentan una imaginación alternativa, que aspira e impulsa procesos múltiples de democratización: la democracia cognitiva, la democracia racial, la democracia social, la democracia de géneros, la democracia sexual. Estas dimensiones, estrechamente interseccionadas, son el núcleo central de una democracia radical.

El horizonte democrático radical que comienza a perfilarse evidencia que la democracia no es solamente un sistema político, es una conciencia y una forma de organizar la vida social en todas las dimensiones en las que vivimos la experiencia de ser humano(a). Implica reconocer la voz de los diferentes actores, la validez de sus prácticas y de su producción de conocimientos y cosmovisiones, donde los derechos individuales y colectivos son ejercitados. También implica alimentar nuevas subjetividades, menos antropocéntricas, menos arrogantes, más en conexión con los ecosistemas, alimentando otras dinámicas interper-

sonales, donde las dimensiones políticas de lo personal y las subjetividades son incorporadas al horizonte democrático. Se apela a una perspectiva democrática que no queda anclada en el marco occidental. Una pista importante la pone De Sousa Santos (2006) cuando habla de «demodiversidad», alimentada desde el reconocimiento y aceptación de diferentes modelos y prácticas democráticas a lo largo del mundo que contienen criterios transculturales de democracia. Así, esta perspectiva de democracia radical está evidenciando la urgencia de redistribución: activo ejercicio de los derechos económicos y sociales; y reconocimiento: activa visibilidad de cosmovisiones, de diferentes perspectivas culturales, sexuales, raciales de los sujetos y actores sociales.

Referencias bibliográficas

- Ávila, María Betânia (2000). «Feminismo y ciudadanía: la producción de nuevos derechos». En *Mujeres al Timón. Cuadernos para la incidencia política feminista # 2*. CMP Flora Tristán. Agenda y Equidad de género. Lima.
- Bareiro Line, Soto y Soto Lilian (2007). *La inclusión de las mujeres en los procesos de reforma política en América Latina*. Banco Interamericano de Desarrollo. Departamento de Desarrollo Sostenible. Unidad para la Igualdad de Género en el Desarrollo.
- Bello, Álvaro (2004). *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos Indígenas*. Libros de la Cepal # 79. Cepal-GTZ.
- Bidaseca, Karina (2010). *Perturbando el texto colonial. Los estudios (pos) coloniales en América Latina*. Buenos Aires, Montevideo, México.
- Calderón, Fernando y dos Santos, Mario (1989). «Lo político y lo social: bifurcación o síntesis en la crisis». En Fernando Calderón (comp.). *Socialismo, autoritarismo y democracia*. Instituto de Estudios Peruanos (IEP) Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso).
- Carneiro, Sueli (2002). «Una deuda de sangre». En *Campaña contra los Fundamentalismos, lo Fundamental es la gente*. Articulación Feminista Marcosur. www.mujeresdelsur-afm.org.uy
- Cepal (2010). *América Latina frente al Espejo. Dimensión objetiva y subjetiva de la inequidad social y el bienestar en la región*. Aecid. Cepal, Latinobarómetro.
- Cruzalta, Julián (2009). Intervención en el panel de inauguración del Capítulo Perú de Católicas por el Derecho a Decidir (Lima).
- De Sousa Santos, Boaventura (2006). *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*. Colección Transformación Global, Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global, Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Lima).
- Hernández, Aída (2003). «Una nueva imagen de la antropología de género». Entrevista realizada por Lydia Rodríguez. *AIBR- Revista de Antropología Iberoamericana* N.º 29.
- Hoetmer, Raphael (2009). *Movimientos sociales y democracia en el Perú de hoy. Reflexiones a propósito de la gesta de Arequipa*. Centro de Estudiantes de Sociología de la UNSA, Facultad de Ciencias Histórico Sociales de la UNSA y Programa Democracia y Transformación Global. <https://democraciaglobal.org/wp-content/uploads/Movimientos-sociales-y-democracia.pdf>
- Kirkwood, Julieta (1986). *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*. Flacso.
- Lagarde, Marcela (2005). *Feminicidio, delito contra la humanidad. Feminicidio, justicia y Derecho*. Comisión Especial de Seguimiento a los Feminicidios en la República Mexicana.
- Lamas, Marta (2007). *Ciudadanía y derechos de las mujeres en América*

- Latina*. Red Uruguay de Autonomía. Cotidiano Mujer. Uruguay.
- Larguía y Dumoulin (1971). Hacia una ciencia de la liberación de la mujer. *Revista Casa de las Américas*, pp. 65-66. Marzo-junio. La Habana.
 - Lechner, Norbert (2006). *Las sombras del mañana. Obras escogidas*. Tomo I. Lome.
 - Leyva, Xochitl y Speed, Shannon (2008). Hacia la Investigación descolonizada: nuestra experiencia de co/labor. En Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (coords.). *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Flacso Ecuador y Flacso Guatemala. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/catalog/resGet.php?resId=40038>
 - Maier, Elizabeth (2006). Acomodando lo privado en lo público: experiencias y legados de décadas pasadas. En Nathalie Lebon y Elizabeth Maier (coord.). *De lo público a lo privado. 30 años de lucha ciudadana de las mujeres en América Latina*. Siglo XXI. Unifem-LASA.
 - Marshall, T. H. (1950). *Citizenship and social class and other essays*. Cambridge University Press.
 - Millán, Margara (2011). *El anclaje de la mirada. Las diferencias internas del «nosotras»*. Pacarina del Sur. www.pacarinadelsur.com
 - Ministerio de la Mujer y Desarrollo Humano - Perú (2011). *María Jesús Alvarado Rivera 1911-2011*.
 - Montaña, Sonia y Coral, Calderón (2007). *El cuidado en acción. Entre el derecho y el trabajo*. Cepal. Aecid. Unifem. Cuaderno Cepal # 94. Santiago de Chile.
 - Pérez Orozco, Amaia (2014). Entrevista: «Queda bonito hablar de igualdad en el mercado laboral y no plantearse quién limpia el váter en casa». *El Diario* (España) Edición digital, 10 de agosto de 2014. https://www.eldiario.es/economia/igualdad-mercado-laboral-replantearse-limpia_1_4715573.html
 - Rivera Cusicanqui, Silvia (2004). La noción de derecho o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia. *Revista Aportes Andinos N.º 11*, Bolivia.
 - Suárez Navaz, Liliana (2008). *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Colonialismo, gobernabilidad y feminismos poscoloniales. En Liliana Suárez Navaz y Rosalba Aída Hernández (eds.). Cátedra. Universidad de Valencia. Instituto de la Mujer, pp. 31-73.
 - Tamayo, Giulia (1997). *La cuestión de la ciudadanía y la experiencia de la paridad*. Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán. Documento inédito.
 - Valdés, Gilberto (2009). *Movimientos antisistémicos y gobiernos populares: nuevos desafíos*. Centre Tricontinental. <https://www.cetri.be/Movimientos-antisistemicos-y>
 - Vargas, Virginia y Celiberti, Lilian (2013). Escenarios de la democracia en América Latina. *La ciudadanía de las mujeres en las democracias de las Américas*. CIM-OEA.

- Villavicencio, Maritza (1992). *Del silencio a la palabra: mujeres peruanas en los siglos XIX y XX*. CMP Flora Tristán.
- Vitale, Luis (s/f). *Luchas feministas latinoamericanas del siglo XX*. Primera parte. www.robertexto.com/archivo15/mov_feminista.htm
- Wills, Emma (1999). «Feminismo y democracia: más allá de las viejas fronteras». *Revista Análisis Político* 37. Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Marcha del 12.º Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe. 25 de noviembre de 2012, Bogotá (Colombia).



Las complejidades y riquezas de la participación política de las mujeres en el siglo que comienza

2012

¿Qué ha cambiado en estos años, en los contextos y las condiciones para la participación política de las mujeres? ¿Qué ha cambiado con el ingreso más activo de las mujeres a los espacios de política formal? ¿Qué otros espacios y cuáles perspectivas —además de la más clásica y tradicional— de participación y negociación *en* los espacios oficiales y *con* ellos han surgido en el último periodo en América Latina?

A partir de estos interrogantes, este artículo pretende analizar la participación política de las mujeres en América Latina, no como un dato en sí mismo, sino a la luz de los profundos cambios paradigmáticos que ha experimentado la región (y el mundo) en las últimas décadas y en su relación con los procesos democráticos. Esta relación con la democracia nos acerca a una de las tensiones más significativas del último periodo: la existente entre las fuerzas de regulación y las fuerzas de emancipación (De Sousa Santos, 2006).

Me propongo analizar estos procesos y las formas múltiples de participación política de las mujeres desde un posicionamiento que coloque al centro la práctica feminista alrededor de la política y la democracia, y las tensiones y pistas que han ido complejizando las formas de percibir y analizar esa participación.

El contexto y sus cambios paradigmáticos

En las últimas décadas, las tantas veces mencionadas transformaciones que han tenido lugar en la región latinoamericana no se han limitado a las realidades económicas, sociales, políticas y culturales, sino que han impactado los horizontes subjetivos de las sociedades dando lugar a nuevas tensiones democráticas.

Por un lado, la generalización de la democracia como forma de gobierno y como aspiración de la sociedad ha impulsado nuevos valores y expectativas ciudadanas. Distintas entidades estatales han puesto en marcha, con mayor o menor intensidad, con mayor o menor contenido democrático, profundos procesos de

reforma. En todos ellos se busca asentar procesos de gobernabilidad que apunten, al menos teóricamente, a perfilar mejor las funciones del Estado, corregir sus deficiencias históricas y responder a las exigencias de un mundo crecientemente diverso, desigual y globalizado.

Por otro lado, sin embargo, muchas veces esas reformas no han logrado impulsar formas de mediación con los intereses y las aspiraciones ciudadanas. Formuladas en el marco del modelo capitalista neoliberal hegemónico en la región, que ha consagrado el triunfo del mercado sobre la ciudadanía y de la economía sobre la política, han tendido a reforzar el proceso de privatización de la política y el alejamiento cada vez mayor de los intereses ciudadanos que parecen prevalecer (al menos) en el mundo occidental (Lechner, 1988).

El neoliberalismo no destruye la centralidad del Estado, sino que lo reorienta para servir mejor a los intereses del capital. Debilita su rol de mediador de la conflictividad social y modifica el contenido de su accionar democrático³¹ y sus ámbitos de incidencia, al restarle capacidad y fuerza tanto para abordar y decidir sobre los asuntos macro, como para atender las preocupaciones vividas como centrales por la ciudadanía en su cotidianidad. Y ello ha generado lo que los analistas denominan *democracias de baja intensidad*, expresión que ya usó De Sousa Santos (1997) en los años 90 al proponer un análisis multicultural a los derechos humanos.

Los partidos políticos, también históricos generadores de sociedad civil e impulsores —aunque conflictivos y retaceadores³²— de movimientos sociales, han sufrido una creciente debilidad en su capacidad de mediación entre sociedad civil y Estado. Han resistido su propia reforma democrática, a todas luces ne-

³¹ Si bien su característica de dominación y control sobre su territorio persiste de múltiples formas, ella también ha sufrido profundas erosiones y debilitamientos, condicionadas por el proceso de globalización. Por un lado, su característica de «nación» queda largamente cuestionada por las crecientes y múltiples afirmaciones y luchas por reconocimiento de identidades étnicas y culturales en sus territorios, las que tienden a sobrepasar las fronteras. Por otro, los Estados nacionales aparecen muy pequeños para responder a los grandes problemas globales, y demasiado grandes para dar cuenta de las enormes diversidades que albergan y de las demandas ciudadanas que de ellas surgen (De Sousa Santos, 2002).

³² En «Cuidado con los diccionarios», Tomás Eloy Martínez escribe: «Ciertas palabras avanzan dentro de un contexto, terminan en otro, y a veces no tienen destino en los diccionarios. Es lo que le sucede, por ejemplo, al verbo «retacear», que se usa solo en la Argentina e indica que alguien no está recibiendo lo que merece...» (*La Nación*, 21 de diciembre de 2002, p. 29). Versión disponible en <https://www.elcastellano.org/tom%C3%A1s-elay-mart%C3%ADnez-%C2%ABcuidado-con-los-diccionarios%C2%BB>

cesaria, apostando más al aparato que a la renovación. Y en ese proceso han debilitado su interrelación con la ciudadanía, lo que ha impuesto la exigencia de pensar nuevas formas de representación en un momento histórico en que no solo las crisis de los partidos, sino también la fragmentación o diversificación de la vida social, han implicado la fragmentación o diversificación de intereses representables.

Este creciente debilitamiento de la orientación social de los Estados, que ha desplazado sus responsabilidades en este campo al mundo privado, ha impactado negativamente las condiciones de vida y los derechos ciudadanos de amplias mayorías de la población. El impacto ha sido especialmente grave en las mujeres: la privatización de lo social aumenta su carga de trabajo en lo doméstico puesto que deben suplir los servicios que el Estado ya no realiza, y ello sin lograr el reconocimiento de su aporte al trabajo reproductivo. Así, las mujeres aparecen como parte de la estrategia reguladora del mercado. Y estas dimensiones de su exclusión generalmente son «invisibles» en las políticas gubernamentales.

Estos cambios no son, sin embargo, procesos lineales, sino complejos y ambivalentes. Han impactado el orden de género, sustentado previamente en un paradigma específico de producción y relaciones laborales (basado en ocupación a tiempo completo, en una específica división sexual del trabajo, entre otros). Tal orden ha quedado erosionado con la desaparición, como concepto, del salario familiar, y profundamente debilitado —o modificado— por la falta de estabilidad laboral masculina y la incorporación creciente de las mujeres al mercado de trabajo (Todaro, 2002). La misma forma de empleo hoy extendida en amplios sectores de la población, eufemísticamente llamada flexibilidad laboral, al mismo tiempo que produce dramáticas exclusiones, debilita las fronteras entre lo público y lo privado, generando nuevas interrelaciones entre ambas esferas.

Las tendencias señaladas han ido acompañadas de lo que Giddens (1996) llama el creciente *proceso de de-tradicionalización*, que tiende a debilitar costumbres arcaicas y sentidos comunes tradicionales; entre ellos, los relativos a las relaciones entre los sexos (lo que él llama «procesos hacia una sexualidad plástica y flexible») y a los valores familiares unívocos (lo que provoca también resistencias fundamentalistas de defensa de estos valores). Ello no implica la desaparición de la tradición, sino más bien un cambio en su estatus: deja de ser considerada como algo incuestionable y se la comienza a ver como abierta a interrogación, es decir, algo sobre lo cual se puede decidir. Y en este campo hay

cambios notables en las dimensiones reproductivas y sexuales, y en las instituciones que las consagran. Ha habido un creciente debilitamiento de la familia nuclear, un sostenido reconocimiento de las prácticas que generan nuevos tipos de familia y una tendencia creciente a separar la paternidad y maternidad biológica de la social (Guzmán, 2002). Ulrich Beck (1998) afirma, al respecto, que una democratización cultural «está transformando los fundamentos de la familia, las relaciones de género, el amor, la sexualidad, la intimidad». No es poca cosa.

Todas estas modificaciones —las señaladas en el párrafo anterior— son también formas nuevas de resolución de la tensión entre emancipación y regulación, e impactan positivamente en las mujeres. Sin embargo, son difícilmente reconocidas por los espacios de política formal y no llegan, por lo tanto, a expresarse en las políticas estatales.

Las complejidades en las formas de relación e interacción entre sociedad civil y Estado

En las últimas décadas, las mujeres organizadas en América Latina han asumido la interacción, presión, diálogo y negociación entre sociedad civil y Estado como un *derecho* y una *responsabilidad* ciudadana. Esta nueva postura se ha sustentado en una mirada más compleja hacia el Estado, nacida del reconocimiento de que este no es una entidad homogénea, exclusivamente de dominación, sino más bien un conjunto heterogéneo de arenas erráticas y desconectadas, con pluralidad de formas discursivas (Pringle y Watson, 1992), históricamente producidas y no estructuralmente dadas. De allí la posibilidad, al menos en la teoría, de encontrar en el Estado espacios más sensibles para ciertas propuestas democráticas, entre ellas algunas de las que levantan las mujeres.

No obstante esa posibilidad de apertura, las interacciones con el Estado —incluso en aquellas de arenas que son más sensibles a las demandas ciudadanas— no son neutras. En ellas hay competencia de visiones de construcción ciudadana, son un permanente terreno de disputa entre sociedad civil y Estado sobre contenidos, alcances, sentidos y orientaciones de las acciones impulsadas, así como sobre su mayor o menor contenido e impulso democrático.

En el caso de las mujeres hay un dato adicional: las modificaciones de las expresiones más flagrantes de los desbalances de género son percibidas como necesarias y funcionales al avance de las tareas de la inconclusa modernidad

en nuestros países, a los procesos de reforma del Estado y gobernabilidad que han caracterizado las últimas décadas en América Latina. Más y más la igualdad entre los géneros comienza a ser un asunto público, político, que debe ser regulado por el Estado a través de propuestas, normatividades y programas implementados por los gobiernos.

En este campo heterogéneo, la «igualdad» de género ha sido un terreno permanente de disputa, especialmente en su relación con la democracia. Y esto ha sido compartido por la también heterogénea nueva oleada democrática en América Latina, que convive con una tendencia claramente conservadora en muchos otros gobiernos de la región. Pero también es heterogénea como oleada democrática. En algunos casos, con énfasis claros en su confrontación del modelo neoliberal (Venezuela, Bolivia, eventualmente Ecuador); otros gobiernos más complacientes con él (Brasil, Chile, que es además el primero que llegó con política paritaria). Algunos con desarrollo más asentado de las reglas de convivencia democrática (Uruguay) o con democracias con menor desarrollo y mayor riesgo de autoritarismo (Venezuela). Hay gobiernos con democracias débiles, pero que han implementado cambios significativos al ser expresión de participación y gestión política de poblaciones quechuas y aymaras, históricamente excluidas del ejercicio de la política y que, por lo mismo, con su sola presencia, la democratizan (Bolivia). Otros, con triunfos más acotados, pero de gran impacto simbólico, como en Ciudad de México, que logró consagrar el derecho al matrimonio entre parejas del mismo sexo y la despenalización del aborto.

Sin embargo, esta oleada democrática no necesariamente asume los derechos humanos y ciudadanos de las mujeres, ni de las diversidades sexuales. Un ejemplo elocuente es el del expresidente Tabaré Vázquez, de Uruguay —país históricamente secular y con fuerte institucionalidad democrática—, quien, luego de entrevistarse con la jerarquía eclesiástica, anunció que objetaría la propuesta de ley sobre despenalización del aborto, que ya estuvo a punto de ser aprobada en el anterior gobierno³³. Lo que nos coloca de lleno frente a varias de las dimensiones menos asumidas por los gobiernos, con oleada o sin oleada democrática: la ampliación de los alcances democráticos a dimensiones privadas de alto contenido político junto con la urgente modificación del Estado «tutelar» y la

³³ Es interesante también ver cómo reaccionan la ciudadanía y los mismos frentes partidarios, inaugurando acciones de clara disidencia impulsadas desde la sociedad civil y desde el Parlamento y algunas oficinas gubernamentales, como se verá más adelante.

defensa del carácter laico de los Estados como condición fundamental de una democracia plural.

Existe también una distorsión complaciente de lo que significa una perspectiva democrática, al considerar en esta oleada a gobiernos como el de Daniel Ortega, de Nicaragua, sobre quien pende un juicio por violación contra su hijastra, y cuyo gobierno, a poco de llegar al poder, en una alianza con la jerarquía eclesiástica³⁴, anuló la ley de despenalización del aborto más antigua de la región y ha comenzado una abierta persecución política contra nueve líderes feministas.

Pero el itinerario es más amplio. Existe una riesgosa complacencia democrática con gobiernos que confrontan el neoliberalismo y aportan a nuevas formas de integración regional, al mismo tiempo que generan relaciones poco democráticas con la sociedad y con la política. El caso de Venezuela es quizá el más paradigmático, porque su radicalidad política va acompañada de tendencias autoritarias e irrespetuosas de las normas democráticas al pretender permanencia en el poder y generar dinámicas de organización de la sociedad civil poco autónomas.

La participación política de las mujeres en las últimas décadas

Hay estrategias y temas por los que estamos luchando que apuntan a un reacomodo de lo existente, pero no subvierten la lógica imperante. El contenido de abogacía [...] varía desde visiones profundamente conservadoras y tributarias de las necesidades del actual modelo económico y político hegemónico hasta miradas que recuperan otras dimensiones [...], orientadas hacia las sociedades civiles y los urgentes cambios culturales, con una ciudadanía cada vez más activa en su derecho a negociar intereses e impactar las relaciones de poder entre estado y sociedad. Pero si nos ubicamos en esta última postura, ¿es abogacía lo que estamos haciendo convenciendo a la sociedad de la bondad de las propuestas feministas? ¿O estamos generando prácticas transgresoras de los límites de las democracias realmente existentes y subversivas del actual orden de dominación? Si es así, estamos entonces generando estrategias de contrapoder, donde las estrategias de abogacía se deberían ubicar, ampliando la noción de espacio público más allá de los espacios estatales para colocarlos como construcción pública ciudadana, ampliando la subversión de los códigos de lo importante. (Vargas, 2006)

³⁴ La jerarquía eclesiástica respaldó a Ortega frente al juicio por violación seguido por su hijastra Zoila América.

Los avances en la participación política de las mujeres en estas últimas décadas han sido impactantes, como lo revelan los diferentes estudios subregionales de ALOP (2007). Los movimientos de mujeres y feministas, que han luchado también activamente por la recuperación de las democracias (a pesar de que este aporte no se ha hecho visible)³⁵, han sido clave en estos avances. Han sido clave también en su negociación con los gobiernos a escala regional y global, tanto por su incursión en los espacios globales abiertos por las Conferencias Mundiales de la Mujer de Naciones Unidas en la década de los 90, como por la extensión de la normatividad internacional a través un conjunto de convenciones (Comité para la eliminación de la discriminación contra la mujer, CEDAW; Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer - Convención Belém do Pará), que han generado un conjunto fundamental de recomendaciones y obligaciones a los gobiernos internacionales y nacionales (la Plataforma de El Cairo y la Plataforma de Beijing son las más sobresalientes en este aspecto y, en el nuevo milenio, la Conferencia de Durban (Conferencia Mundial contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia).

En los distintos países de la región, los movimientos de mujeres y feministas han impulsado importantes normatividades, así como planes de igualdad, políticas de afirmación positiva, etc. En todo este proceso se ha ido generando una «institucionalidad de género» en el Estado, de alcances nacionales y globales (destaca a escala regional la Unidad de la Mujer de la Cepal)³⁶. Hay también avances en la visibilidad cognoscitiva y analítica de las mujeres, al tener estadísticas desagregadas por sexo, datos de género, etc. Y también formas interesan-

³⁵ Los ejemplos abundan. Uno reciente es el del gobierno del expresidente Tabaré Vázquez en Uruguay. Otro, el del gobierno del expresidente Toledo en Perú, en el proceso de transición democrática pos-Fujimori, porque desmanteló lo avanzado durante el gobierno de transición de Paniagua en relación con el Ministerio de la Mujer y Desarrollo Humano, dándole finalmente una orientación propobre y no emancipatoria. Y el Ministerio de Salud estuvo a cargo, sucesivamente, durante cuatro años, de personajes del Opus Dei que mantuvieron férrea oposición a los derechos sexuales y derechos reproductivos de las mujeres.

³⁶ En la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal), la Unidad de la Mujer es responsable de los foros de las mujeres de los espacios gubernamentales, de los cuales salen los documentos de «consenso», que son especialmente interesantes porque expresan la creciente complejización de las propuestas de las mujeres. El Consenso de Quito, producto de la Décima Conferencia Regional sobre la Mujer de América Latina y el Caribe en 2007, es particularmente importante. Versión electrónica del original español puede encontrarse en <http://www.eclac.org/publicaciones/xml/9/29489/dsc1e.pdf> (recuperado el 6 de marzo de 2008).

tes de organización y participación política a través de acciones de fiscalización, de exigencia de rendición de cuentas y también de observatorios, mesas de vigilancia, instrumentos de seguimiento como el Índice de Compromiso Cumplido, etc.

La presencia de mujeres liderando, negociando y presionando en los espacios políticos es una estrategia fundamental, porque al hacerse visibles en todos esos ámbitos antes monolítica y exclusivamente masculinos, se amplían los contenidos democráticos de las sociedades. Esta ganancia es fundamental para la democracia y constituye el piso básico sobre el cual construir la aún esquiva «igualdad». Es también el piso básico a partir del cual ampliar la conciencia del «derecho a tener derechos» en las mujeres, y desde el que se pueden generar espacios para nuevas voces y nuevas dimensiones de emancipación.

En esta perspectiva, sin embargo, hay varias entradas desde las que quiero complejizar —no desechar— las ganancias y estrategias mencionadas.

La opción por las estrategias de negociación e interacción con lo público-político colocó a los feminismos en el centro de una de las tensiones históricas de los movimientos sociales: la disyuntiva entre conquistar algunos espacios de poder dentro de las estructuras dominantes, con el riesgo de permanecer subordinados, o sustentar autónomamente una identidad sin negociar, a riesgo de continuar débiles y marginados (Evers, 1984, y, en su época, Mary Wollstonecraft, autora de *Vindicación de los derechos de la mujer*, de 1792). Esta tensión expresa los contenidos ambivalentes y contradictorios de las estrategias feministas: el orientarse, por un lado, hacia transformaciones que acerquen a las mujeres a la igualdad dentro de las democracias realmente existentes en las que les toca vivir y, al mismo tiempo, pretender subvertir, ampliar y radicalizar esas mismas democracias.

Desde diferentes entradas se ha analizado esta tensión. María Luisa Tarrés (1999) la expresa como el difícil equilibrio entre la «ética» y la negociación. Por su parte, Verónica Schild (1998) afirma que las estrategias feministas pueden simultáneamente confrontar y al mismo tiempo (re)producir nociones hegemónicas sobre desarrollo, democracia, ciudadanía, etc., descuidando de esta forma los contenidos de disputa o las «guerras de interpretación» (Slater, 1998), a través de las cuales la sociedad civil va perfilando sus propuestas democráticas y va asumiendo una mirada política «siempre atenta a desprogramar lo preconvenido por la ritualización del orden, acercando y exhibiendo frente a ese orden el escándalo de la diferencia, el escándalo de muchas perspectivas» (Sarlo, 1993: 43).

En esta tensión, el riesgo de despolitización de las demandas ha sido una amenaza constante en las estrategias feministas. Muchos factores han influido al respecto, entre ellos el mismo cambio en las dinámicas societales. Las lógicas neoliberales acentuaron el paso desde una dinámica básicamente movimientista hacia otra más institucional³⁷ y reforzaron la tendencia, señalada por Lechner (2006), hacia la privatización de las conductas sociales, hacia una «cultura del yo» recelosa de involucrarse en compromisos más colectivos. Una expresión de este proceso ha sido el «vaciamiento» político del concepto de género. No solo se ha despolitizado su alcance al oscurecerse su contenido de relaciones de poder antidemocráticas, la misma categoría «género» también ha explotado en su contenido binario oposicional entre mujeres y hombres para abrirse a una perspectiva mucho más compleja y al reconocimiento de múltiples géneros.

En este proceso se produjo una cierta «tecnificación» de las agendas feministas, donde los temas más trabajados parecerían ser los que facilitan la negociación con lo público estatal, debilitándose aquellos que avanzan en el fortalecimiento de las sociedades civiles democráticas desde una perspectiva emancipatoria, lo que incidió, por momentos, en que se asumiera la negociación de lo «posible» y se dejara de nombrar lo «deseable» (Álvarez, 1998). Ello explicaría, por ejemplo, por qué temas tan cruciales para las agendas feministas como los relativos a los derechos sexuales, y dimensiones más radicales de los derechos reproductivos como el derecho al aborto, se desdibujaron durante largo tiempo y no desarrollaron estrategias hacia y desde las sociedades civiles, presionando a los Estados para su reconocimiento. O por qué en Chile, por ejemplo, aspectos tan centrales a la modernidad y que amplían el piso de maniobra de las mujeres, como el divorcio, en su momento no fueron perseguidos con más fuerza ni por los feminismos ni por la sociedad civil democrática. O por qué un triunfo histórico de la modernidad, como el Estado laico, no fue asumido con la fuerza necesaria en un continente con rasgos tan asombrosamente confesionales como América Latina. Explicaría también por qué las luchas por la ampliación

³⁷ La llamada «institucionalización» de los feminismos merecería un análisis más complejo y más político. La tensión producida al interior de los feminismos alrededor de las llamadas «institucionalizadas» y «autónomas», al margen de las pasiones y heridas que desató, fue importante para revisar prácticas que comenzaban a despolitizarse. Sin embargo, esta oleada más institucional es muy heterogénea, con énfasis «institucionalizadores» diferentes, algunas más en perspectiva «desarrollista», otras en perspectiva emancipatoria, que han seguido construyendo espacios autónomos de movimiento. Por ello mismo, no es una realidad ni un acercamiento dicotómico al feminismo.

de las ciudadanías femeninas han estado más orientadas a la dimensión civil y política, y mucho menos a su dimensión socioeconómica. O por qué sectores importantes de los feminismos en Perú vivieron la tentación de aislar los avances de las ciudadanías de las mujeres, de los riesgos y atropellos que vivía la democracia en la década del gobierno dictatorial de Fujimori.

Parecería, como señalan Barrig y Vargas (2000) refiriéndose a Perú, pero con itinerario más general, que un cierto pragmatismo espontáneo ha predominado en las estrategias feministas, y no siempre ha aparecido con nitidez el lugar desde donde las feministas influyen, conciertan o colaboran con los gobiernos. Así, aparentemente sin mediar un tránsito entre la identidad del colectivo feminista y sus apuestas «contra-culturales», las autoras afirman que «se llegó al Estado en un proceso insuficiente de debate. Al parecer, estaríamos ante un estrecho margen de maniobra para tener la capacidad de incidencia en políticas públicas, pero, al mismo tiempo, mantener la autonomía para la crítica y la movilización».

De allí la importancia de preguntarnos no solo cuánto hemos conquistado para la participación política de las mujeres, sino también cuánto ha cambiado el espacio político con la entrada de las mujeres.

Participación de las mujeres y cambios en el espacio político

Para establecer algunas pistas en esta materia, y sin pretender ser exhaustiva, analizaré dos dimensiones: (1) las relaciones entre sociedad civil y Estado desde la generación de alianzas entre mujeres y desde las políticas de afirmación positiva, como las cuotas; y (2) la relación de la ciudadanía de las mujeres con la democracia.

Las posibilidades de interconexión y negociación entre sociedad civil y Estado (y, en este caso, entre movimientos feministas, funcionarias estatales y burócratas feministas) han significado un impulso significativo a la capacidad de incidir en el Estado y proponer una normatividad, políticas de acción positiva y mecanismos de género estatales más cercanos a los intereses «emancipatorios» de las mujeres. Es lo que se ha llamado el «triángulo de empoderamiento» (Nijeholt, Vargas y Wieringa, 1998), que permitiría generar una «masa crítica» al interior del Estado, importante también para legitimar las acciones de las funcionarias y burócratas en este espacio y generar canales de interacción con las sociedades civiles. Sin embargo, consolidar este «triángulo de poder», fuera de dimensio-

nes coyunturales y puntuales, requiere de un cierto nivel de institucionalidad democrática, con la consiguiente capacidad de permanencia de las burocracias y de las políticas públicas más allá de los cambios de gobierno o de políticas al interior de un mismo gobierno; requiere también de la voluntad política y de solidaridad de género que acompañe a las que van llegando a estos espacios.³⁸

Hay, indudablemente, espacios interesantes donde se han gestado «triángulos de poder», algunos más coyunturales, otros más permanentes, a niveles nacionales y regionales. Sin embargo, en la mayoría de los países de la región esta institucionalidad democrática de más largo aliento es aún una realidad claramente deficitaria. A excepción parcial del Cono Sur y unos pocos en otras subregiones de América Latina, lo que caracteriza a los Estados en muchos países es justamente su fragilidad democrática institucional. Y esto no solo debilita el piso democrático, sino que también lesiona la sustentabilidad de procesos democráticos de más largo aliento, porque —como dice Cansino (2005: 42)— la democracia es sustentable «cuando su marco institucional promueve objetivos normativamente deseables y políticamente deseados, como la erradicación de la violencia arbitraria, la seguridad material, la igualdad y la justicia, y cuando, al mismo tiempo, las instituciones son capaces de enfrentar las crisis que se producen si esos objetivos no llegan a cumplirse».

Todo esto dificulta generar una masa crítica más «estable» en los gobiernos. Contribuyen también a esta dificultad los contenidos y las orientaciones de algunas políticas de afirmación positiva, como las cuotas. De importancia central para avanzar en «justicia de género», las cuotas son ya un derecho ganado. Su aplicación impacta el horizonte referencial de la sociedad (y del Estado) en relación con la participación política de las mujeres en espacios de política formal, en la medida en que el «ojo» social se acostumbra a ver mujeres allí donde antes no existían, produciéndose así una clara «política de presencia» (Phillips, 1995). Sin embargo, no es mucho lo que ha avanzado en política de «ideas», sustento de una masa crítica y del triángulo de poder³⁹. De allí que Phillips plantee la

³⁸ En diálogo con Tarcila Rivera, de la institución indígena Chirapaq, en Perú, me decía que muchas de las indígenas que habían accedido al poder local, ya sea como alcaldesas (las menos) o regidoras, no querían repetir la experiencia porque se habían sentido solas, amedrentadas, utilizadas y, por momentos, manipuladas.

³⁹ Indudablemente hay excepciones. El caso de la Unidad de la Mujer, de Cepal, es expresión de esta «política de ideas» y de las posibilidades de alimentar triángulos de poder en diferentes países, como

pregunta política sobre si la lucha cuantitativa por la presencia es suficiente, o si la presencia es un medio para un fin: producir cambios en los modos, los lenguajes, las prioridades en la política y, sobre todo, cambios que expresen la ampliación del horizonte democrático. Por ello quizá Ana María Portugal y Carmen Torres (2004) afirman que los avances en las cuotas no han tenido su corolario ni en equidad social ni en equidad entre mujeres y hombres.

Hay, además, otras dimensiones que ponen sobre el tapete las políticas de cuotas, como el asunto de la «representación». Las cuotas pueden materializar un nivel de representación a partir de la idea de que las mujeres tenemos una identidad compartida, alimentada por situaciones de exclusión y marginación que provocan vivencias y experiencias comunes. Sin embargo, los riesgos de esta concepción, señalados por muchas feministas, son grandes para la democracia. No solo porque ella hace más difícil articular las propuestas de ampliación de las ciudadanía femeninas con las propuestas de ampliación de la democracia. También por los riesgos de corporativismo y esencialismo que contienen, y cuyos efectos van más allá de las mujeres, en la medida en que aluden a

[...] una visión cada vez más dominante en la política, que postula la irreductibilidad radical de las perspectivas particulares, encerrando a los individuos en identidades homogéneas, estáticas, esenciales, negando la posibilidad de realizar un interés común... los chances de una verdadera transformación son nulas si esta no se proyecta en una visión global y equitativa de la vida en común. (Varikas, 1996:75)

En este proceso de alimentar triángulos de poder y una masa crítica que asuman una activa politización de la perspectiva de género, el rol de los movimientos y de la sociedad civil es insoslayable. Como dice Virginia Guzmán (2001), en la lógica del Estado, una demanda se convierte en política pública no por la gravedad que encierra ni por el grado en que esté ya incorporada en las conciencias subjetivas de las mujeres, sino por la legitimidad que haya logrado en públicos más amplios. Y ello apunta a otros procesos de particular importancia democrática: muchas de las extensiones o nuevos contenidos de las ciudadanía se presionan y consagran a través de impulsos venidos desde abajo, cuando ya en la práctica han comenzado a descubrirse y ejercitarse, cuando ya de alguna forma han entrado a formar parte del horizonte subjetivo de sectores significativos de las ciudadanía realmente existentes. Es a este proceso al que aluden Calderón

lo revela el documento «El Consenso de Quito», de la Décima Conferencia Regional sobre la Mujer de América Latina y el Caribe (Quito, Ecuador, 6 al 9 de agosto de 2007).

y Dos Santos (1989) cuando dicen que la ciudadanía es una permanente y nunca acabada construcción sociocultural. Alimentar estos procesos de subjetividad ciudadana, afirmativa de derechos, es uno de los retos de los movimientos sociales y de la cultura política democrática actual.

Sin embargo, hay complejidades adicionales que trae la ciudadanía en su relación —o falta de relación— con la democracia. La ciudadanía también se ha convertido en un espacio de disputa en sus contenidos y alcances democráticos, no solo por el reduccionismo neoliberal ya señalado —aquel de ponderar el desarrollo ciudadano como capacidad de acceso al mercado y al consumo—, sino también, consecuentemente, por la distorsión que significa priorizar algunas dimensiones del desarrollo de las ciudadanías en desmedro de otras.

En estas condiciones, hay momentos y situaciones en las que el énfasis en derechos ciudadanos o en democracia marca la enorme diferencia y puede modificar profundamente el sentido de las luchas. Así ocurrió en el caso paradigmático de Perú, durante el gobierno dictatorial de Fujimori, cuando lo que tenía apariencia de bueno para las mujeres era nefasto para la democracia: mientras, por un lado, se avanzaba en leyes, en institucionalidad estatal hacia las mujeres y reconocimientos ciudadanos, por el otro, esta igualdad se estaba logrando a costa de quitar dignidad a las mujeres, de cambiar el sentido de derechos por la dádiva y la caridad, y —mucho más concretamente— cambiar el voto por alimentos o dinero. Igualdad formal lograda a costa de minimizar sus umbrales ciudadanos, sin espacios democráticos donde ejercitarla y expandirla. Lo que reveló dramáticamente que no siempre ciudadanía y democracia son procesos simultáneos. Desde esta constatación, fue evidente la necesidad de una permanente revisión de la construcción y ampliación de los derechos de las mujeres, de manera que ellos no fueran vistos como un dato en sí mismo, sino en relación con la calidad de los procesos democráticos.

Y es que la democracia representativa, al erigirse como la expresión máxima de la democracia, a pesar de ser su dimensión más primaria, debilita la misma democracia. En estas consideraciones, parecería que la participación «se tornó mucho más funcional para la legitimación de los gobiernos y canalizar los conflictos sociales, que para producir avances efectivos en las políticas públicas y en su efectivización en derechos» (ALOP, 2007). De allí que, a pesar de que se ha creado una institucionalidad participativa, novedosa y rica (presupuestos participativos, planes de desarrollo local participativos, mecanismos de fiscalización,

etc.), ella «coexiste [...] con una práctica política empobrecida, autocentrada y autorreferencial, de puertas adentro, incapaz de colocar en debate las restricciones y condicionamientos que la economía capitalista y la inserción de América Latina en la economía global le plantean a la democracia» (Celiberti, 2004).

Se trata, entonces, de incidir también en el cambio de la lógica de la dominación y la exclusión y en las relaciones sociales que la sustentan. De allí la importancia de un cambio en la mirada y de desarrollar nuevos marcos interpretativos y nuevas estrategias, que permitan transformar los malestares y las demandas de las mujeres en propuestas políticas y constitutivas de una agenda democrática, con mujeres incluidas, frente a los retos actuales.

Lo político, las nuevas subjetividades y la política significativa

La equiparación de lo político con la gestión estatal y de gobierno, y de la política con el sistema político, contribuye a profundizar la ausencia de diálogo entre los diferentes actores del sistema democrático, e incide cada vez más en el desencanto. Este imaginario restringido de la política (reducida a la gestión del Estado) se evidencia hoy como una de las fragilidades de la democracia. (Celiberti, 2004)

La nueva coyuntura histórica, según Waterman (2004), no solo ha traído la hegemonía neoliberal, también ha estado acompañada por la desintegración efectiva de la vieja izquierda y su reemplazo por una más plural y diversa a través de actores progresistas de la sociedad civil en creciente radicalización. Su emancipación no se ha limitado a la relación con el Estado y el capital, a niveles nacionales y globales, sino que también se ha dado respecto de esquemas de interpretación ideológicamente arcaicos.

Las profundas transformaciones sociales, globales y nacionales de las últimas décadas han traído, según Lechner (2006), una reorganización social de tal envergadura que ha afectado también a la política; esta no ha logrado adecuarse a los cambios estructurales de nuestras sociedades, persistiendo en una forma de hacer y pensar que no llega a dar cuenta de las actuales complejidades ni de la creciente diversidad de los nuevos intereses y perspectivas. Todo ello genera un clima de creciente incertidumbre que alimenta un repliegue hacia espacios privados. También De Sousa Santos (2006) recoge esta idea al decir que «expulsada del espacio público, la gente se vuelca a lo privado y lo íntimo».

Este proceso impacta las formas conocidas de hacer política y produce el «desencanto» con la política que tan ampliamente ha sido documentado en los

últimos tiempos, pero, al mismo tiempo, parecería estar abriendo espacios a otras dinámicas. Quizá una de las pistas más interesantes es la levantada por el mismo Lechner (2006): ante la devaluación de los contenidos de lo público por efectos de la lógica del mercado (ante el hecho de que el centro comercial, práctica y simbólicamente, ha reemplazado a la plaza pública), múltiples asuntos que formaban parte del mundo privado salen a la luz pública: la discriminación de género, las identidades étnicas, las sexualidades diversas, etc. En estas circunstancias, la agenda pública se tiñe de experiencias privadas, dice Lechner, haciendo valer la dimensión política de la vida cotidiana y reintroduciendo en la política lo que «ella expulsó como «irracional»: las pasiones y emociones, los afectos y, por cierto, las virtudes».

Lo anterior abre posibilidades significativas para pensar la política desde otros marcos de sentido y ofrece nuevos resquicios democráticos que dan cabida a las dimensiones más sobresalientes de la cotidianidad. Se multiplican así los espacios de conflictividad social al extenderla más allá de sus manifestaciones en lo público, recuperando su articulación y continuidad con los avatares de lo privado, sus exclusiones, discriminaciones y abusos de poder. La teoría política feminista contribuyó decisivamente a esta mirada con su reflexión sobre la dimensión política de lo personal, resumida en el eslogan *lo personal es político*. Esta afirmación fue el impulso más contundente para politizar la cotidianidad y posicionarla, lentamente, en el horizonte referencial de las mujeres y la sociedad. Otros autores, en el periodo actual, han aportado también a esta mirada. Para De Sousa Santos (2006), ser sujeto significa ser reconocido en la experiencia subjetiva. Lechner (2006), por su parte, afirma que la sacralización de la lógica del sistema expulsa la subjetividad social. Las emociones, sentimientos de la vida cotidiana, al no tener espacio de expresión, al no tener nombre, no posibilitan la reflexión ni generan una base subjetiva sobre la cual construir la cohesión social. Una política que no se haga cargo de las aspiraciones, los miedos, las subjetividades en la vida cotidiana, dice Lechner, se vuelve una *política insignificante*.

Volver significativa la política en el periodo actual es también «iluminar» los mecanismos más opacos de la exclusión, más impactantes por la naturalidad con que funcionan. Uno de estos mecanismos es la asignación devaluada o denigrante que se adjudica a determinadas características físicas, étnicas, de género, de discapacidad o de orientación sexual. Esta es una exclusión de diferente signo: además de ser, en muchos casos, sistémica, es también una exclusión

subjetiva y simbólica, construida a partir de imaginarios culturales y expresada como discriminación, estigma o prejuicio; y permanentemente genera nuevas exclusiones (Casaravilla, 2001) al romper la dinámica de reconocimiento mutuo, de sentirse iguales en la diferencia, de aceptar otras formas de vida.

Las consecuencias en las autopercepciones sobre exclusión o acceso a derechos y, por lo tanto, en las ciudadanía subjetivas, individuales y colectivas, son enormes, porque tienden a legitimar la misma exclusión al llevar a las personas a percibirse como sujetos con mayor o menor merecimiento de derechos frente a otros. El impacto, sin embargo, es mayor, al generar un imaginario de doble estándar de derechos para toda la sociedad, donde un sector de la población (generalmente en situación de exclusión en razón de la etnia, el género, la sexualidad) aparece recibiendo no derechos, sino, como señalan Fraser y Gordon (1992), un «donativo puro, unilateral» al que el receptor no tiene ningún derecho y al que el donante no está obligado. Esta conciencia débil del «derecho a tener derechos» tiene efectos de más largo aliento en la cultura política de una sociedad: debilita la relación entre democracia y ciudadanía, distorsiona profundamente el sentido de derechos y normaliza la exclusión⁴⁰. Superar la subjetividad de la exclusión requiere una cultura de derechos y de diálogo democrático.

Todos estos procesos se complejizan más por el insoslayable cruce con otras múltiples exclusiones y realidades de las mujeres desde una perspectiva de «interseccionalidad». Son muchos los estudios que evidencian cómo, en el contexto globalizado, el género opera a varios niveles en intersección con la clase, raza, etnia, sexualidad, nacionalidad, espacio geográfico, actuando sobre las relaciones sociales y sexuales. Las subjetividades, modificadas desde la afirmación de esta cultura de derechos, pueden impactar las relaciones y roles de género, y las prácticas de los actores sociales, reformulando de muchas formas la construcción de la masculinidad y la feminidad. A la vez, abren espacios para articulaciones, negociaciones y disputas entre múltiples actores y movimientos. Todo ello comienza a destruir la lógica de la exclusión y la regulación al generar sujetos y actores sociales en diálogo y con perspectiva emancipatoria.

⁴⁰ Un ejemplo dramático de cómo la lógica de inmerecimiento de derechos va más allá de quienes se sienten excluidos, para proyectarse en toda la sociedad, es la de los resultados de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación en Perú. De los cerca de 70 mil muertos en la década de la guerra interna, el 75% era quechuahablante o de origen quechuahablante. La Comisión de la Verdad también recogió algo invisibilizado en los recuentos de los daños de la guerra: la violación sexual sistemática de las mujeres por todos los bandos en conflicto.

Pistas para nuevos «derroteros». Reflexiones inacabadas

Además, uno de los rasgos más valiosos —a mi juicio— de estos tiempos es que ellos hacen posible una política que muestre su referencia a la vida en común y no solo al poder estatal. Una política que, por tanto, no dependa solo de las acciones del jefe, del caudillo, sino del comportamiento de los actores sociales y los ciudadanos comunes. Una política cuyo lugar sea no solo el Estado, sino la sociedad y lo cotidiano. (Ames, 2000)

[Necesitamos] nuevas formas de relacionamiento con el Estado, donde la interlocución sea horizontal y acotada. (Portugal y Torres, 2004)

Para que esta lucha por el reconocimiento tenga espacio, es necesario politizar las diferencias «celebrando la conciencia de la igualdad como vehículo de justicia y proteger la expresión de las diferencias como acto de libertad» (Rosenberg, 2002).

Estrategias y agendas feministas

Estas citas nos dan pistas sobre las múltiples estrategias feministas en relación con el Estado, con la sociedad y sus movimientos, desde un posicionamiento que no restringe las agendas feministas a la inclusión. Las presentan más bien como lo que son: agendas múltiples y pactadas entre un gran espectro de sujetos políticos, donde se articula un conjunto complejo de temáticas concernientes a la transformación global de las formas de vida en sociedad, bajo los ideales de emancipación, justicia social, libertad y no discriminación (Guzmán, 2001). Y son agendas diferenciadas en relación con las agendas oficiales, aunque tengan puntos importantes de intersección.

El impulso de agendas diferenciadas hecho por las sociedades civiles abre la posibilidad de ir generando corrientes de opinión favorables y alianzas coyunturales o estratégicas con otras expresiones de las sociedades civiles y otros movimientos, que refuercen y posicionen aquellos derechos o significados que aún no están colocados en el horizonte político de los Estados, y tampoco en las estrategias que enfatizan solo la relación con los Estados. Evita lo que Melucci (1999) llama «la miopía de lo visible», que es aquella mirada que se centra básicamente en los aspectos mensurables de la acción colectiva —sus relaciones con los sistemas políticos y sus efectos en las políticas públicas—, ignorando o minimizando todos los aspectos de la acción que consisten en la producción de códigos culturales y la subversión de sentidos.

Estas agendas diferenciadas han incorporado algunas nuevas dimensiones: la recuperación de una política cuyo lugar no sea solo el Estado, para hacer énfasis en la sociedad y la cotidianeidad, como sugiere Ames en la cita transcrita. También han desarrollado nuevos énfasis, al trascender el espacio propio para conectarlo con otras fuerzas y movimientos sociales que se orientan al cambio y disputar contenidos con ellos. Se han abierto hacia interacciones y alianzas más allá del Estado: en conexión con otros actores sociales y otras demandas ciudadanas. Como dice Avtar Brah (2004), no es simplemente articulación. Es un proceso donde la articulación es vista como práctica política relacional y transformadora que permite «no compartimentalizar las opresiones, sino formular estrategias para desafiarlas conjuntamente sobre la base de una comprensión sobre cómo se conectan y articulan».

Es en estas nuevas dinámicas y nuevos espacios donde se están encontrando los núcleos de articulación y recuperando la complejidad de las diferencias. Las dimensiones que aparecen constantes son asuntos de justicia económica y redistribución, de reconocimiento de las diversidades existentes y dimensiones fundantes de una mirada política más compleja e inclusiva: el cuerpo como sujeto político, los derechos sexuales y reproductivos, las luchas contra los crecientes fundamentalismos, la democracia de los cuerpos (Portugal y Torres, 2004) son algunas materias que están dando sustento a un nuevo horizonte de sentido en lo global, en lo regional y en los países.

Hay también, en un mundo globalizado, una transformación fundamental en las escalas de actuación e incidencia, ante lo cual ya no nos sirven las formas previas de análisis. De allí la importancia de un «cambio de imaginación», como dice Beck (2004), capaz de capturar las actuales dinámicas, pasando desde una centrada en los Estados-nación, hacia una imaginación global, cosmopolita, que multiplica los rangos de intervención en la medida en que la mirada global revela dimensiones y escalas que la mirada nacional, sola y en sí misma, cierra.

Otras autoras, como Alexander y Mohanty (2004), refieren que la praxis feminista en contextos globales supondría «cambiar la unidad de análisis de la cultura local regional por las relaciones y procesos entre culturas»; es decir, asentar el análisis en praxis feministas locales, particulares, en relación con los procesos transnacionales, más amplios. Beck (2004) expresa bien esta pluralidad y su articulación global-local:

Los conflictos de género, clase, etnia y homosexualidad tienen ciertamente su origen en el marco nacional, pero ya hace mucho que no se quedan en él, sino que se solapan e interconectan globalmente. También es evidente la cosmopolitización de los movimientos sociales, así como el hecho de que estos se han convertido en transmisores de nociones, valores, conflictos, reivindicaciones, derechos y deberes globales.

Estos nuevos escenarios también han traído una modificación de las estrategias frente a los Estados en lo global. El éxito de las estrategias de incidencia global en los 90 se sustentó en una estructura de oportunidades con voluntad democrática, desplegada desde el espacio de las Naciones Unidas, a partir de la cual se desarrolló la enorme capacidad organizativa y de propuesta de los movimientos feministas, especialmente latinoamericanos. Hoy esa estructura de oportunidades ha desaparecido. Lo que hay es una creciente ola de conservadurismos y fundamentalismos, y una debilidad y casi obsolescencia de las Naciones Unidas como espacio generador de cambios democráticos, consecuencia de la hegemonía neoliberal, la insolente y arbitraria primacía estadounidense, el carácter antidemocrático de sus instancias de poder, como el Consejo de Seguridad, etc. Las estructuras de poder —como la Organización de las Naciones Unidas— no lograrán impactos significativos solo a partir de acciones de los movimientos de mujeres o feministas, sino por una multiplicidad de alianzas que permita refundarlas o reformarlas radicalmente. Son esas alianzas y conexiones las que hay que alimentar.

Lo anterior no implica distanciar las agendas feministas de los procesos de gobernanza global, sino preguntarnos de qué gobernanza hablamos: ¿Hacer más funcionales las relaciones entre Estados y sociedad civiles? ¿A escalas nacionales y global, a partir de los intereses del propio Estado? ¿O, como pregunta Campillo (2005), impulsando una democratización que potencie a la sociedad civil y su capital social para reconstruir el Estado sobre nuevas bases? La meta también es impactar las relaciones de poder entre Estado y sociedad; y eso se logra con políticas transgresoras de los límites de las democracias realmente existentes, con estrategias de contrapoder (los contrapúblicos subalternos de Fraser)⁴¹ que amplían el espacio ciudadano.

⁴¹ Fraser (1997) define los contrapúblicos como «espacios discursivos paralelos donde los miembros de los grupos sociales subordinados inventan y hacen circular contradiscursos para formular interpretaciones oposicionales de sus identidades, intereses y necesidades»). En *Una contribución a la crítica de*

Indudablemente que los Pactos, Convenciones, la Corte Internacional, la Corte Interamericana, por nombrar algunos, son elementos fundamentales en un mundo globalizado, porque amplían el marco de lo posible en relación con la justicia y permiten ampliar los contenidos integrales e indivisibles de los derechos humanos. Un ejemplo de dramática importancia en el marco de derechos humanos es haber logrado que las violaciones de las mujeres en zonas de conflicto sean consideradas como «crímenes de lesa humanidad». La participación de feministas organizadas autónomamente en algunas instancias del Mercosur ha contribuido también a abrir espacios, aunque queda ampliar la reflexión y discusión sobre los límites y las posibilidades de estos espacios de integración y las formas de participación política en ellos, así como qué estrategias alternativas evitarán que se sigan pensando los procesos de interacción regional desde las lógicas nacionales.

Es, entonces, una lucha que hay que continuar, pues lo conquistado es aún insuficiente frente a las flagrantes violaciones de los derechos humanos y ciudadanos de las mujeres en todo el mundo. Hoy se requieren dinámicas y espacios que incidan en disputas menos técnicas y reguladoras, para alimentar dimensiones más emancipatorias. Espacios como el Foro Social Mundial generan formas de conexión y participación política novedosas y en algunos casos potentes, como la movilización global de febrero de 2003 en contra de la guerra de Irak; y aunque no se detuvo la guerra, se visibilizó una fuerza política global, movilizada activamente para generar opinión pública democrática, en confrontación con la idea del «fin de la historia». Son espacios de confluencia de múltiples actores y actrices, donde la participación política de las mujeres se potencia en su articulación con otras luchas y otros movimientos. No son espacios idílicos, sino también de disputa, porque las fuerzas democráticas en las sociedades civiles muchas veces arrastran vicios y perversiones antidemocráticas en relación con movimientos como los feminismos y los de diversidad sexual.⁴²

la democracia actualmente existente (2001) plantea que «miembros de grupos sociales subordinados —mujeres, trabajadores, gente de color, y homosexuales y lesbianas— en repetidas ocasiones han encontrado las ventajas de constituir públicos alternativos. Propongo designar a estos con el término de contrapúblicos subalternos para señalar que se trata de escenarios discursivos paralelos en los cuales los miembros de los grupos sociales subordinados crean y circulan contradiscursos para formular interpretaciones oposicionales de sus identidades, intereses y necesidades».

⁴² En el Foro Social Mundial 2007, en Nairobi, por primera vez hubo una presencia de la derecha religiosa estadounidense expresada en los grupos «provida» y antiaborto, que realizaron una «movilización» al

Muchas expresiones feministas están participando activamente en estos nuevos espacios, aportando y disputando visiones de cambios democráticos de largo aliento. Las nuevas miradas de las que hablaba Beck se expresan en estos espacios, generando nuevas estrategias feministas regionales y globales, con remozadas temáticas y perspectivas. Hay estrategias novedosas que van surgiendo, por ejemplo, para ampliar la normatividad global. Una de ellas es la sostenida por la Campaña por una Convención Interamericana de Derechos Sexuales y Derechos Reproductivos⁴³, que impulsa la movilización de diversos grupos y movimientos para lograr la aprobación de esta nueva Convención Interamericana (la anterior, de 1994, es la de Belém do Pará, Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer).

Esta estrategia es diferente a la de negociación con los espacios de Naciones Unidas de la década de los 90: la iniciativa no viene de ese ente, sino de los feminismos organizados, en su empeño por colocar los derechos del cuerpo en la legislación internacional. Es una estrategia de abajo hacia arriba y de procesos múltiples, que genera luchas de sentido, no solo de negociación y abogacía.

También la Campaña contra los Fundamentalismos, de la Articulación Feminista Marcosur (AFM), en el marco del Foro Social Mundial, es expresiva de otras dinámicas: con muy pocos recursos y mucha imaginación, con la boca como símbolo, la consigna «tu boca fundamental contra los fundamentalismos» y la producción hasta ahora de dos excelentes videos sobre los fundamentalismos, no pretende tener «grupos» o membresías en los países. No tiene organización fija, sino más bien conexión a través de imágenes, de los videos, eventualmente de algún boletín. Esta campaña ha sido asumida por diferentes grupos en América Latina y también a nivel global en el espacio del Foro Social Mundial.

interior del Foro en contra del aborto. Esto generó críticas muy contundentes por su clara violación a la Carta de Principios del Foro.

⁴³ La Campaña por una Convención Interamericana de Derechos Sexuales y Derechos Reproductivos está compuesta por muchas redes y organizaciones feministas de América Latina que están realizando un sostenido trabajo de diálogo, reflexión colectiva, generación de masa crítica frente a estas dimensiones de las agendas de las mujeres, y está ampliando las alianzas con diferentes grupos de mujeres, indígenas, lesbianas (todo el movimiento LGBTTT: lesbianas, gays, bisexuales, transgéneros y transexuales), trabajadoras del sexo, jóvenes, etc., sobre los contenidos de esta posible Convención.

Hay, además, muchas más iniciativas y redes alrededor de asuntos cruciales como el comercio y la economía.⁴⁴

Como parte de estos procesos, también han surgido nuevas formas de existencia de los movimientos sociales. En el caso de los feminismos, esas variaciones han significado también una diversificación en presencia e influencia, como dice Sonia Álvarez (1998), al extenderse

en un amplio, heterogéneo, policéntrico, multifacético y polifónico campo discursivo y de actuación/acción. Se multiplican los espacios donde las mujeres que se dicen feministas actúan o pueden actuar [...] envueltas no solo en luchas clásicamente políticas [...] sino simultáneamente envueltas en disputas por sentidos, por significados, en luchas discursivas, en batallas esencialmente culturales.

Y esto trae un enorme cambio en la composición de los feminismos. El movimiento feminista de la segunda ola surgió básicamente de mujeres de clase media (muchas de ellas militantes de partidos de izquierda de ese momento, o partícipes en las guerras internas, como en Centroamérica) y fue parte de los esfuerzos por ampliar la inconclusa modernidad de nuestros países, confrontando las ideas prevalecientes —y jerarquizadas— sobre las contradicciones existentes, sobre la clasificación de las luchas en principales y secundarias. Al hacer este cuestionamiento, y levantar dimensiones «inexistentes» que, sin embargo, pugnaban por salir (lo que De Sousa Santos [2005] llama la mirada desde la «sociología de las ausencias» y la «sociología de las emergencias»), produjeron lo que muchos analistas, mujeres y hombres, han catalogado como la revolución cultural más importante del siglo XX: su impacto se extendió a la sociedad y a otros sectores y movimientos de mujeres, con los cuales se dieron dinámicas de confluencia, pero también de disputa por diferencias de clase, etnia, edad, orientación sexual e identidad de género.

Estos procesos de confluencia y de disputa ocurrieron justamente por el surgimiento de muchas otras expresiones movilizadas de mujeres que articulaban su lucha específica de género con un conjunto de otras exclusiones y contradicciones en razón de las diferencias. Los movimientos de mujeres afrodescendientes y de mujeres indígenas fueron clave en recuperar un feminismo multicultural y variopinto; los movimientos de orientación sexual/identidad de género confron-

⁴⁴ Red de Mujeres Transformando la Economía (RMTE), Red Género y Comercio, el grupo latinoamericano de la Marcha Mundial de Mujeres, además de varias iniciativas nacionales conectadas con otros actores en articulaciones regionales más amplias.

taron la inicial hegemonía heterosexual/cisgénero de las expresiones feministas originarias. En suma, las propuestas feministas se volvieron «apropiables», mestizadas, complejizadas, desde otras muchas vertientes y posicionamientos. Esa es su riqueza actual, sobre la cual nadie tiene propiedad ni autoría aislada. Y no importa finalmente quiénes la lanzaron, sino cómo van adquiriendo permanencia en sectores importantes de la sociedad.

Pero también han cambiado las condiciones y los contenidos de la participación política y la acción colectiva. Ni los movimientos ni los actores sociales se expresan en la extensión y modalidad organizativa del pasado: son otros los parámetros de acción. Existen formas novedosas y diferentes de «actuar» las demandas y convertirlas en hechos visibles y transgresores. Son formas de actuación diferentes, abiertas, coyunturales, más livianas y fugaces, con estructuras horizontales, manifestaciones públicas relacionadas con la cotidianidad y con la recuperación de otros espacios no convencionales, con el uso de las nuevas tecnologías de la comunicación, etc. Es esta «acción» la que produce el espacio. Y si ubicamos la participación política no solo como representación de intereses, sino básicamente como el terreno de construcción de intereses (Pringle y Watson, 1992), múltiples formas de presencia y participación política dan mayores posibilidades para que los misceláneos intereses de las mujeres se perfilen políticamente y pasen a ser parte de la agenda pública, paso indispensable para incorporarse activamente en la agenda oficial.

Dos casos de participación política de mujeres

Quiero acercarme a estas nuevas formas de impactar lo político y el sentido de la participación política desde un ejemplo —el blog del aborto en Uruguay— y una «vivencia» con la presencia de jóvenes feministas en el Día de Acción Global, en Lima. Ambos acercamientos expresan cómo la «acción» construye el espacio.

El blog del aborto: «De un derecho carente de sujeto relevante, a un sujeto político democrático» (Uruguay)⁴⁵

Frente al abierto compromiso del expresidente Tabaré Vázquez con la jerarquía eclesiástica en relación con la ley de salud reproductiva que incluía el aborto

⁴⁵ La documentación de esta experiencia es parte de un proyecto de la Articulación Feminista Marcosur (AFM) sobre «Análisis de las prácticas feministas en el nuevo contexto latinoamericano», realizado en países de América del Sur.

(y que estuvo a punto de ser aprobada en una legislatura pasada y tenía, en la presente legislatura, un apoyo visible y numeroso), los feminismos desarrollaron múltiples estrategias de confrontación, de cabildeo con los espacios políticos, de formas diversas de comunicación. Sin embargo, el hecho coyuntural que desató una impactante acción política masiva fue un acto de solidaridad frente al procesamiento penal de una mujer por haberse practicado un aborto.

En estas circunstancias, se creó un blog en Internet con una sola frase: «Yo he abortado o he acompañado a alguien a abortar». Esta acción confrontó el implícito «disciplinamiento colectivo» que traía esta acción penal y produjo, en un proceso asombrosamente acelerado, una polinización radical que desafiaba el acto coercitivo del Estado (Sanseviero, 2007). Todo este proceso reveló también nuevas formas de articular y expresar ciudadanía⁴⁶. La campaña tuvo su punto máximo al entregar al vicepresidente de la República seis mil firmas de «delincuentes autoinculpados» (los tres mil restantes se sumaron en los siguientes días).

Lo interesante que produjo esta campaña fue que muchos de los parlamentarios y parlamentarias que se habían abstenido o votado en contra, cambiaron hacia un voto a favor. El mismo vicepresidente se comprometió a impulsar la discusión parlamentaria sobre el proyecto de ley en defensa de la salud reproductiva. «Habían transcurrido cuatro semanas (y seis mil firmas) desde el inicio del blog». Y en ese tiempo habían logrado modificar la correlación de fuerzas, convirtiendo, como dice el título del artículo analítico de la campaña, un «derecho carente de sujeto relevante, a un sujeto político democrático» (Sanseviero, 2007).

Jóvenes feministas en el Día de Acción Global (Lima)

Este otro ejemplo, que es mucho más acotado, casi simbólico, expresa cómo se ha ido democratizando el espacio público con las apuestas levantadas por

⁴⁶ Las instancias de debate colectivo fueron espacios abiertos, sin sentidos únicos, donde la discusión se articuló siempre alrededor del impacto político que el blog producía semana a semana. El movimiento habilitó actores nuevos en el campo de la lucha por la legalización del aborto. No se reprodujeron antiguos ni se generaron nuevos liderazgos de tipo tradicional. La vocería se caracterizó por la diversidad de personas y la pluralidad de enfoques para argumentar la adhesión al blog. La acción práctica se apoyó en el voluntariado militante y plural, con una extraordinaria economía de recursos materiales en proporción a los resultados obtenidos. La velocidad de los acontecimientos fue un factor clave: se logró apoyos procedentes de las esferas gubernamentales, políticas, académicas, de comunicadores y de las artes, entre otros. Todo ello evidenció el significado político de la movilización y rompió el cerco de silencio que se pretendió tender sobre el blog.

los movimientos feministas y de mujeres en todas las décadas anteriores. El Día de Acción Global⁴⁷ fue celebrado en Lima en el distrito de Villa El Salvador (reconocido por su capacidad organizativa y sus estrategias alternativas de movilización), con participación de un conjunto de grupos, muchos de ellos gente joven, líderes urbanos, diversidades sexuales, feministas, socialistas. A lo largo del día se «apropiaron» del espacio de diferentes maneras: en manifestaciones culturales, pintura de grafiti, exposición de fotos, materiales, movilizaciones y paneles de discusión. Una de las entusiastas participantes de uno de los colectivos de defensa del agua llevaba una camiseta (luego aparecieron varias más) con el lema «revolución en las plazas, en la casa y en la cama». Esta joven quizá no tiene idea de la consigna histórica –teórica y política– de las feministas chilenas en su lucha contra Pinochet: «Democracia en el país y en la casa». Y eso no importa. Lo significativo es que es ahora «apropiable» en su sentido más amplio y subversivo por nuevas generaciones, que incorporan exigencias nuevas y subvertidoras de los límites de las democracias actuales.

En todo esto hay una dimensión de cambio cultural que se ha alimentado con otras estrategias de participación y acción política: en el blog, la tensión que trae la acción autónoma de los movimientos y lo que consigue; en los jóvenes, hombres y mujeres, formas de movilización y de intervención desde la cultura. Lo que se da es una denuncia política que combina redistribución y reconocimiento abriendo una gama amplia de sentidos de la acción, desde el posicionamiento antineoliberal y por justicia económica, hasta la incorporación del cuerpo en el espacio político.

Como sucede en épocas de cambios paradigmáticos, generalmente la práctica se adelanta a la teoría. Esta es una pista importante para seguir «capturando» las nuevas dinámicas de participación política que las mujeres están impulsando, desde ellas mismas, con otros actores y actoras, en confluencia y en disputa por alimentar una perspectiva de emancipación.

⁴⁷ Día de Acción Global, organizado en diversos países de todo el mundo, fue una de las estrategias movilizadoras del Foro Social Mundial para 2008, año en que no se celebraría. El siguiente Foro Social Mundial sería en 2009 en la Amazonía, en la ciudad de Belém do Pará, Brasil.

Referencias bibliográficas

- Alexander, M. Jacqui y Mohanty, Chandra Talpade (2004). Genealogías, legados, movimientos. En Bell Hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval y Gloria Anzaldúa (eds.). *Otras inapropiables. Feminismos desde la frontera*. Traficante de Sueños.
- ALOP (2007). *Participación política de las mujeres en América Latina. Informe Regional*. Donoso, Alina y Valdez Teresa (coords.).
- Álvarez, Sonia (1998). Latin American Feminisms go Global: Trends of the 1990's and Challenges for the New Millenium. En Sonia Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.), *Culture of Politics, Politics of Culture. Revisioning Latin American Social Movements*. Westview Press, Boulder.
- Ames, Rolando (2001). Situación de la democracia en el Perú (2000-2001). En Rolando Ames, Rafael Roncagliolo, Enrique Bernal y Sinesio López. *Situación de la Democracia en el Perú*. PUCP- Fondo Editorial.
- Beck, Ulrich (1998). *La Sociedad del riesgo global. Hacia una nueva modernidad*. Paidós.
- (2004). *Poder y contrapoder en la era global. La nueva economía política mundial*. Estado y Sociedad 124, Paidós.
- Brah, Avtar (2004). Diferencia, diversidad y diferenciación. En Bell Hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval y Gloria Anzaldúa (eds.). *Otras inapropiables. Feminismos desde la frontera*. Traficante de Sueños.
- Calderón, Fernando y Mario Dos Santos (1989). Lo político y lo social: bifurcación o síntesis en la crisis. En Fernando Calderón (comp.), *Socialismo, autoritarismo y democracia*. Instituto de Estudios Peruanos (IEP) Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso).
- Campillo, Neus (2005). *Género, ciudadanía y sujeto político*. Conferencia en Congreso Internacional Género, Constitución y Estatutos de Autonomía. Instituto Nacional de Administración Pública (INAP).
- Cansino, César (2005). Democracia y capital social. Claves para un debate. En Dejan Mihailovich y Marina González Martínez (coords.). *Pulsos de la modernidad. Diálogo sobre la democracia actual*. pp. 34–44. Plaza y Valdés Editores.
- Casaravilla, Diego (2001). *Sobre villeros e indocumentados: hacia una teoría sociológica de la exclusión social*. Sala de Lectura, Biblioteca Virtual del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso).
- Celiberti, Lilian (2004). Los sentidos de la democracia y la participación. La democracia en los países del Cono Sur. Articulación Feminista Marcosur. En Virginia Vargas (2008). *Participación política de las mujeres en el siglo que comienza*. <http://www.2015ymas.org/centro-de-documentacion/publicaciones/2012/1294/participacion-politica-de-las-mujeres-en-el-siglo-que-comienza/#.YmF0hdrMLcc>

- De Sousa Santos, Boaventura (1997). Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos. *Revista El Otro Derecho*, núm. 28. ILSA. https://www.uba.ar/archivos_ddhh/image/Sousa%20-%20Concepci%C3%B3n%20multicultural%20de%20DDHH.pdf
- (2002). Sem Fronteiras «Em busca da cidadania global» en Porto Alegre 2002, documento de la web www.portoalegre2002.org
- (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Editorial Trotta.
- (2006). *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*. Colección Transformación Global, Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global, Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Lima).
- Evers, Tilman (1984). Identidade: a fase oculta o movimentos sociaes. *Novos Estudos*, Vol. 2, N.º 4.
- Fraser, Nancy y Gordon, Linda (1992). Contrato versus caridad: Una reconsideración de la relación entre ciudadanía civil y ciudadanía social. *Isegora, Revista de Filosofía, Moral y Política* No. 6, nov. 1992.
- Giddens, Anthony (1996). «Reflexiones de Anthony Giddens sobre el proceso de mundialización». Extractos de su discurso de apertura en la conferencia de UNRISD sobre Mundialización y Ciudadanía. *Boletín UNRISD Informa*; N.º 15.
- Guzmán, Virginia (2002). *Las relaciones de género en un mundo global*. Serie Mujer y Desarrollo núm. 38. Unidad Mujer y Desarrollo - Cepal.
- (2001). *Las relaciones de género en un mundo global*. Unidad Mujer y Desarrollo - Cepal.
- Lechner, Norbert (1988). *Los patios interiores de la democracia*. Flacso Chile.
- (2006). *Las sombras del mañana*. Obras escogidas. Tomo I. Lome.
- Lycklama à Nijeholt, Geertje; Vargas Virginia y Wieringa, Saskia (eds.), (1988). *Movimientos de mujeres y políticas públicas en Europa, América Latina y el Caribe: vol. 2, Género, Cultura y Política Global*. Garland Publishing.
- Melucci, Alberto (1999). Esfera pública y democracia en la era de la información. *Metapolítica*; Vol. 3, N.º 9, pp. 57-67.
- Phillips, Anne (1995). *The Politics of Presence*. Oxford University Press.
- Portugal, Ana María y Torres, Carmen (2004). *Democracia y Mujeres: América Central, México y República Dominicana*. ALOP.
- Pringle, Rosemary y Watson, Sophie (1992). Women's Interests and the Post-Structuralist State. En Michelle Barret y Anne Phillips (eds.). *Desestabilizing Theory. Contemporary Feminist Debates*. Polity Press.
- Rosenberg, Martha (2002). ¿Qué otro mundo es posible? *Red Mundial de Mujeres por los Derechos Reproductivos - RMMDR, Boletín* N.º 75, 2002, N.º 1, abril.

- Sanseviero, Rafael (2007). «El blog «Yo aborté» en Uruguay. Análisis de prácticas feministas». <https://docplayer.es/197252567-Analisis-de-practicas-feministas.html>
- Sarlo, Beatriz (1993). Power and Social Movements in the Other Occident. Latin American in an International Context. *Latin American Perspectives Review*, Issue 81, vol 21, N° 2. Spring 94, p. 117.
- Schild, Veronica (1998). New Subjects of Rights? Women's Movements and the Construction of Citizenship in the «New Democracies». En Sonia Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.) (1998). *Cultures of Politics of Cultures re-visioning Latin American Social Movements*. Westview Press Editorial.
- Slater, David (1998). Rethinking the Spatialities of Social Movements: Questions of (B)orders, Culture, and Politics in Global Times. En Sonia Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.) (1998). *Cultures of Politics of Cultures re-visioning Latin American Social Movements*. Westview Press Editorial.
- Tarrés, María Luisa (1993). Hacia un equilibrio entre la ética y la negociación. *Debate Feminista* núm. 7. Política, trabajo y tiempo.
- Todaro, Rosalba (2002). *El género en la economía global*. Documento presentado al Panel Regional de Desarrollo, Globalización, Mercados y Derechos. La Perspectiva de las Mujeres. Iniciativa Feminista de Cartagena en el Foro Social Mundial. Porto Alegre (Brasil).
- Vargas, Virginia (2006). *Participación Política de las mujeres en el siglo que comienza*. Plataforma 2015 y más, AECID.
- Varikas, Eleni (1996). Refundar ou reacomodar a democracia? Reflexões críticas acerca da paridade os sexos. *Estudios Feministas* 4(1). Instituto de Filosofia y Ciências Sociales.
- Waterman (2004). The Global Justice & Solidarity Movement & the ESF: A Backgrounder. En Jai Sen, Anita Anand, Arturo Escobar y Peter Waterman (eds.) (2004). *Challenging Empires. World Social Forum*, The Viveka Foundation, New Delhi, pp. 55-63.
- Wollstonecraft, Mary (2004). *Vindication of the Rights of Woman*. Penguin.

Encuentro de fortalecimiento de organizaciones de la AFM. Marzo de 2017, Recife (Brasil).



Diversidad feminista. Encuentro organizado por la AFM: «A izquierda na praça». Mayo de 2018, Río de Janeiro (Brasil).



Los feminismos en el laberinto de las izquierdas gobernantes en América Latina

2016

La memoria

María Elena Moyano fue asesinada por Sendero Luminoso el 15 de febrero de 1992, ametrallada y volada en mil pedazos. Fue una muerte anunciada, Sendero Luminoso la había amenazado varios meses antes, pero María Elena siguió luchando contra ellos, denunciando su presencia en los barrios, exigiendo a los partidos políticos que llegaran a un acuerdo para detener su avance. No hubo respuesta ni solidaridad, ni compromiso con nada más que su perfil y su verdad. Resultado: María Elena fue asesinada y Sendero Luminoso ganó las elecciones en el Parque Industrial de Villa El Salvador porque las izquierdas prefirieron mantener su perfil. (Vargas, 1992)

Analizar a los gobiernos «progresistas» o de «izquierda» en América Latina desde mi mirada feminista no puede aislarse de la memoria de las luchas feministas en la región desde las últimas décadas del siglo pasado. No puede tampoco abstraerse de la subjetividad política que ha guiado mi accionar, como feminista ubicada en el amplio abanico de las «izquierdas», no solo por mi pasado de militante partidaria, sino porque estoy convencida de que la definición y acción de los partidos políticos de las izquierdas no pueden pretender monopolizar un horizonte de transformación radical y democrático al que los feminismos y algunos movimientos sociales y políticos contribuyeron a alimentar en las últimas décadas.

La historia del surgimiento y de la expansión de los feminismos en América Latina, en la oleada de la década de los 70 del siglo xx, está estrechamente ligada a los partidos políticos de izquierda. De allí veníamos, allí expresábamos nuestra rebeldía, nuestro esfuerzo por cambiar el mundo. Y aunque la participación de las mujeres al interior de los partidos era claramente secundaria, nuestra lucha en contra de las dictaduras y por la recuperación y ampliación de la democracia se nutría de este horizonte de transformación.

Las diferencias entre la política feminista y la política partidaria no solo estaban en el énfasis diferenciado en las múltiples causas de subordinación y exclusión de las personas, especialmente las mujeres, sino también en un estilo de hacer

política que tiende a desconocer los avatares del poder en la vida cotidiana, en las relaciones entre mujeres y hombres, entre heterosexuales y diversidades sexuales, los derechos del cuerpo, incluyendo el aborto y, sobre todo, la necesaria defensa de la autonomía política de los movimientos sociales en relación con los partidos políticos.

Nuestro alejamiento de los partidos de izquierda fue a todas luces beneficioso, aprendimos que es crucial para los movimientos sociales arriesgarse a vivir un «momento de escisión», como propone Gramsci, tomándose el tiempo para la introspección y para aislarse de las presiones e influencias de fuera, con el objetivo de poder construir un discurso propio y ganar autonomía (Gramsci, 1988). Fue durante ese momento de «escisión» que se formaron los primeros grupos feministas de autoconciencia, los primeros colectivos temáticos y se inició un proceso de reflexión interpersonal de revisión crítica de todo nuestro bagaje político y cultural. Solo entonces pudimos generar nuevos entendimientos, nombrar lo que aún no tenía nombre, producir teoría, desarrollar una perspectiva política feminista basada en nuestras múltiples realidades como mujeres y tomar distancia de la forma convencional de hacer política.

En estos iniciales procesos, fueron las feministas chilenas en su larga lucha contra la dictadura de Pinochet las que nos dotaron de esa maravillosa consigna, levantada en marzo de 1983, y desplegada a lo largo de la Plaza Mayor de Santiago: «Democracia en el país y en la casa». Con esta consigna condensaban un posicionamiento en lo público que incorporaba la política de lo privado en un terreno tan minado como el del Chile pinochetista, atravesando los límites de todas las democracias realmente existentes y no solo de su ausencia en dictaduras. Esta sola consigna expresaba una teoría radical de democracia y una forma transgresora de hacer política.

El asesinato de María Elena se dio muchos años después de estos procesos de escisión y autonomía (febrero de 1992). En ese trágico momento me preguntaba: ¿Qué fue de esa izquierda que para las mujeres de mi generación significó, quizá, el único espacio en el que podíamos escapar del destino tradicional de las mujeres en el país, la única experiencia que nos permitía ser diferentes a nuestras madres, el espacio en el que nuestra rebeldía comenzó a perfilarse? ¿Qué pasó con esa izquierda de la cual nos sentimos parte tantos años, a pesar de nuestras diferencias y conflictos?

Las dinámicas actuales

Luego de casi cuatro décadas de nuestras primeras confrontaciones con nuestras izquierdas, y luego de décadas del asesinato de María Elena⁴⁸, los contextos parecen haber cambiado, pero es asombroso constatar que, a pesar de los avances, no siempre ha sido así, que las preguntas hechas en ese momento siguen siendo válidas en los nuevos contextos. Y son innumerables las reflexiones feministas que han ido surgiendo en todos estos años girando alrededor de esa misma realidad.

Una acotación fundamental, antes de continuar: hay una distorsión complaciente y poco democrática que lleva a considerar en esta oleada a gobiernos como el de Daniel Ortega, de Nicaragua, denunciado por la violación de su hijastra Zoila América. Una alianza profunda con la jerarquía eclesiástica para evitar sanción moral se expresó en la eliminación de ley de aborto más antigua de América Latina⁴⁹ (1893) y la persecución incansable a las feministas que lo denunciaron⁵⁰. Pero no solo a las feministas, según Amnistía Internacional en su *Informe de Derechos Humanos 2012*, Ortega ha perseguido constantemente a los movimientos sociales. Dicho informe indica:

[...] que concentra el poder a toda costa; que aplica restricciones a los derechos políticos; que se muestra renuente para impulsar las reformas necesarias para la vuelta del sistema democrático; que se niega a abrir espacios a la sociedad civil; que busca desmontar a la ciudadanía desarrollando programas sociales que son meros paliativos frente a la pobreza que afecta a la mayoría de los nicaragüenses; la corrupción y finalmente la falta de voluntad de implementar las recomendaciones del Consejo de Derechos Humanos y otros órganos similares.

En lo que sigue no pretendo analizar a todos los países ni todas sus dinámicas, incluyentes o excluyentes, sino llamar la atención sobre algunas constantes en los procesos que muchas feministas están calificando como de repatriarcalización.

⁴⁸ A la fecha de publicación de este libro, son 30 años.

⁴⁹ El artículo 165 del anterior Código Penal, en vigor desde 1893, permitía terminar un embarazo si tres o más médicos determinaban que la vida de la madre corría riesgo, si el embrión presentaba daños irreversibles o si el embarazo era resultado de un abuso o incesto.

⁵⁰ Las denuncias, sin embargo, han seguido: se ha comprobado que Ortega abusó de una niña de 15 años en 2005, con quien tuvo una hija no reconocida. Otra reciente denuncia evidencia nuevos hostigamientos sexuales.

Las agendas feministas: justicia, derechos, democracia

Hay sin duda heterogeneidad en esta oleada progresista. En algunos casos, confrontando (al menos inicialmente y en algunas dimensiones) el modelo neoliberal (Venezuela, Bolivia, eventualmente Ecuador); otros gobiernos más complacientes con él (Brasil, Chile); algunos con desarrollo más asentado de las reglas de convivencia democrática (Uruguay); o con democracias con menor desarrollo y mayor riesgo de autoritarismo (Paraguay en su momento, Venezuela). Hay gobiernos con democracias débiles, pero que han implementado cambios significativos, al ser expresión de participación y gestión política de poblaciones quechuas y aymaras, históricamente excluidas del ejercicio de la política y que, por lo mismo, con su sola presencia, la democratizan (Bolivia). Una primera distinción entre gobiernos de corte izquierdista radical y rupturista y gobiernos de corte más racional y gradualista, válida en los primeros años (y especialmente desde la Venezuela de Chávez) parece no ser tan válida hoy, pues de alguna forma, todos ellos comienzan a tener una orientación económica similar.

En cada uno de estos países hay movimientos feministas diversos y activos. Mucho de lo avanzado ha sido posicionado y luchado por estos movimientos. Una constante está siendo la realización de movilizaciones y campañas para posicionar las agendas más transgresoras, para estar atentas a las carencias que ahondan su exclusión, para modificar las visiones y acciones políticas hacia las mujeres y para expandir las democracias.

Los gobiernos, en sus inicios, avanzaron hacia un conjunto de estrategias democráticas y participativas que entusiasmaron a los movimientos sociales. La adopción de nuevas categorías de análisis y de conflicto enriquecieron los términos de la conversación, como es el caso de la teoría de la colonialidad (Aníbal Quijano), que ha dado origen no solo a nuevos horizontes de disputa y reconocimiento, sino también ha sido consagrada en Constituciones y en la institucionalidad estatal (Viceministerio de Descolonización en Bolivia). Muchas expresiones feministas han optado por incorporar en su ideario la disputa por la decolonialidad del poder, del saber, del ser, alimentando perspectivas de interculturalidad. Nuevas miradas, desde cosmovisiones diversas, como el Buen Vivir, enriquecen también la reflexión hacia el cambio.

Ha habido ampliación de los espacios de participación política más activa de las mujeres. Sin embargo, los riesgos de cooptación o silenciamiento han co-

menzado a ser prácticas políticas que restringen su audibilidad. Muchas de las reflexiones feministas en el último periodo son elocuentes en señalar los logros y las carencias que colocan los contextos —más o menos democráticos— donde transcurre o ven limitado su accionar. Van de la mano con una mirada crítica que nos alerta sobre las limitaciones de los gobiernos en relación con el modelo económico, en relación con el tipo de democracia, en relación con la concepción del Estado y, por supuesto, en relación con las formas de hacer política desde y hacia las mujeres.

En casi todos estos países, el proceso de atender los derechos humanos y ciudadanos de las mujeres y de las diversidades sexuales ha sido arduo, desigual y riesgoso, y ha dependido muchas veces de factores ajenos a la política democrática. Un ejemplo elocuente es el del expresidente Tabaré Vázquez, de Uruguay —país históricamente secular y con fuerte institucionalidad democrática—, quien, luego de entrevistarse con la jerarquía eclesiástica, objetó la propuesta de ley sobre despenalización del aborto, aprobada por amplia mayoría por el Senado en su anterior gobierno⁵¹. Esta acción coercitiva del Estado desató una masiva acción política de solidaridad frente al procesamiento penal de una mujer que practicó un aborto. En un proceso asombrosamente acelerado, se produjo una politización radical que desafiaba el implícito «disciplinamiento colectivo» del Estado (Sanseviero, 2007). Todo este proceso reveló, también, nuevas formas de articular y expresar ciudadanía. La campaña tuvo su punto máximo al entregar al vicepresidente de la República nueve mil firmas de «delincuentes autoinculpados». Con estas nueve mil firmas conseguidas en un mes se logró modificar la correlación de fuerzas, convirtiendo, como dice el título del artículo analítico de la campaña, un «derecho carente de sujeto relevante, a un sujeto político democrático».

¿Oleada de izquierda u oleada progresista?

Si bien no todos los países confrontan la idea del desarrollo capitalista en sus vicios actuales, todos dicen orientarse hacia políticas de redistribución y reconocimiento. Varios países, especialmente los andinos, en sus enunciados iniciales confrontaban la idea de desarrollo para ofrecer pistas alternativas surgidas de otros saberes y cosmovisiones como, por ejemplo, la idea del Buen Vivir, incorporado en las Constituciones de Ecuador y Bolivia. Hoy, la idea de Buen

⁵¹ La interrupción voluntaria del embarazo finalmente se aprobó en 2012 por Ley N.º 18987.

Vivir parece estar formateándose para hacerla más afín a la lógica desarrollista convencional que estarían aplicando (Gudynas, 2015).

Así, la disputa sobre los modelos de desarrollo cobra enorme importancia por aquello que prometían y que no se dio. Son experiencias/propuestas posneoliberales, porque rompen algunas de las dimensiones centrales del modelo, como la consolidación de un Estado fuerte que orienta las decisiones económicas y políticas de integración y redistribución. Sin embargo, no es suficiente. Una distinción interesante sobre las características de estos gobiernos la ofrece Gudynas, al diferenciar izquierda y progresismo. Los gobiernos son progresistas porque han dejado caer muchas ideas fuerza y núcleos centrales de prácticas socialistas, libertarias, democráticas o emancipatorias: son gobiernos que se alejan de consultas ciudadanas o de una participación activa para enfocarse en mecanismos electorales clásicos, debilitando el protagonismo político de quienes los llevaron al poder, distanciándose de movimientos indígenas, ambientalistas, feministas, de derechos humanos. Reduciendo la justicia a la redistribución económica y no al cambio de matriz estructural. Y asumiendo como modalidad central el modelo exportador primario, ya sea en minería, agronegocios o (neo)extractivismo exportador (Gudynas, 2014).

Esta política (neo)extractivista e invasora de las tierras ancestrales y de ecosistemas es la que ha generado las mayores confrontaciones en Bolivia y Ecuador, y varias otras en Brasil, que, además de sus políticas extractivistas, ha desarrollado un sinnúmero de proyectos de infraestructura y de explotación de recursos naturales en regiones transfronterizas y en otros diversos países en la región. E incluso en Uruguay, donde según afirma Daniel Pereira, en los últimos años, el gobierno ha adoptado un conjunto de medidas con el objetivo de fomentar la explotación minera por parte de empresas extranjeras; se ha cambiado la legislación facilitando la explotación a cielo abierto (Pereira, 2014). En relación con Venezuela, Edgardo Lander nos ofrece un análisis que es generalizable a estas otras realidades: este país evidencia que el extractivismo rentista no solo produce petróleo, sino que conforma un modelo de organización de la sociedad, un tipo de Estado, un régimen político, unos patrones culturales y unas subjetividades e imaginarios colectivos... difícilmente revertibles luego de pasar la etapa extractivista (Lander, 2014).⁵²

⁵² Para Lander, no es solo una orientación de los gobiernos progresistas, «se trata de un modelo productivo que forma parte de concepciones compartidas entre los países del ALBA, como lo evidencia su

Los impactos del (neo)extractivismo en la ecología, en los territorios comunales, en el ecosistema, en las vidas cotidianas y los cuerpos de las mujeres son enormes. Ha alimentado múltiples formas de violencia social: creciente violencia contra la mujer, trata, alcoholismo, prostitución, mercantilización, conflictos entre e intercomunales por los impactos territoriales de estas incursiones, etc. Para todo esto, y mucho más, no existen políticas adecuadas, y no hay interés (salvo Uruguay) en una política y una «economía de cuidado», dimensión clave para buscar el cuidado de la naturaleza, además del cuidado de nuestros cuerpos. Es más que redistribución paritaria de las responsabilidades y cargas de trabajo en lo privado, pues su implementación requiere otra perspectiva, otro enfoque económico, otra forma de pensar y actuar, que ve el objetivo de la acción política no en la maximización del beneficio económico, sino la realización de los intereses vitales del ser humano (Lang *et al.*, 2012)⁵³. Esta dimensión ha sido un aporte feminista que ha enriquecido la reflexión sobre el Buen Vivir para las mujeres.

Los desfases democráticos

En las últimas décadas, el horizonte de «merecimiento» de derechos se ha ampliado en las sociedades latinoamericanas. Nuevas voces, nuevas problemáticas sexuales, étnicas, raciales y generacionales han sido posicionadas en lo público, enriqueciendo la trama de diversidad social. Esta nueva subjetividad de merecimiento es una ganancia democrática y es una señal para orientar políticas estatales, consolidando la institucionalidad que protege los derechos humanos y ciudadanos. Sin embargo, suele haber errores debilitadores de la democracia, de lo ganado y lo exigido por estas nuevas subjetividades. Son errores antidemocráticos.

En la región, el ejercicio democrático de los gobiernos varía, siendo Uruguay quizá el más amplio en su horizonte de derechos, pero en general existe, en

declaración en 2013, que habla del potencial de los recursos no renovables para el financiamiento del desarrollo [...] rechazando la posición extremista de algunos grupos que se oponen a la explotación de los recursos naturales» y exigen consulta previa.

⁵³ Para estas autoras, los primeros pasos *hacia la revolución del cuidado* deben ser una reducción radical de las jornadas laborales, la implementación del salario mínimo y la garantía incondicional de un ingreso básico que asegure la existencia y sobrevivencia de las personas. Es prioritario, además, complementar el trabajo de asistencia voluntario e individual en las familias, con una amplia red de servicios estatales, cooperativos o de economía comunitaria en las áreas de la atención de la niñez, educación/formación, salud y asistencia de ancianos.

diferentes dosis, una especie de autoritarismo que ha criminalizado en diferentes momentos la protesta, o que fácilmente acusa a opositores de terroristas o imperialistas. Es llamativa la creciente tendencia al hiperpresidencialismo, o, como señala Guillermo O'Donnell, a la preeminencia de democracias delegativas, que él define «como regímenes centrados en la persona, dominando todos los poderes, debilitando los controles democráticos y colocando la lealtad al gobierno político como lo central» (O'Donnell, 2009). Es interesante notar que la absoluta mayoría de los intentos de alargar su presencia en el poder lo realizan los gobiernos progresistas. Y aunque, en algunos casos, no lo lograron, como el reciente referéndum en Bolivia que dijo «No» a la reelección de Evo, o como anteriormente en Ecuador, queda en el imaginario estatal el «derecho», inexistente en democracia, a su permanencia en el poder⁵⁴. Existen también probados casos de corrupción.

Hay también errores antidemocráticos en los cálculos y las negociaciones políticas. Es el caso de Brasil, con un golpe de Estado parlamentario y corrupto, absolutamente injustificable, y alianzas previas que propiciaron este embate conservador. En 2013, en una visita al Parlamento en Brasilia, las parlamentarias del PT que pude entrevistar evidenciaron que su partido había negociado para sí algunas de las comisiones parlamentarias de «mayor» peso político y económico (Finanzas, Comercio) dejando en manos de la bancada evangélica interpartidaria (la misma que defenestró a Dilma Rousseff) la Comisión de Derechos Humanos. Fue tal su arremetida contra los derechos humanos y particularmente los derechos de las mujeres, que las feministas del PT y aliadas organizaron una Comisión de Derechos Humanos paralela, con voz en el Senado, para evitar su avance.

En varios países ha habido nuevas Constituciones que han consagrado mayor igualdad. Hay dos Estados plurinacionales que ayudan a romper el mito de la «nación» unitaria sobre la que se construyó el imaginario estatal. Si bien ha am-

⁵⁴ En un artículo de Daniel Zovatto se informa sobre cuántos presidentes en la región, en los últimos años, han modificado Constituciones para quedarse más años en el poder. Nicaragua, con Ortega y que ahora tiene reelección inmediata e indefinida (2014). Igualmente, en Venezuela (2009). En Ecuador (2013), Correa pasó a su tercer periodo consecutivo en la presidencia, e intentó buscar continuidad en el mandato. Evo Morales, en Bolivia (2016), que luego del tercer periodo acaba de perder el referéndum sobre un nuevo mandato; otros lo han intentado, sin éxito, hasta ahora, como en Paraguay. A lo largo del siglo XX muchos más presidentes manipularon o cambiaron las Constituciones para seguir gobernando.

pliado la perspectiva del «nosotros», al mismo tiempo parecen estar acotándolo a las comunidades leales y distanciando o reprimiendo a las acciones y organizaciones críticas. Una pregunta constante para las mujeres es cómo armonizar las diversas normatividades sobre las mujeres al mismo tiempo que se trabaja en una noción de «derechos» que sea referente a diversas culturas, para construir desde allí la mirada intercultural.

Estos desfases estarían evidenciando, según Lechner (1987) una falta de adecuación de la política y del Estado a los cambios estructurales que están viviendo las sociedades... lo que es también una concepción tradicional de lo que es y lo que puede hacer la política.

Las actoras *in situ*: resistiendo la repatriarcalización

Las reflexiones feministas recientes sobre las izquierdas/progresismos son elocuentes en señalar las carencias en relación no solo con las mujeres, sino con la forma de concebir y actuar la política y la democracia, y nos dan un piso para un mejor entendimiento de los retos enfrentados por las mujeres.

Beatriz Gimeno, sobre la base de su experiencia militante en partidos de izquierda, señala que mientras la autoridad feminista es permanentemente negada, fragilizada y cuestionada, la de aquellos que cuestionan el feminismo nunca les es retirada. Cuestionar el feminismo no pasa factura en un partido, pero ser feminista todo el tiempo, sí... Al mismo tiempo, confronta «[...] esa mirada masculina que no se cuestiona, que pone al hombre como centro y medida de todas las cosas, [que] es devastadora para las feministas en política. Es la que hace que para cualquier partido político sea mucho más importante, por ejemplo, una ley de represión política o ciudadana que una ley de represión del cuerpo» (Gimeno, 2014).

También en el XI EFLAC (Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe) de 2009 en México, muchas feministas confluyeron en un espacio de reflexión sobre las izquierdas buscando recuperar la memoria y analizar los posibles cambios. El documento que salió de este espacio fue muy expresivo de lo que se experimentaba como constante en la mirada de las izquierdas:

Quienes levantamos el acta de agravios somos feministas del siglo XXI, mujeres diferentes a las que fuimos, pero también las mismas de siempre, porque siempre creímos en una izquierda democrática que busca la justicia social. Y lo hacemos desde nuestras concepciones feministas sobre la izquierda y la democracia que

defendemos; desde la conciencia de haber aportado nuestro esfuerzo y nuestro ideario al cambio social y político; desde la autoridad de haberlo dado todo para que la izquierda llegase al poder y desde la bronca de que tantas veces se hayan traicionado nuestras expectativas [...] En la última década hemos probado los sinsabores de tener que negociar con las izquierdas en el gobierno. Hemos tenido éxitos, pero también sonadas derrotas. Y estas casi siempre han tenido que ver con los derechos sexuales y reproductivos, la diversidad sexual, la paridad, la laicidad. Estamos en condiciones de identificar los muros con los que siempre topamos cada vez que exigimos a los partidos de izquierda que cumplan sus promesas, que sean coherentes con sus postulados de justicia, igualdad y libertad.⁵⁵

Un acercamiento a algunos países (los andinos) nos puede dar una idea más apropiada de las complejidades que presenta el reconocimiento de la condición de sujeto político que proponen los feminismos.

El caso de Venezuela, en el periodo de Chávez, es interesante. Es innegable que la Revolución Bolivariana ha traído mejoras para todo el pueblo venezolano, especialmente para las mujeres⁵⁶. Es también donde el feminismo socialista parece tener más desarrollo. En el Programa de transición al socialismo y de radicalización de la democracia participativa y protagónica, las feministas han aportado a cada uno de los ejes programáticos, afirmando en ellos que la erradicación del patriarcado es parte integral de la lucha contra el capitalismo y que no es posible construir una sociedad socialista sin feminismo.

Chávez, en repetidas ocasiones, dirigió su discurso a la defensa de los derechos de las mujeres, a la crítica al machismo, declarándose él mismo un «feminista socialista convencido»; sin abandonar, sin embargo, su lenguaje confrontacional y en muchas formas, tradicional y guerrero: «Los socialistas deben ser feministas o no serán seres humanos completos. Con el apoyo de nuestras mujeres debemos fortalecer la unidad de Venezuela y así podremos fortificar los elementos para convertir a este país en una potencia».

⁵⁵ «Las feministas y los partidos de izquierda en el gobierno». Taller realizado en el XI Encuentro Feminista Latinoamericano y de El Caribe. Ciudad de México, 18 y 19 de marzo de 2009.

⁵⁶ Las Misiones Sociales, la aprobación de la Ley Orgánica sobre el Derecho de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, la Ley de Promoción y Protección de la Lactancia Materna, la creación de la Comisión Nacional de Justicia de Género, y el Ministerio del Poder Popular para la Mujer y la Igualdad de Género así lo indican.

Sin embargo, no ha habido avances en el tema de aborto, ni en el matrimonio/unión del mismo sexo⁵⁷. Una de las opiniones últimas de Chávez en relación al aborto terapéutico es contundente: declaró que no solo era conservador en este punto, sino totalmente contrario. En relación con la unión/matrimonio, ahí su postura fue más flexible: «No lo vemos bien, pero es solo un estado de opinión». Algunos políticos encuentran explicación en el hecho de que se trata de asuntos propios de sociedades más estables y en Venezuela resultan temas menores porque es mayor el peso de los más gruesos, como inflación, desempleo, ideología, democracia. Así y todo, las voces feministas desde el interior del gobierno y desde los movimientos más autónomos y opositores llevan una permanente lucha por el reconocimiento del aborto como derecho de las mujeres.⁵⁸

Nicolás Maduro llamó recientemente a abrir el debate sobre el aborto sin ninguna respuesta. Y en esto sí es más o menos evidente que en la tremenda crisis que está viviendo ese país, el posicionamiento alrededor del aborto tendrá un escenario muy poco favorable.

Otros dos países, Ecuador y Bolivia, expresan un intrincado y ambivalente posicionamiento e intervención en relación con los derechos de las mujeres en contextos de debilitamiento de la democracia.

En Ecuador, la Constitución de 2008 contiene tremendos avances en materia de derechos ecológicos, económicos, sociales, de género, de orientación democrática, etc. El apoyo con el que Rafael Correa llegó al gobierno fue grande y sigue siendo importante. La Revolución Ciudadana inició reformas políticas, económicas, sociales, educativas, etc., buscando aplicar una forma de «socialismo» en Ecuador. Sin embargo, últimamente se ha notado un desgaste acelerado de Alianza País y la Revolución Ciudadana al haber acumulado un conjunto de medidas excluyentes y autoritarias. El primer paro nacional y levantamiento indígena, de agosto de 2015⁵⁹, alertó sobre el cambio de la matriz energética y

⁵⁷ En 2009, la ciudad de México fue la primera del país en aprobar el derecho al matrimonio igualitario y hoy son 21 de los 32 estados mexicanos que tienen garantizado el derecho. En tanto, en 2010 la Argentina aprobó una ley de carácter nacional y en 2013 Uruguay también aprobó una ley similar.

⁵⁸ En la Jornada «Saca los Trapitos al Sol», contra la violencia patriarcal y capitalista, organizada por las feministas socialistas del colectivo La Araña y de muchos otros, han puesto permanentemente en el debate público la reflexión en torno al aborto o interrupción libre y voluntaria del embarazo.

⁵⁹ Antes, en 2013 hubo movilizaciones de protesta, pero esta ha sido la más contundente.

productiva, denunció el «proyecto político-económico modernizador capitalista, de corte conservador, y afirmó su lucha contra el extractivismo y en defensa de los territorios». Esta política extractivista neodesarrollista contraviene dramáticamente los mandatos constitucionales que afirman los derechos de la naturaleza, la economía organizada alrededor del ser humano, la prohibición de uso de transgénicos, la soberanía alimentaria, etc. En el campo laboral, la reforma propuesta, según los sindicatos, atenta contra los derechos de las y los trabajadores y especialmente en su derecho a la organización y a la huelga.

Esta nueva orientación del gobierno ha significado una limitación drástica de la participación ciudadana, con el argumento de que el Estado posneoliberal es un Estado poscorporativo (argumento similar en el gobierno de Bolivia). En esta visión, la protesta es judicializada porque desestabiliza al régimen, es traición a la patria, es sabotaje. De allí el creciente deterioro de la relación con los movimientos sociales al avanzar en una dinámica de reducción de los derechos contemplados en la Constitución (además del control en las universidades y en los medios de comunicación).

En este contexto de deterioro democrático, las políticas patriarcales son evidentes: desde un discurso moralista, confesional y misógino, propone prevenir el embarazo adolescente con valores morales y con abstinencia, penaliza a jóvenes que tienen relaciones sexuales antes del matrimonio e impulsa políticas de «fortalecimiento de la familia» y de «transversalización de la perspectiva familiar». Ha habido retrocesos en el programa de salud sexual y reproductiva, en prevención del sida y en educación sexual, como una forma de restar relevancia a los derechos de las mujeres y sustituir la perspectiva de género (Monroy, 2010). Desapareció también la institucionalidad de género en el Estado (CONAMU), reemplazándola por una oficina que estuvo a cargo de una militante del Opus Dei.

La despenalización del aborto en caso de violación es un ejemplo claro de esta repatriarcalización: amenazando en dimitir como presidente si se discutía el aborto, y acusando de traición a las feministas parlamentarias de su partido que lo propusieron, amenazadas con expulsión y castigadas con cura de silencio. Por eso, Margarita Aguinaga señala que está surgiendo un nuevo patriarcado, que «supone mantener el dominio de las mujeres por medio del Estado, la religión, la cultura, etc., fortaleciendo una lógica de autoritarismo que también se reproduce a nivel de funcionarios y funcionarias del Estado» (Aguinaga, 2014). Y expresando, además, un tremendo desprecio por las mujeres (indígenas, jó-

venes, las que no callan, las que confrontan, las que se visten como les da la gana), como lo expresan sus chistes y opiniones sobre estas mujeres, sobre las lesbianas/gays/trans:

«Qué asambleístas que tenemos, guapísimas ah, eh, Corcho, hay que aumentarles el sueldo eh, porque no tuvieron plata para comprar suficiente tela y todas con unas minifaldas, Dios mío (risas). Yo ni me fijo en esas cosas, me contaron, me contaron unas piernas y unas minifaldas impresionantes, guapísimas las asambleístas [...]». (Rafael Correa, 2011)

«Agendas abortistas, matrimonio gay, feminismo extremo, esos no son los valores del pueblo ecuatoriano», «El Estado debe enseñar a la mujer a postergar su vida sexual». (Rafael Correa, 2014)

«Yo no sé si la equidad de género mejora la democracia, lo que sí es seguro es que ha mejorado la farra impresionantemente [...]». (Rafael Correa, 2011)

«¿Me van a decir conservador por creer en la familia? Bueno, yo creo en la familia. Y creo que esta ideología de género, estas novelorías, destruyen la familia convencional, que sigue siendo, que seguirá siendo la base de nuestra sociedad». (Rafael Correa, 2013)

El caso de Bolivia es más ambivalente, porque al mismo tiempo que avanza en propuestas democráticas para las mujeres, no resiste las tendencias a la repatriarcalización. Sus ventajas han sido el ser el primer gobierno liderado por un presidente campesino-indígena en la región, lo que ha tenido un impacto simbólico significativo no solo en Bolivia, sino en los países andinos y el conjunto de la región. En diez años de gobierno ha habido avances sustantivos en muchos planos: la pobreza se redujo de 38,2% a 17%, el sueldo mínimo subió hasta 127%, entregó títulos de tierras, asignó mayor presupuesto a la educación, otorgó asistencia a mujeres embarazadas, etc. La Asamblea Constituyente aprobó, en 2008, la nueva Constitución, amplia, inclusiva, plurinacional, ecológica, con claros contenidos feministas: paridad y alternancia, equidad de género, orientación sexual, idioma, religión, ideología, filiación política, embarazo, nacionalidad; no a la violencia hacia la mujer en todas sus formas, reconocimiento del valor del trabajo doméstico, etc.

Avanzar de las cuotas a la paridad ha sido una ganancia que tiene impacto en el imaginario de derechos de las mujeres y en el imaginario democrático. La diferencia entre cuota y paridad es una diferencia sobre la comprensión de la democracia, dice Line Bareiro, porque la paridad no plantea la compensación de

una injusticia (como lo hacen las cuotas), sino una manera de comprender y de funcionar la democracia. Es incorporar la diferencia sexual al concepto mismo de democracia (Bareiro y Soto, 2012). Y esto está siendo un logro en Bolivia.

Sin embargo, la realidad tenazmente se impone a los contenidos institucionales democráticos. Según datos de la ONU, Bolivia es el país con más violencia machista en América Latina; la nueva ley ha permitido aumentar las denuncias, pero no disuadir a los hombres de ser violentos. Hay una crisis, según varios analistas e incluso la presidencia, del sistema de justicia, existen flagrantes actos de corrupción, el trabajo de menores, incluso en la minería, está legalizado. Esto lleva a Javier Aliaga y Lorena Canto a afirmar que «la década económica dorada que ha vivido Bolivia con Evo Morales cojea en avances sociales, con un Estado de derecho minado por la crisis de la justicia, los altos índices de violencia machista y contra la infancia, el legalizado trabajo infantil y la deficiente sanidad» (Aliaga y Cantó, 2016). Ello se evidencia a través de inesperados escándalos sobre hijos e hijas no reconocidos por el presidente, o en el «oscuro» incidente de la expareja de Morales, implicada en un escándalo de tráfico de influencias desde el gobierno, a través de una empresa proveedora del Estado⁶⁰. Estos incidentes dejan antecedentes nefastos sobre el uso y mal uso de las leyes de acoso sexual, acoso político y de reconocimiento de las responsabilidades paternales.

Las dificultades de acceso a la justicia, que aparentemente se dan en todos los niveles, en el caso de las mujeres son más lentas e ineficaces muchas veces para sus demandas y para atender los nuevos riesgos que enfrentan. Sin duda, una ganancia para toda la región ha sido la ley de acoso político que impulsaron las feministas bolivianas, evidenciando una dimensión de violencia novísima por el espacio en que se ejerce: el institucional. Indudablemente ha existido antes, pero en mucho menor escala —y sin tanta soberbia y crueldad— quizá, porque no eran muchas las mujeres autoridades. Ahora, la mayor presencia de mujeres en política provoca los intentos de los hombres políticos de expulsarlas de este espacio y «arrebatarles *un derecho adquirido*» (Barrig, 2014)⁶¹. Ante las primeras denuncias, fue evidente que existía un vacío jurídico pues esta violencia no

⁶⁰ Y en el medio un hijo no reconocido previamente, del que se afirma que está muerto, aunque hay indicios que apuntan a lo contrario.

⁶¹ En este análisis, la autora, tomando la experiencia de los gobiernos locales, relata que, en el año 2000, la Asociación de Concejalas de Bolivia (Acobol) recogió 200 testimonios de alcaldesas y regidoras que

estaba contemplada como delito. Al nombrarla, lo volvieron hecho político. La campaña por la ley se inició en 2001 y recién fue aprobada en 2012⁶². ¡Demoró 11 años! Lo que, dramáticamente, aceleró su aprobación fue el asesinato —después de una larga batalla legal para recuperar el ejercicio de su cargo— de la concejala Juana Quispe, del distrito de Ancoraimes, en La Paz. Hoy, la lucha por la aprobación de una ley de acoso político se está dando en numerosos países de la región, siendo ya aprobada en Perú, México y Argentina.

Las diferentes expresiones feministas en Bolivia han sido también impactadas por estos procesos. El creciente autoritarismo del gobierno, unido al permanente irrespeto de Evo (y el Movimiento Al Socialismo - MAS) en relación con las mujeres han sido una especie de parteaguas en el movimiento feminista. Un sector significativo cuestiona y critica. Otro sector apoya. Tanto las feministas que están en el MAS como colectivos del feminismo comunitario (Mujeres Creando - Comunidad) —con una propuesta interesante como feministas comunitarias— dan su apoyo a Evo por ser un presidente campesino-indígena, cuya presencia y gobierno permitirá superar el racismo, aunque están conscientes de que el Estado sigue siendo colonial, patriarcal, neoliberal. Otros colectivos feministas, como Mujeres Creando, son de particular importancia y visibilidad. Con fuertes críticas al gobierno de Evo, consideran que la Constitución del 2009 dejó intacto el patriarcado, las Fuerzas Armadas y la Iglesia. Un aporte significativo de María Galindo fue confrontar el contenido patriarcal de los procesos de descolonización impulsados por el gobierno desde el Viceministerio de Descolonización, al no considerar los derechos de las mujeres ni de las diversidades sexuales. La consigna lanzada, de gran contenido político feminista fue: «Sin despatriarcalización no hay descolonización». El gobierno asumió el reto, formando una Oficina de Despatriarcalización dentro del Viceministerio, cuyo contenido y orientación, sin embargo, ni de lejos recupera los contenidos originarios y transgresores, según Galindo.

denunciaban actos de violencia contra ellas por el hecho de ser autoridades, para que renuncien a sus cargos y sean reemplazados por los suplentes, varones, con violencia verbal, física y sexual.

⁶² El documento de ley dispone que la norma será aplicable a mujeres en cargos públicos comprendidos desde la presidencia de la República, vicepresidencia, asambleístas, senadoras, diputadas, alcaldesas, concejalas, agentes municipales, prefectas consejeras departamentales o integrantes de la directiva de cualquier instancia que las haya elegido democráticamente y que sean víctimas de acoso o violencia política.

Quizá la más desagradable expresión pública patriarcal es la que lleva adelante el presidente y los hombres y algunas mujeres del MAS a través de los chistes y canciones misóginas devaluadoras de las mujeres. Sus contenidos van más allá de «bromear» y ridiculizar los cuerpos de las mujeres, también impulsan una complicidad con el irrespeto y la violencia hacia las mujeres, incitando a ser usadas y vejadas a nombre de los intereses de la política gubernamental:

«Ahora las ministras van por los balcones, pidiendo limosna para los calzones». (Canción)

«Cuando un jovencito embaraza a su compañera es preferible escapar al cuartel [recinto militar], porque cuando sale del cuartel es intocable el soldado». (Discurso en la Academia de Historia Militar, en La Paz)

«Si yo tuviera tiempo, iría a enamorar a las compañeras y convencerlas de que no se opongan. Así que, jóvenes: tienen instrucciones del presidente de conquistar a las compañeras yuracarés trinitarias [indígenas amazónicas de Bolivia] para que no se opongan a la construcción del camino». (31 de julio de 2011 en concentración pública en Cochabamba)

Para terminar

¿Con quiénes estamos arreglando cuentas? ¿Con una izquierda que fue, pero ya no es tal, para nuestro asombro y desconcierto? ¿Con una izquierda que nunca fue, aunque no lo sabíamos entonces... o lo sospechábamos, pero no lo queríamos creer? ¿Con una izquierda que era poco izquierda, pero era «nuestra» izquierda? ¿Con una izquierda a la que creímos cuando nos dijo que «solo ella y su revolución abrirían las puertas» a nuestras justas reivindicaciones y que más nos valía andar bien pegaditas a ellos? ¿Con una izquierda que nunca volverá, un amor de juventud, porque los tiempos han cambiado y nosotras también? ¿Con una izquierda que nos coloca en las tierras movedizas del populismo y el clientelismo? ¿Con una izquierda que nos expulsa de la casa común si la criticamos, cual mala madre que nos arroja a la orfandad?⁶³

Estos gobiernos de izquierda/progresistas han contribuido a atender las formas más tenaces de injusticia, a redistribuir la riqueza, a avanzar reformas políticas y económicas, a visibilizar nuevos sujetos políticos, a ampliar ciudadanía. Muchos son logros para nada desdeñables. Sin embargo, los cambios que remuevan injusticias y exclusiones, para su permanencia, requieren de cambios

⁶³ *Ibidem* 55.

culturales y contraculturales, que modifiquen los sentidos comunes tradicionales sobre las mujeres y las diversidades, que alimenten nuevas miradas, que democratizen las vidas cotidianas. Y estas dimensiones parecen no estar hoy presentes en los idearios de las izquierdas/progresismos en el poder. Muchas de las experiencias de estos gobiernos no han sido ni suficientemente inclusivas, ni suficientemente democráticas, ni suficientemente sensibles como para que no sigan repitiendo algunas de las falacias y autoritarismos de su historia.

Es también evidente que hay una arremetida conservadora en la región. Muy cercana aparece la experiencia de Paraguay con el «golpe blanco» contra Lugo (previamente, en Honduras), que fue reeditado en este momento en Brasil, con la destitución a Dilma, grotescamente justificados «a nombre de Dios y la Familia», al mismo tiempo que felicitan a su torturador. Los intentos exitosos de desestabilización de Venezuela frente al débil gobierno de Maduro, con poca capacidad política para enfrentar una crisis, no solo política, sino económica (producida además en parte por la política extractivista y petrolera que alimentó el proceso bolivariano en la primera década del gobierno de Chávez). El triunfo de Macri en Argentina, junto con la creciente conflictividad en Ecuador y en Bolivia, dejan muchos interrogantes sobre hacia dónde avanzar, especialmente en un momento, como señala Modenessi, donde parecería no haber «[...] voluntad política para fortalecer e incentivar las movilizaciones de las clases subalternas», de allí que uno de los problemas más serios que enfrentan estos países es la «tendencia hacia la desmovilización y despolitización [...] debilitando la posibilidad de construcción de un potencial subjetivo capaz de sostener en el mediano plazo un proceso de transformación».

Estos problemas se agudizan frente al irrespeto de la autonomía de los movimientos, a reconocerlos solo cuando apoyan a los gobiernos y criminalizándolos cuando levantan voces críticas. Y, en el caso de las mujeres, los avances en leyes, reconocimientos ciudadanos, paridad, se ven empañados por las enormes dificultades de asumir los derechos del cuerpo. En este momento, solo Uruguay, en el periodo del expresidente Mujica, y recientemente Michelle Bachelet en Chile, han despenalizado el aborto (por tres causales: peligro de vida de la madre, malformación fetal y violación) y han legalizado la unión civil entre personas del mismo sexo. También, hace unos años, en Ciudad de México. Pero sigue siendo el núcleo más resistido por los conservadores de izquierdas y derechas. Lo que nos coloca de lleno frente a varias de las dimensiones menos asumidas

por los gobiernos: la ampliación de los alcances democráticos a dimensiones privadas de alto contenido político, la urgente modificación del Estado «tutelar» y la defensa del carácter laico de los Estados como condición fundamental de una democracia plural.

Sin embargo, ¡no es toda la izquierda! Comienzan a verse otras dinámicas en el horizonte. Hay intensos procesos de crítica a la falta de democracia en los partidos políticos, a su forma de relacionarse con los movimientos sociales, a la forma en que detentan y organizan el poder. Parecerían estar surgiendo izquierdas democráticas, audaces, interseccionales y articuladoras, como lo expresa toda la experiencia zapatista y neozapatista, cuya consigna «mandar obedeciendo» expresa otra forma de pensar y actuar la política y el poder, además de la enorme riqueza de un feminismo propio desarrollado por las mujeres zapatistas. Más aún, en las últimas elecciones presidenciales en Perú, el Frente Amplio, claramente de izquierda, alcanzó un significativo tercer lugar en las elecciones y se convirtió así en un nuevo y contundente actor político, con Verónica Mendoza, cuya forma de hacer política es no solo refrescante, sino que levanta aquellas dimensiones generalmente negadas por las izquierdas: la subjetividad, las emociones, la afirmación de los lenguajes desvalorizados como dialectos (inicia en quechua todas sus presentaciones), el derecho al aborto, el matrimonio igualitario, además de la revalorización de las culturas y cosmovisiones andinas, y un claro posicionamiento en contra del extractivismo sin control, buscando recuperar la idea de que la democracia electoral es importante, sin duda, pero no es el único medio democrático para impulsar cambios (Arditti, 2009): la desobediencia civil, el derecho a la rebelión, a tomar la palabra, a seguir siendo actoras y actores de los cambios emancipatorios.

Ello, indudablemente, trae esperanzas. A pesar de que la historia previa y en muchos casos, muy reciente, no promete mucha democracia.

Referencias bibliográficas

- Aguinaga, Alba Margarita (2014). *Análisis feminista de coyuntura del gobierno de Rafael Correa y la dinámica política del movimiento de mujeres y feminista, 2010-2012*.
- Aliaga, Javier y Cantó, Lorena (2016). Evo Morales, una década de gobierno con menos pobreza y más corrupción. *EFE*.
- Arditti, Benjamín (2009). El giro a la izquierda en América Latina: ¿una política posliberal? *Redalyc. Ciencias Sociales Unisimos vol. 45*. Universidad do Rio dos Sinos (Brasil).
- Bareiro, Line y Soto, Lilian (2012). Estado y sociedad en el camino de la igualdad. En *Repensando el modelo de democracia de ciudadanía desde los derechos de las mujeres: Elementos para la agenda*. oas.org/es/CIM/docs/Democracial-Bareiro.pdf
- Barrig, Maruja (2014). *El disciplinamiento de las mujeres. Violencia y política en los gobiernos locales*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Daza y Santillana (2015). «Movilizaciones en Ecuador: cambio de ciclo y perspectivas críticas». *Pensamiento Crítico. Línea de Fuego*. Septiembre 22, 2015
- Gimeno, Beatriz (2014). «Ser feminista en un partido político (mi experiencia)». *Pikara Magazine*. <https://www.pikaramagazine.com/2014/05/ser-feminista-en-un-partido-politico-mi-experiencia/>
- Gramsci, Antonio (1987). *Notas sobre Maquiavelo sobre política y sobre el Estado moderno*. Juan Pablos Editor.
- Gudynas, Ernesto (2015). «Extractivismo, gobiernos 'progresistas' y alternativas del Buen Vivir». *Rebelión*, 12 de marzo de 2015.
- (2014). «10 tesis sobre el «divorcio» entre izquierda y progresismo en América Latina». *Ideas*, suplemento de Página 7, La Paz.
- Lander, Edgardo (2014). *Venezuela: ¿crisis terminal del modelo petrolero rentista?* https://www.tni.org/files/download/venezuela_crisis_terminal_del_modelo_petrolero_rentista_0.pdf
- Lang, Miriam; Aguinaga, Margarita; Mokrani, Dunia y Santillana, Alejandra (2012). Pensar desde el feminismo: Críticas y alternativas al desarrollo. En Myrian Lang y Dunia Mokrani (comps.). *Más allá del desarrollo*. Fundación Rosa Luxemburgo. http://rosalux.org.mx/docs/Mas_alla_del_desarrollo.pdf
- Lechner, Norbert (1987). *Las condiciones de gobernabilidad democrática en la América Latina de fin de siglo*. Flacso.
- Monroy, Lilian (2010). *Ecuador con Correa*. Ed. Limón. INCIDE Social A.C.
- O'Donnell, Guillermo (2009). «Democracia delegativa». *La Nación*, 28 de mayo de 2009. <https://www.lanacion.com.ar/opinion/la-democracia-delegativa-nid1429892/>
- Pereira, Daniel S. (2014). Una mirada desde el Sur. Balance crítico del Gobierno de Mujica». *Revista Pueblos*, 9 de abril de 2014.

- Sanseviero, Rafael (2007). «El blog «Yo aborté» en Uruguay. Análisis de prácticas feministas». <https://docplayer.es/197252567-Analisis-de-practicas-feministas.html>
- Vargas, Virginia (1992). «Feminismo e izquierda en el Perú: trágicos desencuentros». En Virginia Vargas (2008), *Feminismos en América Latina. Su aporte a la política y a la democracia*. UNMSM, PDTG, Flora Tristán.

Foro de Organizaciones Feministas en homenaje a Magaly Pineda, feminista dominicana. Octubre de 2016, Montevideo (Uruguay).



Cartografías feministas en América Latina: nuevos mapas cognitivos

2017

Contexto general y contexto feminista

Estamos viviendo un nuevo momento global, caracterizado por la incertidumbre que produce el estar frente al cierre de una etapa histórica que para algunxs se inicia con la caída del muro de Berlín, para otrxs es el final de un ciclo de cambios vertiginosos expresados en el paso de un capitalismo industrial hacia la revolución tecnológica alterando las dinámicas económicas, laborales, políticas, culturales, el imaginario y las dinámicas cotidianas. Para muchxs otrxs es una crisis civilizatoria, crisis de un modo de vida, con todo lo que incluye, con sus formas de economía, política, ecología, ética, conocimiento, subjetividad. Crisis que no termina de cerrarse y un nuevo ciclo que, aunque despuntando, aún no termina de perfilarse y fortalecerse. «Es una crisis de la modernidad capitalista que ha sido el patrón civilizatorio dominante por más de 500 años». Es también una crisis epistémica, y ello está teniendo tremendo impacto en los imaginarios y las prácticas de los actores y actoras sociales, alimentando la posibilidad, en el horizonte, de apelar a la construcción de «otros mundos posibles», como propuso desde sus inicios el Foro Social Mundial (FSM). O como propuso también desde sus inicios la revolución zapatista, «un mundo donde quepan muchos mundos».

En América Latina, una de las características centrales de la crisis actual es el avance del capitalismo desde un imparable proceso de «acumulación por desposesión» de tierras, cuerpos, territorios, asentándose en la pérdida de derechos, en las políticas extractivistas y la tremenda resistencia frente a ello, alimentando la construcción de nuevas narrativas desde el cuerpo de las mujeres y su relación con la naturaleza (Svampa, 2016). Lejos de miradas esencialistas, son miradas desde la revuelta del posicionamiento tradicional de las mujeres, que en la división sexual del trabajo les tocó ser cuidadoras y marginalizadas como proveedoras: el extractivismo se apropia de la naturaleza, no le reconoce sus derechos, de la misma forma que ha sucedido, históricamente, con el cuerpo de las mujeres.

Es indudablemente una lucha por una nueva hegemonía que confronta la explotación del capital y su alianza intrínseca con el patriarcado. Es uno de esos momentos que Antonio Gramsci llamó certeramente de *interregno*: un intermedio, desconcertante e incierto, entre lo que ya fue y lo que aún no termina de llegar. Y lo que ya fue se expresa de una manera brutal, para seguir siendo: oscurantismos, violencia, feminicidios.

Una expresión fundamentalista, que ha agrupado a los sectores más conservadores en varios países de la región (Perú, indudablemente), es la «ideología de género», que surge como categoría acusatoria que pone en riesgo los derechos y la democracia, que pretende arrebatarse a las mujeres sus ganancias históricas, o que les quita derechos y protagonismos en procesos vitales para la región, como los procesos de paz en Colombia. Todo esto sucede en un momento de crisis ética y moral absoluta de las Iglesias, especialmente la católica, que ha ido perdiendo espacio por la condena no solo moral sino legal de los miles y miles de casos de pedofilia. Pero igualmente las Iglesias evangélicas, cuyo peso fundamental en Brasil es evidente. Y en Perú, en la campaña imparable contra la «ideología de género», un pastor evangélico, desde el púlpito, llamó a matar a dos lesbianas si las veían besándose. Igualmente, expresión de esta ola fundamentalista con relación a los derechos de las mujeres son, obviamente, los enormes retrocesos en materia de derechos sexuales en países que han experimentado una tremenda ofensiva, orientada a arrancar estos derechos adquiridos (Nicaragua, Guatemala, El Salvador) o a impedir la aprobación de leyes en relación al aborto por ninguna causal.

Otro de los límites de la misma política, junto a la crisis de los partidos políticos, a la obsolescencia de formas tradicionales de ejercer la política, a la debilidad de las instituciones democráticas, está constituido por la corrupción, escandalosa y generalizada en la mayoría de los países de la región.

En este panorama, el rol de los Estados también ha cambiado. Por un lado, la conceptualización del Estado-nación está en cuestión, preguntándonos quién define la nación. ¿Quién la definió hasta ahora? Indudablemente, no la diversidad de rostros, etnias, culturas, existentes en los países, porque de la noción y realidad de «nación» quedó excluida la diversidad. Fue una propuesta de unicidad y homogeneización a costa de exclusión, violencia... o guerras para delimitar el espacio. Incluso en Gobiernos con orientación «progresista», que han propuesto paridad, que han apostado por un Estado pluricultural, que prometen

impulsar la descolonización y despatriarcalización, al mismo tiempo han visto con sospecha la movilización ciudadana, han restringido y condenado los canales de participación de las organizaciones sociales, a favor del predominio del Estado como principal regulador y disciplinador de las relaciones sociales, afectando de manera singular a las organizaciones feministas. Más aun, en el último periodo, hay evidencias de la existencia no solo de corrupción sino de Estados cooptados por poderes de facto y organizaciones mafiosas, debilitando dramáticamente la ley: regirse bajo ella y su propia administración.

Por otro lado, refiriéndose a las políticas sociales de los Estados latinoamericanos, Verónica Gago plantea que estas formas de «inclusión» social no solo se anclan en el rol tradicional de las mujeres, sino son también dispositivos concretos de «inclusión financiera» por medio de endeudamiento. O del impulso al consumo. De esta forma, el costo de estas políticas compensatorias es la deuda, produciendo un doble juego: por un lado, las mujeres «beneficiarias» están excluidas de muchas formas de la sociedad. Por otro, están inscriptas en relaciones de explotación, no por la forma salarial sino por empeñar su futuro. De allí que una de las consignas feministas potentes es: *Nos queremos libres, con derechos y desendeudadas* (Gago y Cavallero, 2019).

En estas condiciones —expresadas y agravadas por la ola conservadora que avanza en el mundo y en América Latina— surgen interrogantes acerca de la efectividad de las propuestas que ha colocado la Cepal: la necesidad de cambiar de modelo si se quiere avanzar hacia la Agenda 2030. Esta propuesta se enfrenta a la realidad de los Gobiernos, que firman acuerdos, pero no tienen intención de cambiar/contener/controlar el modelo extractivista ni el avance en la exigencia de derechos, por el contrario, acentúan más bien la criminalización de la protesta, tanto a lxs líderes de los movimientos (Nicaragua, Guatemala, son solo algunos de los casos), como a lxs defensorxs de derechos humanos, donde el asesinato de Berta Cáceres no es el único, pero sí el más dramático y aún impune.

Nunca además ha habido, como ahora, tantos desastres humanitarios, producto de las guerras internas, entre países, y amenazas nucleares. Ni tantos fenómenos naturales que crean desastres por la acción de la humanidad, frente a la impunidad de las dinámicas capitalistas y la indiferencia de los Gobiernos en relación al cambio climático. Este capitalismo exacerbado se descarga contra los pueblos y contra las mujeres, dice Rita Segato (2014), destruyendo la sociedad

al mismo tiempo que sus cuerpos. Es evidente, como señalan las economistas feministas, que la crisis actual del capitalismo muestra la imposibilidad de este sistema para generar vidas vivibles.

Ahora bien, en este incierto panorama, otra dimensión central del neoliberalismo es el de ser un proyecto político cultural, con consecuencias económicas. Es un proyecto de sociedad, de transformación radical del tejido social en sí mismo, al servicio de un proyecto hegemónico de control económico y afianzamiento político-cultural⁶⁴. Frente a ello, los movimientos sociales, como agentes de producción cultural, de saberes y poderes, han generado significativos núcleos de resistencia que son, potencialmente, contrahegemónicos. La política de la cultura es un terreno crucial de lucha para todos los movimientos, especialmente los movimientos emergentes que buscan su visibilidad y el reconocimiento de los puntos de vista y las acciones que trascienden los discursos dominantes. Esto abre el espacio para estrategias contrahegemónicas.

Karina Bidaseca (2014) capta este proceso al referirse a las cartografías decoloniales. Para ella, «las rupturas, los pliegues, los descentramientos y desplazamientos teóricos han ocupado un lugar vital, tan necesarios para una política feminista que debe enfrentar un giro conservador [...]».

Cartografía de la diferencia y nuevos mapas cognitivos. Acercamiento a la diversidad desde las nuevas visibilidades y aportes epistemológicos

Si la colonialidad es una dimensión constitutiva de la modernidad, la «diferencia colonial» surge como un espacio epistemológico y político privilegiado donde las praxis políticas de los grupos subalternos aparecen fundamentales para pensar/recrear una nueva teoría, una nueva perspectiva epistemológica. Una contrahegemonía alimenta nuevos marcos de sentido, que a su vez alimentan nuevas formas de interrogar la realidad, lo que implica una emancipación de esquemas de interpretación ideológicamente arcaicos (monoculturales, racistas, sexistas, homofóbicos, belicosos, etnocentristas, antropocentristas, masculinizados, etc.) y responder a las nuevas exigencias democráticas que estas nuevas preguntas colocan. (Virginia Vargas, 2010)

⁶⁴ Como ha señalado constantemente Sonia Álvarez.

Más allá de las diferencias entre la condición étnico-racial y la de género, los movimientos afrodescendientes, de los pueblos indígenas, los feminismos y el movimiento de la diversidad sexual, conforman un campo de actores que desde su práctica demandan y disputan una visión de los cambios emancipatorios desde la pluralidad, de sujetos y de agendas. Estas presencias, estos cuerpos y subjetividades cuestionan la «representación» de lo social aportando una mirada más compleja y plural en pugna con las concepciones hegemónicas. Un horizonte de prácticas alternativas, y el diálogo entre ellas, requiere de algunos requisitos básicos: sospechar de las palabras y los conceptos que hemos aprendido; la recuperación de memorias y experiencias marginalizadas; la transformación de los conceptos y el desarrollo de una capacidad autocrítica o la capacidad de mirarnos a nosotros mismos en el mismo acto de mirar a otros/as. (Lilian Celiberti, 2010)

Las disputas

La diversidad de los feminismos es su característica actual. Es, además, su mayor riqueza porque expresa las múltiples formas, espacios, estrategias, desde donde los feminismos luchan por modificar las situaciones de exclusión y subordinación de las mujeres desde condiciones étnico-raciales, generacionales, sexuales, diversas y desiguales. Esta diversidad trae no solo nuevas voces y presencias, forjadas desde otras experiencias y culturas, que proponen múltiples categorías y epistemologías de conocimiento y acción, con enorme impacto en la teoría y en las epistemologías feministas. Si asumimos que la política feminista no es solo representación de intereses sino construcción de intereses —a través de mantener y movilizar agendas autónomas y avanzar en estrategias contraculturales que generen corrientes de opinión democráticas y feministas—, indudablemente un reto mayor es el de repensar cómo afectan estas nuevas realidades a las mujeres en sus múltiples formas de existencia y en sus movimientos, hacia dónde se están orientando sus reflexiones, qué conflictividades se están expresando, qué nuevos imaginarios están siendo recreados, qué nuevas formas de organización y articulación se están dando, y desde dónde es más posible construir espacios de diálogos, intercambios, eventuales coaliciones y alianzas.

Es un terreno complejo porque existe una diversidad de feminismos cuyas autodefiniciones y autopercepciones pueden ser críticamente dialogantes o simplemente acusatorias. Para algunas personas, existe el «feminismo tradicional», hegemónico, liberal, e incluso neoliberal, que está recién «saliendo de la resaca de la institucionalización» (Herrera y Coba, 2013). Para otras, se dan nuevos

discursos que posicionan la diversidad de formas de existencia feministas, confrontan lo que perciben como práctica hegemónica «occidental» de los feminismos previos y adhieren y recrean la perspectiva decolonial. Para otras, asumiendo esa enriquecedora diversidad, deconstruyen teorías previas que no dan cuenta de esta complejidad.

En ese sentido, es importante recuperar los feminismos no como expresión de un *ethos* universal, sino como espacio «abigarrado» (René Zavaleta, en Tapia, 2002), donde se yuxtaponen relaciones asimétricas de poder, distintas culturas, etnias, razas, sexualidades y experiencias de vida y estrategias de acción que pueblan los feminismos. Este espacio, enormemente diverso, abigarrado, yuxtapuesto, con tiempos y ritmos diversos, es el sustento para el reconocimiento de los diferentes posicionamientos «situados» que le dan la riqueza de las múltiples perspectivas a los feminismos.

Esta diversidad es la que, en este último periodo, ha adquirido beligerancia política y visibilidad epistemológica (Valdés, 2009). Política, porque confronta las múltiples estructuras de dominación, en contextos de defensa del ecosistema y de los territorios, luchas contra la explotación económica, la misoginia, el heteropatriarcado, el racismo, desde múltiples espacios y actoras. Y epistemológica, porque evidencia aquellas dimensiones cognitivas sobre la realidad que han sido negadas, folclorizadas o invisibilizadas por la cultura hegemónica y que pugnan por su reconocimiento. Posicionando otras teorías de conocimiento, desde otras cosmovisiones no ancladas en la cosmovisión occidental. Es lo que Boaventura de Sousa Santos (2008) llama la sociología de las ausencias, que se orienta a visibilizar aquello que existe, pero que es activamente producido para no existir.

Ahora bien, estos procesos impactan no solo a algunas expresiones feministas sino a todas sus perspectivas políticas, teóricas, epistemológicas y formas de existencia. Han sido históricamente las luchas feministas las que abrieron inicialmente el espacio para deconstruir una modernidad hegemónica masculina. Y si bien es cierto que los feminismos del siglo XX no expresaron la enorme riqueza de vida de las mujeres —porque las desigualdades y «otredades» de nuestras sociedades también impactan a los movimientos sociales y sus perspectivas de cambio y los feminismos no han sido ajenos a estos impactos— es cierto también que «la acción abre el espacio», modifica perspectivas y conciencias al posicionar crítica y conflictivamente voces que habían estado silenciadas o des-

dibujadas. Al hacerlo, al nombrarlo, comienzan a evidenciar ausencias y parcialidades de interpretación y complejizan la reflexión y los horizontes de cambio. Ha mostrado también que los feminismos latinoamericanos, en sus diferentes momentos y ciclos de desarrollo, han vivenciado procesos permanentes de rupturas, permanencias, ampliaciones, reconfiguraciones. Ello no implica dejar de lado perspectivas cuestionadoras a feminismos urbanos, mestizos, u obviar una mirada crítica a la institucionalización, no porque sea mala en sí misma, sino porque provocó durante un tiempo procesos de hegemonismo en la acción, la reflexión y la definición de los campos feministas. Más aun, el reconocimiento de esta diferencia es solo la punta del iceberg, un punto de partida de distintas aproximaciones que retan a los feminismos contemporáneos a ir más allá y teñirse de esta diversidad étnico-racial, sexual, generacional.⁶⁵ Y a reflexionar sobre las nuevas teorías y epistemologías que están nutriendo estos cambios.

Margara Millán capta bien estos procesos al considerar que el feminismo como corpus teórico-práctico no puede ser comprendido si obviamos su carácter de partícipe en el paradigma moderno ilustrado. Por una parte, contribuyendo a la desestabilización del sujeto abstracto y masculino que propone el paradigma moderno, al mostrar sus parcialidades en términos sexo/genéricos; contribuyendo a cambios en las subjetividades, a posicionar agendas de derechos y democracia... Pero por otra, reproduciendo la ceguera colonial en relación con las diferencias que sostienen al propio sujeto del feminismo (Millán, 2011). La crítica feminista, argumenta Millán, se comporta desde este inicio como un «pensamiento de la sospecha, desestabilizando» al sujeto hegemónico de la modernidad. Sin embargo, una vez hecho, se vuelve hacia el propio sujeto del feminismo, revelando su «constitución genérica en cadenas de subalternizadas y radicalizaciones», e interpellando las formas políticas y epistemológicas de definir los feminismos.

Estos procesos son evidentemente conflictivos. Tensionan lo aprendido, impulsan mayores aprendizajes y entendimientos que no siempre encuentran formas de conexión. Pero es justamente el conflicto lo que ha hecho expandir los límites y las fronteras de los movimientos sociales. En nuestra experiencia, los conflictos han sido intrínsecos al desarrollo de un movimiento feminista vital, al derivarse no solo de perspectivas diferentes, sino de antagonismos de clase, raza, etnia, sexualidad, edad, etc. Ello no elimina lo avanzado, sino más bien

⁶⁵ [La feminista colombiana Doris Lamus ha aportado a esta reflexión.](#)

modifica cegueras y expande sus límites. Anzaldúa aporta otras dimensiones, al recuperar una noción de «frontera» como lugar de síntesis y resemantización, evidenciando «que no hay una clara línea divisoria que separe tajantemente ámbitos diferenciados: no es un hilo delgado que divide el «nosotras», del «ellas», sino una banda inestable y fluida que contiene lugares de resignificación» (Anzaldúa, 1987).

Asumir esta conflictividad permite desplazar las fronteras que limitan las identidades de muchas formas excluidas, ampliando entendimientos y posicionando política y epistemológicamente la diversidad, en la lucha frontal contra el patriarcado, el capitalismo, la colonialidad.

La producción de conocimientos

A partir de todos estos procesos y disputas, los feminismos han desarrollado, a lo largo de su existencia y sus ciclos de desarrollo, un conjunto de categorías propias, expresando lo que no tenía nombre y, por lo tanto, era inexistente: violencia doméstica y sexual, violación en el matrimonio, acoso sexual, acoso político, división sexual del trabajo, derecho a decidir sobre nuestro propio cuerpo, aborto, derechos sexuales y derechos reproductivos... Hoy, esa dimensión reflexiva se ha enriquecido con un conjunto de nuevas categorías teóricas y políticas, surgidas y alimentadas por los nuevos imaginarios, complejizando el horizonte de referencia de los movimientos de mujeres y feminismos: Buen Vivir, descolonización, despatriarcalización, interculturalidad crítica e interseccional, territorio, cuerpo político - cuerpo territorio, economía del cuidado... son algunas de las conceptualizaciones que constituyen un nodo de significantes críticos a las formas de reflexión previa sobre la realidad de la región (y no solo) y de los movimientos de mujeres y feministas. Y que posicionan múltiples otras perspectivas.

El reto que se nos presenta ahora no es solo visibilizar las nuevas categorías que van surgiendo desde los múltiples posicionamientos políticos y teóricos feministas, sino también —y fundamentalmente— deconstruirlos y construirlos en clave intercultural, buscando evidenciar desde dónde se construyen, en qué cosmovisión se sustentan, qué dimensiones de poder conllevan o desarticulan. Ello abre un sistema de crítica permanente, produciendo cambios de lenguaje categorial, a medida que vamos enunciando las nuevas formas de opresión y subordinación y nuevas categorías de resistencia. Nuevamente, Gloria Anzaldúa

acierta al decir que estos nuevos lenguajes son «[...] construcciones localizadas que a partir de reflexionar su experiencia vivida han elaborado propuestas conceptuales [...]».

En los feminismos de América Latina, desde las múltiples políticas de lugar, el derecho a autonombrarse genera otras claves geopolíticas. Los cambios de nomenclatura se orientan a recusar categorías vistas como impuestas y encontrar otras que den mayor cuenta de la realidad negada y que expresan posicionamientos políticos, históricos y epistemológicos. Uno de ellos es la recuperación del *Abya Yala*⁶⁶ (Tierra Madura, Tierra Viva, Tierra de Florecimiento son algunos de los significados en la lengua del pueblo kuna), como expresión de esta perspectiva geopolítica diferente a la forma en que los colonizadores definieron la constitución de América Latina, hecha a partir de la subalternización de saberes, epistemologías y representaciones. Otra expresión de estos cambios epistémicos los posicionó hace casi tres décadas Lélia González, feminista negra brasilera, una de las primeras en colocar la importancia de la interrelación entre racismo, sexismo, clasismo en la vida de las mujeres negras. Ella elaboró el concepto de *amefricanidad*, denunciando la palabra *latinidad* como eurocentrista al dejar de lado o subestimar o descartar las dimensiones indígenas y negras en la construcción de las Américas.

Conexiones posibles para acercarnos a la conflictiva diferencia

Uno de los marcos de sentido que han alimentado estas nuevas inflexiones políticas y epistemologías es el propuesto por los feminismos decoloniales.

La teoría decolonial (Quijano *et al.*), de amplia difusión y mayor aceptación en la región, constituye sin duda un nuevo marco epistemológico de sentido y orientación a la acción. Los feminismos han aportado a él, previamente, desde las reflexiones de las feministas chicanas y negras, y no siempre han sido reconocidas. Asumiendo lo aportado de esta perspectiva, ha habido claras críticas feministas a algunos de sus enunciados, por su falta de atención e inadecuada conceptualización del género, así como su naturalización de la heteronormatividad. Existen también diferencias entre feministas decoloniales. Mientras María Lugones no ve la centralidad del patriarcado en las sociedades de los

⁶⁶ La identificación-construcción de *Abya Yala* como recurso descolonizador es amplia entre varias de las más connotadas feministas indígenas, entre ellas Lorena Cabnal, Julieta Paredes, Gladys Tzul, Aura Estela Cumes, Berta Cáceres (asesinada en el 2016), Gladys Vila, entre varias otras.

pueblos originarios, varias otras feministas decoloniales como las feministas comunitarias, o como la misma Rita Segato y Silvia Rivera asumen claramente la existencia de discriminaciones y jerarquías sexuales en estas culturas. Otras críticas feministas se orientan a señalar el riesgo de un nuevo esencialismo que contiene una nueva verdad. Confrontando estos riesgos, Margara Millán ve lo decolonial como un proceso vivo, no como teoría cerrada, sino más bien como una perspectiva que contribuya a cambiar el sentido común tradicional, arraigado en la defensa de una sola teoría, un solo sujeto. En vez de ello, construir núcleos de Buen Sentido, como diría Gramsci, como sustento de prácticas contrahegemónicas.

A esta fluidez analítica e identitaria contribuye Aura Cumes (2012), feminista indígena guatemalteca, y maestra kaqchikel⁶⁷; para ella, es necesario evitar el riesgo del *esencialismo estratégico*, que tiende a idealizar el pasado y alimenta un esencialismo difuso para el presente, al crear una falsa idealización y simplificación de una realidad que es necesario cambiarla en toda su complejidad.

Dos conceptos amplían el análisis de las dinámicas actuales

El concepto de **cosmopolítico** de Marisol de la Cadena (2010): si se reconoce la existencia de mundos múltiples con sus propias dinámicas y formas de relacionarse, «[...] las formas de acción política e imaginación tienen que cambiar hacia una política no universal sino «de Pluriversos»»⁶⁸, evidenciando la existencia de otras formas de situarse en el mundo, desde posiciones de poder muy distintas, generando «conexiones parciales», que buscan transmitir la idea de que el mundo no está dividido en «partes» agrupadas a su vez en el «todo», sino que —como en un caleidoscopio— el «todo» incluye a las «partes», las que a su vez incluyen el «todo». Ello posiciona también la idea que similitud y diferencia pueden existir simultáneamente y que los mundos no tienen que excluirse para poder existir de manera diferenciada. La diferencia es más que un posicionamiento político distinto. Conlleva también otros mundos y otras lógicas que tienen posiciones distintas de poder que requieren ser deconstruidos. El relacionamiento entre estos mundos divergentes se asume como una práctica política decolonial.

⁶⁷ Kaqchikel es uno de los pueblos mayas indígenas de las tierras altas del oeste medio de Guatemala. El idioma kaqchikel es hablado en la actualidad por 400.000 personas, en 52 municipios.

⁶⁸ Entre las numerosas publicaciones de Marisol de la Cadena, una de las primeras que marcó un hito fue *Las Mujeres son más Indias*.

La **conceptualización intercultural**: dos feministas, Silvia Rivera y Catherine Walsh, han aportado a politizar esta perspectiva, ambas desde sus propias interpretaciones, abriendo la puerta para procesos de deconstruir poderes y generar posibilidades de diálogo. Silvia Rivera liga el concepto de interculturalidad al de etnicidad intercultural, que ofrece un tejido para el procesamiento o «domesticación» de las diferencias, alimentando el diálogo con el «otro - otra» a través de mecanismos de humanidad compartida, de articular diferencias por la vía de un reconocimiento del cuerpo. Para ella, categorías como «el cuidado» tienen potencialidades para un intercambio intercultural.⁶⁹

A su vez, Walsh (2004)⁷⁰ hace un acercamiento complejo al hablar de *interculturalidad epistémica*, que no es lo mismo que un conocimiento intercultural cuya propuesta es el diálogo y encuentro de conocimientos de cosmovisiones diversas. Esta es sin duda una práctica importante, pero lo es más el analizar el lugar que ocupan los conocimientos, los supuestos de los que parten. Por ejemplo, evitando que los conocimientos indígenas sean posicionados en forma desigual, con menos audibilidad, con mayor desvalorización, como exóticos o atrasados. Y frente al pretendido no-lugar, la no-temporalidad, la no pluriversalidad de los conocimientos occidentales. Su propuesta es construir nuevos marcos epistemológicos que incorporen y negocien conocimientos occidentales y no occidentales, u occidentales subalternos (negros, indígenas), que enfrenten la colonialidad del poder que ha dejado sometidos o invisibles a estos otros conocimientos. Los marcos epistemológicos que abre la interculturalidad epistémica pluralizan, problematizan y desafían la noción de pensamiento y conocimiento universal, abriéndose a diversos modos de pensar y de actuar, y que pueden estar en conexión. Ello pone también sobre el tapete la necesidad de replantear el proyecto político feminista «a la luz de estructuras sociales sólidamente visibilizadas», como la raza, la etnia o la sexualidad.

⁶⁹ Entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui, por Maristella Svampa (Lobo Suelto, 2016). Silvia es socióloga aymara activista e historiadora boliviana. Fue cofundadora del Taller de Historia Oral Andina. Trabaja directamente con los movimientos indígenas de Bolivia, como los movimientos tupamaritos y de los cocaleros.

⁷⁰ Catherine Walsh es profesora principal y directora del doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina Simón Bolívar, sede de Ecuador, donde también dirige el Taller Intercultural y la Cátedra de Estudios de la Diáspora Afro-Andina. Tiene una larga trayectoria acompañando los procesos de los movimientos indígenas y afrodescendientes. Tiene numerosos libros publicados.

Desde esta perspectiva es más fácil responder a la pregunta que levanta Alejandra Restrepo (2012): ¿dar la voz a otra es realmente darle escucha? ¿Y, si dar escucha significa silenciarse? Las reflexiones de Marisol de la Cadena, de Catherine Walsh y de Silvia Rivera dejan indudablemente espacio para escuchar y no silenciarse, sino para deconstruir y hablar.

En proceso: el gran espectro de los feminismos del Sur⁷¹

Los feminismos del Sur presentan una tremenda diversidad. Además de las vertientes feministas más históricas, surgen con fuerza un conjunto de otras voces, propuestas, epistemologías, disputas, desde múltiples espacios de afirmación y reflexión. Los feminismos afrolatinos han desarrollado una muy rica producción crítica, con reflexiones sobre su condición, evidenciando las perspectivas racistas no solo en la sociedad, sino en las dinámicas y la producción de conocimientos feministas. Feministas negras brasileñas, como la pionera Lélia González, así como Sueli Carneiro y Jurema Weckner han aportado creativamente a la reflexión sobre el (¿sutil?) racismo académico e intelectual de los feminismos blancos y mestizos. Además, han brindado propuestas democratizadoras a las falencias antidemocráticas de los movimientos y feministas y los movimientos negros, con su propuesta de «ennegrecer» el feminismo y feminizar los movimientos antirracistas. Colombia es también un país donde las reflexiones del feminismo afro han sido potentes, por ejemplo, en la producción de Mara Viveros y de Doris Lamus. Varias otras feministas negras asumen el concepto propuesto por Sonia Beatriz dos Santos de *Feminismo negro diastólico*, asumiendo la diáspora como categoría geohistórica que articula el presente con la memoria, una de cuyas características es la intersección de racismo, sexismo, clasismo, heterosexismo, relaciones y exclusiones en las que están inmersas las mujeres negras en diferentes momentos históricos y espacios geográficos. Desde el Caribe dominicano, Ochy Curiel y Yuderkys Espinosa han levantado críticas implacables a los feminismos latino-

⁷¹ Breny Mendoza asume la definición de Boaventura de Sousa Santos de la Epistemología del Sur, preguntándose cómo se articula la epistemología feminista a este nuevo tipo de conocimiento, qué lugar ocupa en ella y cuál puede ser su aporte. Responde que el nuevo rol de las feministas dentro de la nueva era política contribuye a sentar las bases para la reconstrucción de una teoría feminista latinoamericana que puede enmarcarse dentro de esta nueva epistemología y su proyecto de descolonización de la teoría, con los nuevos movimientos sociales, étnicos, raciales, sexuales, con los nuevos espacios como los traídos por el Foro Social Mundial, con luchas por la democracia como las llevadas adelante por las feministas hondureñas en contra del golpe de Estado en 2009.

americanos considerados occidentalizados. Tanto Ochy como Sueli, a diferencia de Aura Cumes, indígena feminista guatemalteca que se distancia del «esencialismo estratégico», como ya ha sido señalado, asumen esta conceptualización como estrategia de visibilidad y expresión de reivindicaciones estratégicas y políticas. Para Ochy Curiel, ello no define una cualidad biológica, sino el reconocimiento de la historia de la esclavitud.

Las feministas indígenas, en toda su enorme variedad, enriquecen la reflexión, tanto desde los principios del Abya Yala, en donde se ubican las feministas comunitarias, especialmente de Bolivia, Guatemala y México, destacando entre ellas Julieta Paredes, de Bolivia, y Lorena Cabnal, junto con Aura Cumes, de Guatemala. La misma Aura Cumes (2014) y Ana Silvia Monzón evidencian la conflictiva construcción de una identidad femenina que quiere disociarse de la ubicación que el poder oligárquico y opresor impone a las mujeres según su pertenecía étnica, recuperando de esta forma lo étnico como factor de fuerte tensión en el movimiento de mujeres.

Para las feministas comunitarias, el ejercicio de la autonomía de las mujeres no se puede dar si no existen y no pertenecen a «comunidades de sentido» que posibiliten distintas formas de equidad, en relación con dimensiones y derechos individuales y colectivos.

Los desarrollos reflexivos de los feminismos indígenas tienen también como antecedente el desarrollo del feminismo indígena zapatista, cuya Ley Revolucionaria de Mujeres consagra el derecho de las mujeres indígenas a trabajar y recibir un salario justo; a la educación, la salud y la alimentación; a elegir pareja y no ser obligadas a casarse; a decidir el número de hijos; a no ser golpeadas, maltratadas ni violadas; a participar en asuntos de la comunidad y ocupar cargos.

Muchas de estas expresiones feministas se adscriben en el ya mencionado feminismo decolonial. Para ellas, el feminismo en su apuesta decolonial produce un viraje epistemológico, reinterpreta la historia en «clave crítica a la modernidad», ya no solo por su contenido misógino y androcéntrico, sino desde su carácter intrínsecamente racista y eurocéntrico. Recoge varias de las propuestas de la corriente feminista autónoma latinoamericana «[...] incorporando la denuncia de la dependencia político-ideológica y económica que introducen las políticas desarrollistas en los países del Tercer Mundo, así como del proceso de institucionalización y tecnocratización de los movimientos sociales que impone

una agenda global de derechos, útil a los intereses imperialistas» (Espinosa, Gómez y Ochoa, 2014).

Las feministas populares, que cobran un nuevo brío en los últimos años, asumiendo mucho de la perspectiva decolonial, enfatizan no solo la lucha contra el extractivismo, sino que la extienden a la defensa del agua, de las lagunas, a los impactos de las acciones extractivistas que provocan trata, prostitución, enfermedades, desorganización de la vida cotidiana, pérdida de recursos hídricos, impacto de fumigaciones, pérdida de recursos hídricos, etc. Para Claudia Korol (2016), una de las exponentes de esta vertiente, es un «aquelarre subterráneo» que irrumpe en la política con colectivos de acción pensamiento, sentimientos y sueños al asumir un feminismo como una propuesta que desafía a las múltiples opresiones producidas por el capitalismo colonial y patriarcal. Se trata de colectiva feminista, espacios de mujeres o LGBTTI, que son —en algunos casos— parte de organizaciones mixtas, en otros no, pero que coinciden en la necesidad de no establecer jerarquías entre las distintas opresiones. Luchando contra el disciplinamiento de los cuerpos, los territorios, las comunidades, la naturaleza de la que somos parte. Otros espacios del feminismo popular lo traen las que están articuladas como «Feministas Inconvenientes», donde confluyen lesbianas, trans, travestis, afirmando su integración a las luchas populares. Hay también una interesante reflexión sobre la cultura del cuidado y el *ethos* procomunal, que concibe las relaciones sociales desde una racionalidad que cuestiona el hecho capitalista desde el reconocimiento de la ecoddependencia y la valoración del trabajo de reproducción de lo social. Todo ello implica también recuperar otra espiritualidad desde una relación con territorio y naturaleza y la defensa del cuerpo como espacio político.

Los procesos de desarrollo de los feminismos no solo son interesantes, reflejan también las inusitadas y cotidianas formas en que se desarrolla el horizonte feminista en sus vidas. Según la experiencia de Claudia Korol y lo que también comenta Maristella Svampa, muchas mujeres devienen feministas no antes sino en el transcurso de la lucha. Asumen como central la lucha contra el patriarcado, la propuesta de despatriarcalización, la defensa de la autonomía. Evidencian también un proceso de «feminización de las luchas», en la medida que son cada vez más mujeres las que tienen la fuerza de movilización alrededor de aquello que las está afectando. Por ello son ecofeministas, guardianas de las lagunas, etcétera.

Desde una espiritualidad antiesencialista, las feministas creyentes en América Latina han generado una importante tradición teórica y política. La Red Católicas por el derecho a decidir ha sido muy significativa en su aporte a las luchas contra los fundamentalismos religiosos. Hay otro espacio, sin embargo, de importancia: el de la teología feminista. Muchas de ellas, como Ivone Gebara, Michelle Zimbalist Rosaldo y Pilar Aquino han hecho aportes sustanciales explicitando compromiso con una teología liberadora, en clave feminista, proponiendo rupturas epistemológicas al rechazar la noción de teología como mecanismo de establecer verdades eternas, para verla como una forma de pensar y sentir enraizada en nuestras realidades y relaciones diversas. No hay verdades únicas, ni verdades universales. Y eso tiene un enorme significado viniendo de este espacio porque las lleva a confrontar el sistema teológico patriarcal. Ello permite romper el monopolio de la espiritualidad por parte de la religión, dando paso a un amplio espectro-paraguas bajo el cual se cobijan sensibilidades, actitudes, necesidades, creencias, subjetividades y prácticas muy diversas. En ese sentido, desde cualquiera de las sensibilidades que atraviesen, la espiritualidad feminista solo se concibe como espiritualidad política.

En este periodo de fundamentalismos religiosos, económicos y políticos, con el Estado laico casi fuera del imaginario ciudadano, las articulaciones con estas vertientes feministas son deseables y productivas. En los momentos de avances fundamentalistas estas articulaciones pueden ser muy potentes.

Los feminismos jóvenes aseguran las nuevas olas y ciclos de los feminismos. Siendo el feminismo, según Isabel Larguía, la revolución más importante del siglo xx, es también la revolución más larga. Solo si se recrea y rejuvenece permanentemente podrá alcanzar sus objetivos de transformación de la vida y sus relaciones. Los feminismos jóvenes son muchos y diversos: anarcofeministas, ecofeministas, lesbo-trans feministas, radicales y transgresoras, que aseguran una continuidad creativa, subversiva, rompedora de esquemas obsoletos. AWID (Asociación para los Derechos de las Mujeres y el Desarrollo) ha ampliado su incidencia en un programa especial de Activismo Joven Feminista, ha creado a partir de este programa una Plataforma Conexión Joven Feminista e impulsado la creación de FRIDA, un fondo especial para actividades e iniciativas de jóvenes feministas.

Pero, sin duda, hay una brecha generacional hoy. Diana Maffía hace un acercamiento interesante al decir que, frente a esa brecha, al reclamar a las nuevas

generaciones una falta de interés o entendimiento de lo que ha sido el camino recorrido, se está obligando a que el diálogo se realice en nuestros términos. Lo que no es propio de la práctica feminista que, justamente, ha reaccionado a una exigencia igual del patriarcado. Las múltiples prácticas feministas, hoy como antes, no son solo discursivas ni ideológicas, sino que además están «hechas de furias y deseos» (Maffía, 2014).

Como expresión de nuevos espacios o búsquedas de articulación, una reciente iniciativa de los feminismos diversos en Guatemala, agrupados en Entre Nos-otras, Feministas y Feminismos Hoy, alimentan una agenda transgresora desde la diversidad: feministas discapacitadas, negras, indígenas, garífunas, teólogas, artistas, migrantes, etc. se suman al Paro de Mujeres, se comprometen con las luchas de las discapacitadas, exigen pluralismo jurídico en apoyo a la demanda de las mujeres indígenas, levantan las demandas y los derechos de las mujeres afectadas por el conflicto interno, exigen paridad y alternancia en la política, afirman su derecho a decidir sobre su propio cuerpo, se pronuncian contra el militarismo, expresan complicidad entre generaciones de feministas diversas para promover el aprendizaje, el diálogo y el accionar conjunto para desmontar las lógicas de poder que pretenden fragmentarnos y dividirnos, se solidarizan con las luchas de las mujeres transgresoras de todo el mundo.

Epílogo... La inconclusa diversidad. Apertura hacia procesos en construcción

Estamos en un momento político de mayor disputa y reconocimiento de realidades antes negadas o invisibilizadas. Es un horizonte desde donde se están construyendo los «feminismos del Sur», «[...] desde donde se recuperan y actualizan debates que articulan patriarcado, crisis civilizatoria, modelo de producción y desarrollo de las alternativas a ese paradigma [...] hoy, las mujeres en condición de trabajadoras productivas y reproductiva, son sujetos que desde el Sur sostienen a la humanidad y establecen vínculos distintos con el planeta» (Aguinaga *et al.*, 2012) desde matrices culturales más amplias.

Son, de alguna forma, experiencias interculturales prefigurativas, que en su desarrollo van evidenciando los múltiples y diferentes pisos de opresión y su intersección, alimentando otras perspectivas y puntos de conexión entre estos diferentes sistemas de dominación, con un fuerte entendimiento de sus raíces,

pero también de sus relacionamientos. De esta forma, «[...] pluralizan, problematizan y desafían un conocimiento totalitario, único y universal» [...] [Para dar paso a] una postura ético-política que se abre a reconocer diferentes modos de pensar» (Walsh, 2004) y de actuar, que comienzan a buscar conexiones entre sí, y procesos de traducción intercultural.

Las diferencias que se dan en este pluriverso feminista son diversas y enriquecedoras. Sin embargo, parecerían compartir un horizonte de cambio: anticapitalista, antipatriarcal, anticolonial. Y se diferencian por el posicionamiento en las estructuras de poder que de allí emanan. Analizar las diferencias, visibilizar y deconstruir las desigualdades, desaprender lo aprendido que obstaculiza un entendimiento cosmopolítico de la realidad, y un avance en perspectivas interculturales epistémicas, es uno de los retos que aparecen en el horizonte de los feminismos latinoamericanos.

Y este es un ejercicio teórico, político y personal. Para establecer entendimientos y diálogos se requiere, dice Aihwa Ong (2006), «mantener respetable distancia» de nuestras perspectivas, no para vernos más claramente nosotras mismas, sino para dejar abiertas otras posibilidades, aunque parciales y ambiguas, de intercambio. Cada una de estas interacciones complejas, desde sus singularidades «[...] me retará a mirar con un ángulo que yo no tengo y que el considerar ese punto de vista, cambia toda la perspectiva» (Celiberti, 2009). Lo que nos invita también a identificar las especificidades de opresiones particulares, «comprender su interconexión con otras opresiones y construir modelos de articulación política que transformen las posiciones de partida en un diálogo continuo, que no renuncie a las diferencias, ni jerarquice o fije *a priori* posiciones unitarias y excluyentes de víctimas y opresores» (Eskalera Karakola, 2004), sino que permita recuperar las zonas de contacto, las identidades transversales, los espacios híbridos, las identidades negociadas que construyen lugares simbólicos nuevos, desde otros reconocimientos.

Ello permitirá que la escucha no implique silenciarse, sino construir y deconstruir, aprender aquello que amplíe el horizonte de lucha, desaprender aquello que nos coloca en una neutralidad inexistente y hegemónica, o que nos propone un nuevo esencialismo con una única verdad.

También Catherine Walsh ofrece una reflexión sugerente sobre estas complejas interacciones de aprender y desaprender. Para ella, el reto consiste en dejar

la esperanza de la gran transformación para asumir la «esperanza pequeña», aquella que nos obliga a «desaprender a pensar desde la totalidad» y aprender a hacerlo, a pensar y actuar en sus afueras, en sus fisuras, en sus grietas, donde moran, brotan, crecen los modos - otros de posicionarse en el mundo (Walsh, 2017).

En este concierto de posicionamientos y voluntades de cambio, el diálogo es posible y es imprescindible, pero en esta complejidad pluriversal, los términos de ese diálogo debemos inventarlos entre todas.

Referencias bibliográficas

- Aguinaga, Margarita, Lang Miriam, Mokrani, Dunia, Santillana, Alejandra (2012). *Pensar desde el Feminismo: críticas y alternativas al desarrollo. En Más allá del Desarrollo. Grupo Permanente de trabajo sobre alternativas al desarrollo.* Fundación Rosa Luxemburgo/Abya Yala.
- Anzaldúa, Gloria (1987). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (G. Herczeg, Trad.). Aunt Lute Books.
- Bidaseca, Karina (2014). Cartografías Decoloniales de los feminismos del Sur. Presentación. *Revista Estudios Feministas*. Vol. 22, núm. 2, mayo/agosto. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=38131661011>
- Cavallero, Lucia y Gago, María Verónica 2019. *Una lectura Feminista de la deuda: vivas, libres y desendeudadas nos queremos.* Fundación Rosa Luxemburgo. Ecuador.
- Celiberti, Lilian (2009). Desafíos feministas. Nuevos tiempos: viejos desafíos. Reflexiones colectivas, escrituras horizontales. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*. Vol. 14, núm. 22. Caracas, diciembre de 2009. <https://americalatinagenera.org/wp-content/uploads/2015/07/desafiosfemi.pdf>
- (2010). Feminismos Polifónicos, interculturales y dialógicos. En Congreso Internacional Las políticas de equidad de género en perspectiva. Nuevos escenarios, actores y articulaciones. Área Género., sociedad y política. FLACSO. Argentina.
- Cumes, Aura (2012). Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio. Seminario «Conversatorios sobre Mujeres y Género». Anuario Hojas de Warmi. 2012, n.º 17.
- (2014). «Multiculturalismo, género y feminismos: mujeres diversas, luchas complejas». En Yuderky Espinosa, Diana Gómez y Karina Ochoa (eds.). *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala*. Ed. Universidad del Cuenca.
- De la Cadena, Marisol (2010). Indigenous Cosmopolitics in the Andes. Conceptual reflections beyond politics. *Cultural Anthropology*. Vol 25. Issue 2. 15 april 2010.
- De Sousa Santos, Boaventura (2008). Sociología de las Ausencias y Sociología de las emergencias. *Conocer desde el Sur*. PDTG. Lima
- Eskalera Karakola (2004). Diferentes diferencias y ciudadanías excluyentes: una revisión feminista. En Bell Hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval y Gloria Anzaldúa (eds.). *Otras inapropiables. Feminismos desde la frontera*. Traficante de Sueños. <https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Otras%20inapropiables-TdS.pdf>
- Espinosa, Yuderky; Gómez, Diana y Ochoa, Karina (2014). *Introducción. Tejiendo de Otro Modo. Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala*. Universidad de Cauca. [https://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/498EDAE050587536052580040076985F/\\$FILE/Tejiendo.pdf](https://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/498EDAE050587536052580040076985F/$FILE/Tejiendo.pdf)

- Herrera, Gioconda y Coba, Liset (2013). Nuevas voces feministas en América Latina: ¿continuidades, rupturas, resistencias? *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*. Núm. 45, Quito, enero 2013, pp. 17-23. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales- Sede Académica de Ecuador. <https://revistas.flacsoandes.edu.ec/iconos/article/view/3103/1987>
- Korol, Claudia (2016). Feminismos populares. Las brujas necesarias en los tiempos de cólera. *Revista Nueva Sociedad # 265. Geografías Feministas*. Setiembre- octubre 2015. <https://biblat.unam.mx/hevila/Nuevasociedad/2016/no265/12.pdf>
- Maffía, Diana (2014). Palabras cruzadas: debates y asuntos pendientes de los feminismos latinoamericanos. *Jornadas de Debate Feminista. Cotidiano Mujer*. Montevideo. <http://www.cotidianomujer.org.uy/www.cotidianomujer.org.uy/wp/2014/06/12/palabras-cruzadas-debates-y-asuntos-pendientes-de-los-feminismos-latinoamericanos-diana-maffia/>
- Millán, Margara (2011). Feminismos, poscolonialidad, descolonización: ¿del centro a los Márgenes? *Andamios vol.8 no.17 México sep. /dic. 2011 -Dossier: Feminismos y poscolonialidad*.
- Ong, Aihwa (2006). *Neoliberalism as Exception: Mutations in Citizenship and Sovereignty*. Duke University Press.
- Restrepo, Alejandra (2012). Claves metodológicas para el estudio del movimiento feminista de América Latina y El Caribe. En Norma Blázquez, Fátima Flores y Maribel Ríos (coords.). *Investigación Feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. Colección Debate y Reflexión. UNAM.
- Segato, Rita (2014). *Las nuevas formas de la guerra en el cuerpo de las mujeres*. Ed. Tinta Limón y Pez en el Árbol.
- Svampa, Maristella (2016). América Latina: fin de ciclo o populismo de alta intensidad. En Maristella Svampa et al. (2016), *Rescatar la Esperanza. Más allá del neoliberalismo*. Entrepueblos / Entrepobles/ Entrepobos/ Herriarte. https://democraciaglobal.org/wp-content/uploads/RescatarEsperanza_web.pdf
- (2016). Entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui. El colonialismo intelectual y los dilemas de la teoría social latinoamericana. *Lobo Suelto*. Septiembre 21, 2016. <https://lobosuelto.com/entrevista-a-silvia-rivera-cusicanqui-el-colonialismo-intelectual-y-los-dilemas-de-la-teoria-social-latinoamericana/>
- Tapia Mealla, Luis (2002). *La producción del conocimiento local: historia y política en la obra de René Zavaleta*. La Paz Lugar CIDES-UMSA, Posgrado en Ciencias del Desarrollo Muela del Diablo Editores Editorial/Editor 2002. Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar>
- Valdés, Gilberto (2009). *Diversidad y articulación en América Latina. Desafíos de los movimientos sociales ante la civilización excluyente, patriarcal y depredadora del capital*. Centre Tricontinental. www.cetri.be

- Vargas, Virginia 2010. Pistas para pensar algunas dimensiones de la nueva hegemonía (Documento de discusión para el Seminario «Diez años después: desafíos y propuesta para otro mundo posible». Porto Alegre).
- Walsh, Catherine (2004). Geopolíticas del conocimiento, interculturalidad y descolonización. *Boletín ICCI-ARY Rima*, Año 6, No. 60. <http://icci.nativeweb.org/boletin/60/walsh.html>
- (2017). ¿Interculturalidad y decolonialidad? Gritos, grietas y siembras desde Abya Yala. En Alai García Diniz et al. (orgs.). *Poéticas e políticas da linguagem em vias de descoloniização*. Pedro & João Editores.

Asamblea de la Articulación Feminista Marcosur. Mayo de 2018, Río de Janeiro (Brasil).



Repensar América Latina desde los retos que traen las diversidades feministas⁷²

2009

Estamos en un periodo histórico caracterizado por una creciente complejidad. Por los dramáticos cambios vividos a nivel planetario con el desarrollo de la globalización, con todas las exclusiones que agudizan su orientación neoliberal. Por las enormes potencialidades que trae para la interconexión planetaria y en red, así como por la creciente presencia/visibilidad de nuevos sujetos sociales y políticos diversos. Estas nuevas presencias sienten que sus realidades, sus prácticas sociales y cosmovisiones no están expresadas en las formas actuales de interpretación y producción de conocimientos, que perciben hegemónicos, incluso en las fuerzas y los movimientos que buscan el cambio emancipatorio, en la medida que no captan ni expresan la complejidad, la diversidad y riqueza de estas otras experiencias sociales, los variados procesos de resistencia y luchas surgidas desde sus identidades étnico-raciales, sexuales, de clase. Una expresión de este desfase se da en las dinámicas actuales de los feminismos latinoamericanos, en relación con los nuevos horizontes epistemológicos y políticos, que colocan las nuevas presencias, posicionándose frente a «un movimiento [...] [con el cual] se identifican [...] pero cuya agenda y legado histórico resulta en gran medida ajenos, al tomar como sujeto de referencia de *mujer* blanca, occidental, heterosexual, de clase media, urbanita, educada y ciudadana» (Eskalera Karakola, 2004).

Me propongo repensar los discursos y las prácticas feministas de América Latina desde las complejidades del sujeto feminista hoy y desde las conflictividades y los retos que trae una diversidad, teñida de desigualdad en un continente pluricultural, multiétnico, de diversidad sexual. La identificación y el abordaje de las tensiones y complejidades que trae esta múltiple realidad es crucial para imaginar otra América Latina.

Lo hago desde mi posicionamiento feminista de clase media, de militancia activa y colectiva, desde la voluntad de construcción feminista plural, ligado activamente a los procesos de cambio estructural. No es un posicionamiento so-

⁷² Seminario CLACSO 2009, Cochabamba.

lamente individual, aunque asumo lo individual y subjetivo de toda forma de acción y de conocimiento. El saber situado no es jamás, como dice Preciado (2008), «el saber de un lugar privado o individual, sino arreglo colectivo, producto de una relación transversal de las diferencias en el interior y a través de las comunidades»⁷³. Este saber situado apela a un feminismo como concepción teórica y epistemológica crítica y como práctica política transgresora a los arreglos sexuales y sociales existentes en el capitalismo, el patriarcado y el racismo, vistos como sistemas de dominación profundamente articulados. «Conceptualizamos el feminismo que queremos construir como una voz política que se inscribe en la construcción de sistemas democráticos» (Ávila, 2010).

Conscientes de los límites de las democracias realmente existentes y sus distorsiones liberales y coloniales, el feminismo apela a una democracia radical, asumiendo que la democracia no es solamente un sistema político. Está íntimamente conectada con valores de justicia social e igualdad de género.

Es una conciencia y una forma de organizar la vida social en todas las dimensiones en las que vivimos la experiencia de ser humano/a. Todos los sistemas democráticos existentes que conocemos hoy (sean burgueses, liberales, neoliberales o postsocialistas) carecen de estos aspectos. Como feministas, debemos desarrollar una crítica intensa y profunda de la democracia que habilite su transformación y radicalización, conjunta y asociadamente con otros movimientos sociales. (Vargas, 2012)

Y eso lleva a una revisión de lo que han sido los parámetros y epistemes de la reflexión feminista, desde la incongruencia de un discurso que dábamos por inclusivo y que, sin querer queriendo, contiene las trampas de la exclusión. Este es un nudo político y epistémico, coincidiendo con Aída Hernández, y surge la pregunta de cómo construir agendas feministas que confronten este nudo, que retomen y aprendan de las epistemologías alternativas que han ido surgiendo. Con esa pregunta me acerco a la escucha de las reflexiones críticas y aportes que estas nuevas actrices —o antiguas actrices con nueva audibilidad— están elaborando como una nueva forma de situarse en el mundo y en los espacios que aparecen ahora hegemónicos de los feminismos latinoamericanos.

⁷³ Este saber individual y colectivo es compartido de muchas formas con algunas expresiones feministas que, estando en lo que es percibido como el campo «institucionalizado» del feminismo, generan corriente política feminista crítica y comprometida con la construcción y ampliación de los feminismos realmente existentes. La Articulación Feminista Marcosur (AFM) es una de estas expresiones.

Tarea ardua y urgente. Y es que nos cambió no solo los feminismos, sino también América Latina como escenario de posibilidades.

Lo que avanzamos y ganamos (y, en muchos casos, perdimos)

El feminismo ha sido, para muchas autoras y autores, y sin duda para la vida de muchas mujeres, la revolución más importante del siglo XX. Los feminismos confrontaron las formas tradicionales y excluyentes de pensar y hacer la política, revolucionaron las concepciones previas sobre la existencia de luchas principales y secundarias, sobre sujeto único (masculino) y de sector/clase (trabajador) privilegiado como motor de la historia y la transformación, evidenciando la existencia de una multiplicidad de sujetos, insertos en realidades diversas y en una multiplicidad de procesos socioeconómicos, culturales y subjetivos (Vargas, 1992).

Todo ello significó una revolución política y epistemológica de un movimiento profundamente trasgresor de la realidad y los presupuestos existentes sobre la condición femenina, la política, la democracia y el conocimiento.

Boaventura de Sousa Santos (2004) añade que el primer cuestionamiento al monopolio del conocimiento científico viene de la epistemología feminista, al emprender una crítica total al conocimiento, que tenía en su base una concepción de ciencia y de sociedad sustentada en un prejuicio masculino contra las mujeres.

También, como dijo Isabel Larguía hace muchos años, la propuesta feminista emancipatoria es «la revolución más larga», y constante. Con ciclos de latencia y visibilidad (Melucci, 1989), con desconciertos, conflictos, ambivalencias y paradojas. Todo lo que les da también a los feminismos una característica particular: la permanente necesidad de revisión de sus prácticas, sus discursos, sus perspectivas epistemológicas, al compás de sus avances, nudos, ausencias, nuevas presencias contestatarias, que van perfilando, permanentemente, su desarrollo y expansión. Es la acción frente a los nuevos retos desde las nuevas presencias, la que abre y construye el espacio para nuevas interrogantes y para el diálogo entre diferentes cosmovisiones.

Las luchas feministas en América Latina han estado arraigadas y perfiladas, de muchas formas, en relación con los diferentes contextos políticos y económicos del continente. Desde las largas experiencias de gobiernos dictatoriales

y autoritarios, su surgimiento se dio históricamente ligado a las luchas por la recuperación de la «democracia en periodos de dictadura», y a su ampliación y recalificación en periodos de democracia, la cual está en déficit permanente en América Latina. Uno de sus aportes centrales ha sido el abrir la posibilidad de politizar y democratizar la vida cotidiana, al «politizar» el malestar de mujeres en lo privado (Tamayo, 1998) y hacer de este espacio un ámbito fundamental de transformación («democracia en el país y en la casa» fue la primera consigna política pública de los feminismos latinoamericanos, levantada por los feminismos chilenos en su lucha contra Pinochet, en 1983).

Los Encuentros Feministas Latinocaribeños, que se realizan desde hace casi treinta años, dieron terreno propicio para articulaciones, estrategias comunes, reconocimiento de las diferencias y conflictividades, surgimiento de nuevas voces, batallas culturales y políticas que fueron ampliando los marcos de sentido y democratizando la vida cotidiana. La inicial resistencia y desconfianza en el Estado, una vez recuperada la democracia, débil, liberal, ingrata con las mujeres, las(os) afrodescendientes, las(os) indígenas, jóvenes, etc., dio paso a interlocuciones no siempre con capacidad de perfilar una clara autonomía ni mantener el «difícil equilibrio entre la ética y la negociación» (Tarrés, 1993). Aun así, se lograron ganancias legales y políticas, una «arquitectura de género» en el Estado, cuya posibilidad de profundizarla e incluso mantenerla está, sin embargo, en cuestión, por los avances de las fuerzas conservadoras y fundamentalistas. Y, aunque la nueva «oleada» de gobiernos progresistas y de izquierda en América Latina presagia mayores posibilidades democráticas, no siempre es así.⁷⁴

Una dimensión importante del accionar feminista ha sido la revisión y confrontación de sus prácticas políticas. De allí, documentos como el de los «Mitos del movimiento feminista» en 1987⁷⁵. Con la consolidación de instituciones feministas (entre ellas las ONG) se avanzó significativamente en posicionar temas como violencia y sexualidad. La «institucionalización» produjo una fuerte conflictividad que llevó a una significativa fractura en la década de los 90, entre

⁷⁴ Como el gobierno sandinista de Nicaragua, con Daniel Ortega, impune de la acusación de incesto, impune de la eliminación de la ley de aborto más antigua de América Latina, impune de la persecución al movimiento feminista y, en general, a los movimientos sociales autónomos.

⁷⁵ Producido en el Encuentro Feminista Latinocaribeño de México, en 1987, este documento reflexiona sobre los nudos feministas, expresados muchos de ellos en mitos que cristalizaban la tensión entre los ideales políticos y las prácticas sociales reales del movimiento feminista.

las autollamadas «feministas autónomas» y las calificadas como «feministas institucionales». Aunque asentada en dinámicas reales, una visión polarizada del conflicto no ha contribuido a recuperar las complejidades de las prácticas feministas⁷⁶. Así y todo, recuperando la heterogeneidad de expresión de los feminismos, y desde una crítica sustancial a los «excesos» hegemónicos de un feminismo «institucionalizado», han surgido desde hace un buen tiempo voces críticas al interior de este espacio más institucional; levantando una perspectiva emancipatoria e incursionado activamente en los nuevos espacios globales alternativos, como el Foro Social Mundial. Aunque asumidas las estrategias de incidencia en lo público político, también ha habido un distanciamiento crítico de las interacciones con los Estados, evidenciando los límites de la democracia realmente existente y del capitalismo neoliberal.

Sin negar estas estrategias, el momento actual de los feminismos latinoamericanos es otro. Las voces que están posicionando críticas paradigmáticas y epistemológicas al actuar y teorizar feminista vienen de las feministas afrolatinoamericanas e indígenas, poniendo al centro de la reflexión no solo los límites de la democracia capitalista neoliberal, sino también la urgente necesidad de abrirse a un diálogo intercultural con otras perspectivas y cosmovisiones.

El reto planteado es el de gestionar democráticamente la diversidad, desde la recuperación crítica de lo que avanzamos, desde los vacíos que dejó la práctica y la reflexión, y desde la complejidad desestabilizadora que traen otras múltiples miradas y actoras, con sus propias cosmovisiones, aportes, dolores, sospechas y desconfianzas de lo que se logró hasta ahora, sin ellas y, pretendidamente, en nombre de ellas. De allí las preguntas de Betânia Ávila (2007): ¿Cómo interpelar nuestra práctica a fin de que nos ayude a dibujar nuevos conceptos, estrategias e imaginarios de convivencia? ¿Cómo las diversas demandas desde las identidades encuentran un cauce de confluencia? ¿Cómo construir subjetividades que perciban e incorporen los malestares en sus formas y contenidos políticos?

⁷⁶ Las agendas de los 90 estuvieron dirigidas, para muchas expresiones feministas, a consolidar en los países lo que se había logrado en la Conferencia Mundial de Beijing. Lo que había sido una disputa en «clave» movimiento (Vargas, 2008) a nivel global, dio paso a estrategias de negociación/interlocución con los Estados, para exigir el cumplimiento de la Plataforma de Acción Mundial (PAM). En este proceso, hubo una tendencia de «luchar por lo posible, dejando sin nombrar lo deseable», como dijo Sonia Álvarez, y lo deseable fue en muchos momentos la agenda radical y transgresora de los feminismos alrededor de posicionamiento crítico frente al sistema, justicia económica y derechos sexuales y reproductivos, incluyendo el aborto. Muchas organizaciones e instituciones feministas de ese periodo radicalizaron su posicionamiento y sus agendas en los inicios del siglo XXI.

La revisión de lo ganado y aprendido

La dinámica más potente de producción de saberes que instauraron los feminismos latinoamericanos, desde sus balbuceantes comienzos en la segunda oleada, fue nombrar lo que no tenía nombre (Vargas, 2002).

Este «nombrar» inicial fue fundante de prácticas subversivas y trasgresoras. En su despliegue a lo largo de estas más de tres décadas, también abrió espacio para nuevos saberes, nuevos itinerarios, nuevas prácticas sociales y políticas y nuevos sujetos, que comenzaron a evidenciar, en diferentes momentos, las nuevas relaciones de poder que se iban constituyendo al interior de los feminismos. Este nombrar como proceso personal y político, en colectivo, ha permitido la constante complejización de la reflexión feminista y la ampliación permanente de sus límites. Son estas voces las que alimentan las que son ahora las nuevas visiones transgresoras que se nutren de lo avanzado y, al mismo tiempo, evidencian los límites de lo logrado, mostrando a la vez las tensiones y dinámicas contradictorias de un feminismo(s) que se aspira plural, en permanente construcción y ampliación, y con la necesidad de revisar las relaciones de poder establecidas. Y si bien esa ha sido una de las características fundantes de los feminismos latinoamericanos, durante un largo periodo, una práctica más institucionalizada y absolutizada tendió más a la homogenización y congelamiento en el análisis de la realidad.

El análisis de los «nudos» es una práctica iluminadora y al mismo tiempo incómoda, porque se nutre de las ambivalencias que va dejando el desfase de una reflexión y una práctica que no siempre avanza al compás de los avances de su propia historia.

De allí que el primer paso decisivo para acercarse a estas nuevas realidades y procesos históricos invisibilizados sea des-ordenando, re-construyendo, des-estructurando las lógicas de análisis y de acción que no corresponden a la realidad actual, confrontando el desfase entre los cuerpos teóricos y la realidad sociohistórica, como propone Zemelman (1996). Y la resolución de este desfase no es solo teórica, ni epistémica, sino también ontológica, como nos ha dicho permanentemente Boaventura de Sousa Santos (2006).

Ello implica hacerse cargo de la desconfianza profunda en la «universalidad» del pensamiento y del sujeto feminista latinoamericano, que perciben y denuncian como excluyentes las nuevas presencias feministas. Estas presencias aportan

nuevas perspectivas epistemológicas desde sus experiencias tanto de exclusión como de lucha y resistencia: las reflexiones y la capacidad de propuesta de las feministas poscoloniales, las feministas chicanas, las afronorteamericanas, las afrolatinas, las indígenas, todas las que hablan desde un conocimiento situado y marginalizado, y que han venido construyendo, como dicen Aída Hernández y Liliana Suárez (2008), sus propias teorizaciones y conceptualizaciones. En ellas, las reflexiones sobre reconocimiento de su existencia, con colores y argumentaciones diversas, como sobre la redistribución de poder en el campo feminista aparecen como fundamentales.

Comenzaré con el «nudo» que trae la diversidad:

Una visión reconstructiva y feminista de la política no invita, así, a un alegre pluralismo, de reconocer y aceptar las diferencias, sino de establecer una crítica sistemática a las formas en que se van creando estas diferencias, exponer los tipos de exclusiones e inclusiones, las jerarquías que legitiman. (Herrera, 1999)

La diversidad es una palabra amplia que requiere un posicionamiento. El concepto de diversidad —dice la feminista afrobrasileña Sueli Carneiro— nivela las temáticas como si ellas fueran de la misma naturaleza, magnitud y consecuencia social, obviando la profundidad de las diversidades que se expresan como determinaciones fundamentales y fundantes de las contradicciones sociales: género, raza, etnia, sexualidad son variables que impactan la estructura de clase y poder en las sociedades multirraciales y pluriculturales como las de América Latina (Carneiro, 2002). Para ella, el discurso sobre diversidad se acepta mejor cuando más sea capaz de encubrir uno de sus elementos básicos y estructurantes: el racismo y la discriminación racial, en relación con la cual existe una conspiración del silencio.

La noción de diferencia es ambivalente y compleja. Puede ser vista, nos dice Avtar Brah, como una forma discursiva que puede postular fronteras fijas e inmutables, pero también puede aparecer como relacional, contingente y variable, sin ser necesariamente un marcador de jerarquía y opresión» (Brah, 2004).

Una pista fundamental es asumirla desde la incompletud del conocimiento y la acción (De Sousa Santos, 2006). Es evidente, al menos teóricamente, que uno solo, movimiento o expresión de un movimiento, es incapaz de contener, expresar o recoger las complejidades que trae el reconocimiento activo de la diversidad (Tejada, 2009). Hay una pluralidad significativa que no solo requiere

ser reconocida, sino negociada e incorporada activamente en el horizonte referencial de los movimientos sociales, y en la producción de conocimientos, como sustento de una propuesta democrática más amplia, en disputa, en generación de nuevos saberes.

Asumir desde esta perspectiva la diversidad y la «diferencia», según Chandra Mohanty, permite ver mejor las conexiones y elementos comunes porque nos deja también evidenciar que no existe frontera o límite que sea total o que nos determine en forma rígida, nos posibilita explicar las conexiones y los cruces de fronteras mejor y con más precisión, además de teorizar los problemas universales más integralmente (Mohanty, citada en Hernández, 2008).

De lo que se trata, entonces, no es de celebrar o tolerar la diversidad, sino de asumir un compromiso ético-político que perciba la incompletud de una propuesta epistemológica y política, de un conocimiento y de una acción que no considere otras estrategias, otras perspectivas, otras epistemologías en la producción de relaciones y conocimientos. Una concepción de diversidad, como dice Avtar Brah (2004), que no apunte a respetar opresiones y diversidades compartimentalizadas, sino a desafiarlas conjuntamente sobre la comprensión de cómo se conectan y articulan. Bartolomé abona también a esta idea al referirse al sentido de las luchas indígenas, desde el cual «se trata de articulación de la diversidad, y no de la integración de lo heterogéneo» (Bartolomé, 2009).

Ahora bien, en las trayectorias de los feminismos latinoamericanos, la diversidad ha estado presente en sus propuestas y horizontes de transformación, en permanente posicionamiento, en búsqueda de nuevos lugares de enunciación, pero ha sido, al mismo tiempo, obviada en sus implicaciones ontológicas, epistemológicas y políticas.

Desde los inicios de su despliegue en la segunda oleada, los feminismos enfrentaron la exigencia de reconocimiento de la diversidad, desde las mismas actrices sociales. Inicialmente, el reconocimiento de la diversidad sexual, colocada por las feministas lesbianas, modificando la visión sobre la sexualidad sexual y la crítica al heterosexismo, ampliando los horizontes de transformación y reflexión feministas. También las cuestiones étnico-raciales estuvieron consideradas tempranamente, como uno de los «nudos» que encabeza las ausencias del feminismo latinoamericano, no porque no haya estado presente, pero lo ha estado de otra forma, como afirma Sergia Galván. Para ella, «[...] la cuestión étnico-racial ha sido vital desde la perspectiva de las cuotas de participación,

de inclusión en algún taller, de concesiones a ciertos reclamos. Jamás como un compromiso político frente al carácter racista en que se ha sustentado nuestro quehacer feminista» (Galván, 1995). Estos procesos hacen eco de lo que Gioconda Herrera nos dice, citando a Scott: «[...] el reconocimiento de la diferencia ha significado constatar hechos descriptivos. Pero sin mayor análisis de cómo se ha producido la diferencia [...] es decir, de las relaciones que establecen las diferencias, descuidando su naturaleza relacional y contingente, es decir, su historicidad» (Herrera, 1999).

Para Lélia González, esto era expresión de falta de compromiso y consecuencia política, por lo que consideraba, a fines de los 80, que el movimiento feminista latinoamericano era racista, no por acción, sino por omisión⁷⁷. Esta omisión tuvo otras consecuencias políticas y teóricas: «[...] la identidad genérica adquiere una supremacía o prioridad sobre las otras identidades dejando de lado la relación dialéctica que se establece entre ellas» (Galván, 1995). Esta prioridad analítica y política del género es parte también de las críticas actuales de los movimientos feministas indígenas, quienes perciben el género como un concepto «colonizado», porque no refleja la realidad multicultural y pluriétnica de América Latina, ni da cuenta de las dimensiones más aportadoras de la cosmovisión indígena.

Son estas voces obviadas las que, como dice Aída Hernández (2011), han hecho más patentes las exclusiones del movimiento feminista latinoamericano y vuelven urgente el replanteamiento de las estructuras organizativas y las agendas políticas, a partir de una perspectiva que se asiente en la diversidad y, desde allí, articule las diferentes luchas de las mujeres en el continente.

Complejizando categorías

Lejos de entender estas demandas de reconocimiento como amenazas de fragmentación debilitadora de una supuesta unidad política; o como particularismos secundarios, «meramente culturales» que distraen de antagonismos centrales y unitarios —capitalismo, patriarcado—, o someterlas a consensos mayoritarios que terminan por anularlas o acallarlas [...] nos invitan a identificar las especificidades de opresiones particulares, comprender su interconexión con otras opresiones y construir modelos de articulación política que transformen las posiciones de partida, en un diálogo continuo que no renuncie a las diferencias ni jerarquice o fije a *priori* posiciones unitarias y excluyentes de víctimas y opresores. (Eskalera Karakola)

⁷⁷ Conversaciones personales con Lélia González en La Paz, Bolivia, en la reunión de DAWN-MUDAR, 1987.

El análisis de Fernando Calderón (1987), de hace ya varios años, considerando que América Latina vive tiempos mixtos: premodernos, modernos y posmodernos, articulados, pero cada uno de ellos con sus propias exclusiones, es más evidente en el caso de las mujeres. Para ellas/nosotras, ha sido una modernidad ilustrada que las ha condenado a la «premodernidad», al ubicarlas en la reclusión «imaginaria» de la mujer doméstica, lo que ha garantizado el funcionamiento del orden público moderno (Serret, 2000). En el caso de las mujeres, la igualdad se da «entre ellas mismas», homogeneizadas, indiferenciadas, discernibles donde «se hace irrelevante la determinación de la individualidad» (Amorós, 1997). Así, la igualdad en la mujer se torna «identidad», en la medida que «cada una es idéntica a la otra, sin posibilidad de brindar al entendimiento del sujeto masculino, en su misteriosa infinitud, ninguna cualidad constante que le haga discernible de las otras» (Serret, 2000).

Esta es, quizás, también una de las perversiones subjetivas de esta modernidad, con consecuencias epistemológicas y políticas profundamente simplificadoras y antidemocráticas para el conocimiento y para la práctica política, al alimentar el supuesto de que las mujeres son idénticas en su opresión, y que la hermandad y sororidad entre mujeres es el remedio a todos los males.

En el espacio de las idénticas, la diferenciación y la diversidad no tuvieron cabida, y eso también permeó, en muchos momentos, las miradas feministas. Durante mucho tiempo, la raza, la etnia, las sexualidades diversas eran vistas parcialmente en los análisis, pero no en sus consecuencias para las estrategias políticas, como categorías de poder, produciendo un discurso feminista que daba cuenta de una porción de la realidad de las mujeres, pero dejaba fuera muchos otros contextos, prácticas y experiencias. Este discurso parcial se convirtió así en un «localismo globalizado», como diría De Sousa Santos. Es por ello que se acepta sin mayor problema la «ficción doméstica» (Armstrong, 1989), correspondiente a una específica realidad, como característica universal para todas, tendiendo a homogeneizar a las mujeres, recluidas en lo doméstico, sin clase, sin historia, sin individualidad (Serret, 2000).

De allí la lúcida pregunta de Sueli Carneiro: cuando hablamos del mito de la fragilidad femenina, ¿de qué mujeres se está hablando? Para ella, las mujeres negras tuvieron una experiencia histórica diferenciada que el discurso clásico sobre la opresión de la mujer no ha recogido.

Somos parte de un contingente de mujeres que trabajaron durante siglos como esclavas labrando la tierra o en las calles como vendedoras o prostitutas. ¡Mujeres que no entendían nada cuando las feministas decían que las mujeres debían ganar las calles y trabajar! (Carneiro, 2002)

Así, si bien la opresión de las mujeres no conoce fronteras raciales o étnicas, como nos dice la feminista afronorteamericana, Audre Lorde (2003), eso no implica que esa (opresión) sea idéntica dentro de las diferencias. Y ello tiene consecuencias en las formas de vivir la opresión, de gestionar la resistencia y en las categorías de análisis. Así, no es, como se pensó en algún momento, la identidad de género compartida lo que vincula políticamente a las mujeres, no es tampoco una forma específica de relaciones entre mujeres y hombres lo que define el género, desde un contenido y una identidad singular y uniforme. Este descentramiento de una categoría como el «género» lleva a Suárez (2008) a afirmar que

frente al etnocentrismo del feminismo occidental dominante, las voces y las experiencias de mujeres excluidas empujan, desde varios frentes para que el proyecto intelectual y político del feminismo se descolonialice, se democratice y consiga crear las alianzas necesarias para apoyar procesos transformadores en las mujeres y hombres.

No es casual que, en este periodo, en los feminismos latinoamericanos, las reflexiones más interesantes sobre nuevas prácticas y nuevas formas de conocimiento que evidencian la ausencia o debilidad de categorías analíticas y políticas, y la urgencia de su complejización, vienen de parte de las nuevas voces feministas, aportando teoría crítica alternativa a conceptualizaciones previas, que han sido, en su momento, a su vez teoría crítica. No es casual tampoco que sea el género uno de los conceptos en disputa. Su importancia epistémica y política está no solo en la posibilidad de su permanente reinterpretación, sino también en que su impacto se dé en entrecruzamiento con las otras múltiples determinaciones en las vidas de las mujeres. Las críticas a la conceptualización de género actual, por su «congelamiento» en un sentido fijo, bipolar y estático han sido enunciadas también por diferentes miradas feministas que cuestionan el concepto por haberse convertido en una herramienta técnica, apolítica (porque no expresa relaciones de poder) que no capta la pluralidad de formas de construcción de género(s). Las críticas que traen las feministas afro, las feministas lesbianas, *queer*, trans y las feministas indígenas iluminan otras múltiples «cegueras» que el uso dominante de la categoría género ha arrastrado hasta hoy.

El aporte de esta(s) otra(s) miradas se da a otros niveles múltiples, más allá del uso o cuestionamiento de categorías de análisis, al posicionar agendas con nuevas perspectivas epistemológicas y políticas. Lo que a su vez modifica y complejiza los análisis sobre las vidas diversas de las mujeres. Como dicen Sánchez y Sosa (2006), repensar las múltiples formas de opresión y las múltiples experiencias de resistencia requiere no solo apertura, sino confrontar las bases mismas sobre las cuales el pensamiento feminista se desarrolló, rodeando, invisibilizando, escamoteando una mirada más radical: la colonización de la subjetividad solo se rompe destruyendo los parámetros civilizatorios de razonamiento.

Desde las feministas afrolatinas, el aporte ha sido impactante. Articuladas en la región a través de redes feministas afrolatinocaribeñas, además de su participación en muchas otras redes y espacios feministas y en sus propias organizaciones étnico-raciales, han producido reflexiones y estrategias complejas e iluminadoras de las «ausencias» en los discursos y prácticas feministas. Nuevamente recurro a Sueli Carneiro. Para ella, el feminismo negro, construido en el contexto de sociedades multirraciales, pluriculturales y racistas —como son las sociedades latinoamericanas— tiene como principal eje articulador al racismo y su impacto sobre las relaciones de género, en la medida en que el racismo es el que determina la propia jerarquía de género de nuestras sociedades. Desde este conocimiento situado, aporta un análisis crítico de la división sexual del trabajo al evidenciar cómo, para las mujeres negras, las esferas pública y privada nunca estuvieron separadas, siempre trabajaron en las calles y en las casas. Este conocimiento situado permite no solo reconocer/entender diferentes feminismos, sino también evidenciar «las diferentes formas de la experiencia de ser negro (vivida «a través» del género y vivida «a través» de la raza) (Bairros, 2002).

De esta articulación entre género y raza/etnia surgen estrategias complementarias orientadas a sus diferentes espacios de actuación: tanto hacia «ennegrecer» el feminismo para entender la relación entre racismo y sexismo, como hacia «feminizar la lucha antirracista» para entender los efectos del racismo en las mujeres (Carneiro, 2002). Al mismo tiempo, esta inextricable articulación «convierte en superfluas las discusiones en torno a cuáles serían las prioridades del movimiento de mujeres negras, si la lucha contra el sexismo o contra el racismo, pues ambas dimensiones no pueden ser separadas desde el punto de vista de la reflexión y acción política» (Bairros, 2002).

En estas mismas líneas van las reflexiones de Ochy Curiel, Yuderkys Espinosa, Sergia Galván, Jurema Weckner, Epsy Campbell, Neusa Santos, Nilza Iraci y muchas otras feministas afrolatinocaribeñas.

Ochy Curiel, feminista afrodominicana, es una de las que más ha contribuido con su reflexión a evidenciar lo que ella llama el contenido etnocentrista y «colonial» de los feminismos latinoamericanos, ampliando la reflexión hacia las formas en que la «raza» está siendo asumida en las democracias latinoamericanas. Recupera la crítica hecha por otras feministas afrolatinas sobre la «democracia racial», mito fundador de la nacionalidad latinoamericana, evidenciando la violencia y violación de las mujeres que supuso el proceso de mestizaje, el mismo que ha producido un «neorracismo» —un racismo sin razas— «que mantiene al otro-la otra fuera de los paradigmas asumidos como válidos, en un modelo modernizador, para dar continuidad al control de territorios, saberes, cuerpos, producciones, imaginarios [...] donde los saberes de las mujeres son, además, relegados a meros testimonios, no aptos para la producción académica» (Curiel, 2007a). Avanza también en el análisis de la relación entre género, raza, clase y sexualidad, iluminando diferentes direcciones de las luchas de las mujeres negras, desde el reconocimiento de una historia de colonización. Su crítica, sin embargo, no permite diálogo. Para ella, la colonialidad de los feminismos se expresa en las prácticas de exclusión de las voces afrolatinas e indígenas, en los estudios de la mujer, que han sido atravesados por una mirada colonial y occidental:

Han sido las afrodescendientes y las indígenas quienes tuvieron que encargarse de evidenciar estas diferencias entre mujeres, de denunciar el racismo en el feminismo que se erigía sobre bases elitistas y clasistas y que no tomaba en cuenta en sus postulados teóricos y en sus acciones políticas los múltiples niveles de opresión que traspasaba a la mayoría de las mujeres. (Curiel, 2007b)

A su vez, Lélia González, pionera y una de las feministas negras que más aportó, ofrece el concepto de *amefricanidad*, denunciando la latinidad como una nueva forma de eurocentrismo, pues subestima o descarta las dimensiones indígenas y negras en la construcción de las Américas (Curiel, 2007b).

El aporte de las feministas lesbianas ha sido grande y mucho más temprano. Aportaron al cuestionamiento del heterosexismo en la sociedad y en el propio movimiento feminista, confrontando y trastocando conceptos y definiciones, criticando y alertando sobre los riesgos de una perspectiva de género reduccionista, de oposición binaria entre mujeres y hombres, que oscurece otros géne-

ros y otros derechos de las personas travestis, trans e intersex. Otros aportes significativos los ha posicionado la reflexión desde la teoría *queer*, que pone en cuestión la forma tradicional de construcción de los géneros, por universalista y oscurecedora de las enormes variaciones culturales que su construcción encierra. Y posicionando lo «raro», la ambivalencia, como un valor del conocimiento.

Las nuevas voces feministas, sin embargo, están surgiendo desde otros lugares de la «diferencia sexual»: desde los movimientos LGBTTI, cuya «incorporación» a los Encuentros Feministas Latinocaribeños se actualizó recién en el XI Encuentro, en 2009⁷⁸. En forma elocuente, las feministas travestis presentes por primera vez en el espacio de los Encuentros, posicionaron claramente su lugar de enunciación:

También somos lucha, resistencia, nombres propios, somos cuerpos y pasiones feministas enfrentando al sistema patriarcal que nos oprime a veces de manera idéntica y otras veces de manera diferente a como oprime a cada persona, sujeta o sujeto que no encaja en sus parámetros normativos de privilegio. (Declaración Travestis, XI Encuentro Feminista de América Latina y del Caribe, 2009, México)

En este concierto de voces levantando otras visibilidades, las más novedosas y cuestionadoras están siendo las de las mujeres indígenas. En las últimas décadas ha habido un potente resurgimiento de los movimientos indígenas en general y de las mujeres indígenas, con sus propias formas de articulación y con su propia cosmovisión, que se expresa en nuevas conceptualizaciones, explicitadas por el movimiento zapatista, pero ampliamente compartida en las cosmovisiones indígenas de la región: Buen Vivir, caminar parejo, paridad en vez de igualdad (Hernández, 2008⁷⁹; Millán, 2006). «Se trata de una cosmovisión que enfatiza el equilibrio entre todos los seres de la naturaleza y la visión de la madre Tierra, no solo como propiedad, sino como algo sagrado que se debe cuidar» (Hernández, 2008). Hay una confrontación radical con el «Estado-nación», que homogeneiza y desconoce las diferencias, nacionalidades y pertenencias múltiples en un mismo territorio y muchas veces entrelazadas entre los límites territoriales (es el caso de la cultura indígena andina o la cultura maya).

⁷⁸ El pedido de incorporación a los Encuentros Feministas fue discutido en el X Encuentro, en Brasil, en 2005; luego de una ardua discusión se decidió que podían incorporarse en el siguiente Encuentro.

⁷⁹ Recogidas por Silvia Marcos y citada en Hernández (2008).

Dentro de esta amplia lucha han surgido, también, en el último periodo, voces y movimientos indígenas feministas que, por un lado, confrontan a los feminismos «occidentalizados» denunciando su carácter etnocéntrico y racista, al mismo tiempo que avanzan en el desarrollo de sus propias conceptualizaciones y reflexiones de-construyendo teorías y conceptos pensados desde otras realidades. En esta crítica, se unen a las reflexiones de Aníbal Quijano (2005) sobre la «colonialidad» del poder y del saber, que posiciona el uso de raza como criterio fundamental de clasificación/distribución de la población en rangos, lugares y roles sociales, en ligazón estructural con la división sexual del trabajo del capitalismo global, y que inciden en las formas de control de la subjetividad, la cultura y las formas de conocimiento. Estos feminismos indígenas también levantan una mirada crítica frente a interpretaciones culturales y usos y costumbres en sus comunidades que les niegan derechos y reconocimiento.

Algunos de estos postulados quedan claramente expresados en la declaración final de las feministas indígenas presentes en el XI Encuentro Feminista Lati-nocaribeño, al que por primera vez asistieron en número significativo. En ella, proponen recuperar «el aporte de nuestras ancestras y el aporte de las mujeres feministas en la búsqueda de una sociedad con justicia y equidad». Desde la visibilización de su propuesta (su cosmovisión, la dualidad, la reciprocidad, la complementariedad, el caminar parejo, la relación espiritual y material con la naturaleza como principios colectivos de los pueblos indígenas), proponen alianzas estratégicas que, considerando diferentes cosmovisiones, modos de vida, opciones y preferencias permitan avanzar «en la lucha contra la exclusión, el racismo, la discriminación, la negación del otro, de los otros y las otras». Desde esta su realidad, cosmovisión y experiencia, proponen «expresar con nuestras propias palabras, conceptos, procesos y mecanismos fundamentados desde la vivencia comunitaria, desde lo colectivo a lo individual que es el feminismo para nosotras y como lo vivimos hoy día desde nuestras comunidades y pueblos». Proponen una agenda propia⁸⁰. Exigen ser involucradas, en pie de igualdad, como la «otra mirada del feminismo» y que «los planteamientos feministas respeten la diversidad cultural en el discurso y en la práctica», y la urgencia de

⁸⁰ Una agenda «para discutir algunos temas urgentes como la diversidad, el tratamiento del sida, aborto, violencia intrafamiliar, militarización, empleadas del hogar, migración, seguridad alimentaria, cambio climático, consentimiento libre previo e informado y la Declaración de los Pueblos Indígenas».

reconstruir «los planteamientos etnocéntricos del movimiento feminista y del discurso académico» (Declaración Mujeres Indígenas, 2009).

Esta es indudablemente una agenda que constituye uno de los retos políticos más importantes para los feminismos emancipadores en el siglo XXI, porque llama a encontrar «puentes» de diálogo con otras cosmovisiones y epistemologías.

Pistas

Este es uno de esos momentos privilegiados de interpelación y conflictividad cuyo proceso, de resoluciones parciales y permanentes, es fundamental para posicionar las nuevas coordenadas y los nuevos retos de los feminismos latinoamericanos. Lo que nos obliga a complejizar los discursos, las prácticas y el sujeto analítico-político de los feminismos (y no solo de ellos), desde un conjunto de pistas que nos permiten alimentar otros posicionamientos y reconocer otras experiencias y cosmovisiones.

Primera pista: los feminismos latinoamericanos se enfrentan a un contexto de cambios y transiciones paradigmáticas cuya meta última es desoccidentalizar la emancipación social, con un paradigma distinto al de la modernidad, que haga plausible la imaginación más allá de la modernidad (Escobar, 2004, citando a De Sousa Santos). Si bien desde sus inicios en la segunda ola los feminismos han luchado contra el androcentrismo del pensamiento de la modernidad y tempranamente contra el etnocentrismo de los feminismos de los países occidentales desarrollados, exigiendo «respeto para gestionar autónomamente sus contextos locales y nacionales en sus propias claves interpretativas» (Guerra Palmero, 2007). Y, si bien muchas vertientes han asumido un posicionamiento crítico contundente contra el capitalismo y la globalización neoliberal, el etnocentrismo al interior de los feminismos latinoamericanos y caribeños no ha sido percibido y, por lo tanto, de-construido en la reflexión y el accionar feminista.

Esta de-construcción no es, sin embargo, ni automática ni solo voluntaria. Han sido actrices de carne y hueso las que han traído siempre las nuevas interpelaciones y confrontaciones de perspectivas políticas y epistemológicas —en las cuales no se sentían reconocidas e integradas— las que han permitido esa posibilidad permanente de expansión y radicalización.

Esta perspectiva está siendo alimentada en América Latina por un potente cuestionamiento desde lo que se ha llamado la «colonialidad del poder y del saber»,

«desatando así el potencial radical para pensar desde la diferencia y hacia la constitución de mundos locales y regionales alternativos» (Escobar, 2004)⁸¹. Si la colonialidad es una dimensión constitutiva de la modernidad, la «diferencia colonial» surge como un espacio epistemológico y político privilegiado donde las praxis políticas de los grupos subalternos aparecen fundamentales para pensar/recrear una nueva teoría, una nueva perspectiva epistemológica y para «[...] edificar narrativas desde la perspectiva de la modernidad/colonialidad dirigidas hacia la búsqueda de una lógica diferentes: la desoccidentalización de la emancipación social» (Mignolo, en Escobar, 2004).

Segunda pista: para acercarnos a esta complejidad, es necesario recuperar una noción de sujeto feminista flexible e inclusivo. ¿Quiénes son los sujetos feministas hoy? El sujeto político feminista es un sujeto múltiple y las estrategias de construcción de movimientos feministas, así como la producción de conocimientos deben dar cuenta de ello. Progresivamente, como dice Suárez, aquella «sujeta femenina» en la que se basaba el análisis y la política emancipatoria feminista se va desvaneciendo para dar paso a un sujeto feminista múltiple, en permanente construcción, que busca responder a los nuevos desafíos, a las contradicciones e incongruencias de sus prácticas y a las nuevas formas de interrogar la realidad que genera, motor esencial para reflexionar sobre nuevos desafíos y recuperar la incompletud del conocimiento (Suárez, 2008). Es el proceso de «desplazamiento del lugar de enunciación de un sujeto universal «mujer» hacia una multiplicidad de sujetos situados» (Preciado, 2008). Ello tiene impacto no solo en la forma de percibir y construir movimiento, sino también en las categorías de conocimiento: se trata de un desarreglo conceptual de los debates alrededor de igualdad/diferencia, justicia/reconocimiento e igualmente esencialismo/constructivismo, hacia los debates alrededor de la producción transversal de las diferencias (Preciado, 2008).

Todo ello hace carne la idea de un sujeto feminista, como dirían Leyva y Speed (2008), encarnado e inserto en una estructura social concreta, es decir, un sujeto sexuado, racializado, que produce prácticas y conocimientos situados y, desde allí, se posiciona y articula con otros conocimientos y estrategias de acción, que no se agota ni en las categorías y conceptos ni en una sola perspectiva de aná-

⁸¹ No solo hay una relectura de la modernidad y sus efectos ocultos, sino una denuncia «del supuesto de que el desarrollo europeo debe ser seguido unilateralmente por cualquier otra cultura» por fuerza si es necesario, nos dice Escobar.

lisis (Sánchez y Sosa, 2006). Este sujeto múltiple va más allá de evidenciar las especificidades (étnico-raciales, sexuales) de la opresión «como una variable más, sino más bien analizar los espacios de superposición entre género y raza (la sexualización de la raza y la racialización del sexo) como procesos constitutivos de la modernidad sexocolonial. La raza, la clase, el sexo, el género, la nacionalidad no existen más que formando parte de «una red compleja de relaciones mutuas» (Preciado, 2008).

Tercera pista: el sujeto feminista es un sujeto construido desde la práctica del conflicto (entendiéndolo como dimensión fundante y fundamental de la democracia) porque confronta relaciones de poder en múltiples direcciones: con un sistema capitalista neoliberal, patriarcal, racista, homofóbico, para el cual la colonialidad es central (Lander, 2000), confrontando los «vicios de la modernidad y el individualismo liberal; desde la violencias raciales, sociales, epistémicos y existenciales vividas» como parte central de la de-colonialidad (Walsh, 2005).

Es un conflicto también con la hegemonía de un solo tipo uniforme de conocimiento: ya no solo el masculino, heterosexual, blanco, colonial, sino también con las expresiones colonizadas al interior de los feminismos, que prioriza determinadas características de este sujeto múltiple o prioriza categorías que oscurecen otras realidades. Esta permanente conflictividad evidencia también la incompletud del conocimiento, ubicándolo como un proceso permanentemente inacabado, en el cual no hay conclusiones a generalizar, sino, como diría Melucci (1999), aperturas hacia otras miradas y sensibilidades ausentes de la propuesta originaria.

La disputa es también con los propios/otros movimientos y con las formas de hacer y pensar la política, por visualizar las especificidades que en sus culturas y movimientos tiene la subordinación de las mujeres, confrontando la pretendida homogeneidad cultural y la forma en que esta homogeneidad condena a las mujeres⁸². Al no considerar «la diversidad dentro de la diversidad» (Tripp, 2008), las mujeres son construidas para «cargar la representación de la autenticidad,

⁸² Las feministas afrolatinas e indígenas han evidenciado los peligros del universalismo en el pensamiento feminista, pero también la perspectiva universalista y totalizante al interior de las culturas cuando son posicionadas como representaciones históricas de entidades homogéneas en valores y costumbres, compartidas al margen de las relaciones de poder. Ello lleva a seleccionar ciertos rasgos y no otros como representativos de una cultura, ocultando las redes de poder que se da en estas operaciones de representación de la diferencia, aunque violenten las vidas de las mujeres (Suárez, 2008).

son las portadoras simbólicas de la identidad, de la cultura y el honor de la colectividad» (Curiel, 2008).⁸³

Pero la disputa es también con la academia, ya no solo con la perspectiva tradicional, androcéntrica y etnocéntrica de la producción de conocimientos, sino con las mismas corrientes intelectuales alternativas. La producción intelectual más interesante sobre la colonialidad del poder y del saber, según Curiel, mantiene un sesgo colonial y androcéntrico. Los teóricos de la colonialidad, si bien sitúan la raza como criterio de clasificación de poblaciones que determina posiciones en la división sexual del trabajo, solo mencionan de paso su relación con el sexo y la sexualidad. Y no recogen los aportes de las feministas racializadas afrodescendientes e indígenas, quienes han profundizado desde los 70 en el entramado del poder patriarcal y capitalista considerando la imbricación de diferentes sistemas de dominación: racismo, sexismo, heteronormatividad, clasismo, a partir de una crítica poscolonial (Curiel, 2007a).

Cuarta pista. Este sujeto feminista múltiple impacta en el conocimiento, que se comienza a reconocer también múltiple, situado, transversal y genera, en su desarrollo, nuevas categorías de análisis y también nuevas formas políticas y epistemológicas de asumirlas. Es una nueva ecología del conocimiento que supera el hegemonismo de la perspectiva monocultural occidental. Es también una perspectiva de «política transversal», la cual surge del reconocimiento que desde cada posicionamiento el mundo es visto de forma diferente y, por lo tanto, el conocimiento es siempre parcial, inconcluso (Yuval-Davis, 2004). En esta perspectiva epistemológica, la única forma de acercarse a «la verdad» es a través del diálogo de muchas «verdades», entre personas/pueblos/grupos que tienen diferentes posicionamientos y que producen diferentes conocimientos.

Son mucho más que agendas diferenciadas. Estas «verdades» parciales nos invitan, como dice Walsh, a reflexiones mucho más profundas sobre las formas del poder y del conocer. No es «diálogo e intercambio», no es restituir conocimientos, sino «hacerlos intervenir en un nuevo horizonte epistemológico, transmoderno y posoccidental» (Mignolo, en Walsh, 2005).

⁸³ Las feministas indígenas, a su vez, plantean la necesidad de «generar procesos de reflexión a lo interno de mujeres indígenas y pueblos indígenas sobre algunas prácticas, lo que llaman usos y costumbres que afectan nuestra dignidad y trabajar por la transformación y eliminación de las mismas» (XI Encuentro Feminista, 2009).

Quinta pista: ¿Qué tipo de teoría y epistemología? Todo este bagaje epistemológico, analítico, práctico, hace urgente una perspectiva de interseccionalidad y de diálogo intercultural que «debe estar al centro de las estrategias emancipatorias feministas en el momento actual» (Celiberti, 2009). Ello requiere una teoría que no solo explique los fundamentos de la realidad, sino también que pueda ser una gran orientadora de acción transformadora (Sánchez y Sosa, 2006). Y esta es una teoría que no se hace solo desde la academia, sino desde una perspectiva que reconozca los procesos múltiples de producción de saberes, desde las resistencias y reflexiones de las prácticas movimientistas. Y requiere otros acercamientos epistemológicos, como el de la «teoría de la traducción» aportada por De Sousa Santos, que «apunta a transformar la inconmensurabilidad en diferencia, una diferencia capaz de hacer posible la inteligibilidad recíproca entre los diferentes proyectos de emancipación social, sin que ninguno pueda subordinar en general o absorber a cualquier otro» (De Sousa Santos, 2006).

Este trabajo de traducción nos trae la posibilidad de una nueva relación entre sujetos de conocimientos, experiencias y cosmovisiones diferentes: «un nuevo relacionar (inclusive intercultural) entre conocimientos» (Walsh, 2005). Recuperando pensamientos contracoloniales que no acentúen lo autóctono, sino más bien las zonas de contacto, las identidades transversales y los espacios híbridos (Preciado, 2008) abriendo posibilidades de procesos para el surgimiento de «identidades negociadas», que construyen lugares simbólicos nuevos desde otros reconocimientos. Todo ello invita a lo que Femenías llama «el tráfico de teorías», una práctica que quiebra, en su reapropiación, los modelos originales, un lugar de apropiación que otorga nuevos significados (Femenías, 2007).

Estos diálogos interculturales requieren el desarrollo de aperturas hacia nuevas sensibilidades y subjetividades. Para establecer entendimientos y diálogos se requiere, dice Ong, «mantener respetable distancia» de nuestras perspectivas, no para vernos más claramente nosotros/as mismos/as, sino para dejar abiertas otras posibilidades: «cuando tiramos nuestro equipaje conceptual, abrimos posibilidades, aunque parciales y ambiguas, de intercambio» (Ong, 1988, traducción propia).

Esta idea es también desarrollada por Celiberti (2009), cuando afirma que «reconocer la singularidad de cada una, joven, negra, lesbiana, campesina, indígena, obrera y las infinitas combinaciones posibles entre cualquiera de estas categorías nómadas, significa saber que cada una me retará a mirar con un ángulo que

yo no tengo y que el considerar ese punto de vista, cambia toda la perspectiva. Solo en estas interacciones complejas podemos construir nuevos horizontes emancipatorios».

Estos procesos de diálogo son parte de los nuevos retos que están siendo abordados desde diferentes iniciativas: la Universidad Intercultural Andina, la Universidad Popular de Movimientos sociales, los Diálogos Intermovimientos, organizados por los feminismos en el espacio del Foro Social Mundial, son algunas de las experiencias más elocuentes sobre estas posibilidades de «traducción» de lenguajes, conocimientos y prácticas de vida.

Finalmente

Hago mía esta cita de Liliana Suárez (2008): «La descolonización del feminismo implica abandonar identidades certeras y herramientas analíticas monocordes. La descolonización implica trabajar en alianzas híbridas, multclasistas, transnacionales, para potenciar un movimiento feminista transformador que pueda contrarrestar con organización, solidaridad y fortaleza la dramática incidencia del capitalismo neoliberal en la vida de las mujeres del sur».

Referencias bibliográficas

- Amorós, Celia (1997). *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Cátedra.
- Armstrong, Nancy (1989). *Desire and Domestic Fiction. A Political History of the Novel*. Oxford University Press.
- Ávila, María Betânia (2007). Radicalização de Feminismo, Radicalização da Democracia. *Cadernos de Crítica Feminista, Número 0, Ano I, SOS CORPO (Brasil)*.
- (2010). Una mirada feminista sobre el Foro Social Mundial. En *Reflexiones colectivas, escrituras horizontales*. Serie: Desafíos Feministas. Revista Cotidiano Mujer.
- Bairros, Luiza (2002). Nuestros Feminismos Revisitados. *Revista Estudos Feministas, IFCS/UERJ PPCIS/ UERJ, vol. 3. núm. 2, pp. 258-463*.
- Bartolomé Bistoletti, Miguel Alberto 2009. La reconfiguración estatal de América Latina. Algunas consecuencias políticas del pluralismo cultural. *Revista Pensamiento Iberoamericano*. Núm. 4. AECID- Fundación Carolina.
- Brah, Avtar (2004) «Diferencia, diversidad y diferenciación». En Bell Hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval y Gloria Anzaldúa (eds.). *Otras inapropiables. Feminismos desde la frontera*. Traficante de Sueños.
- Calderón, Fernando (1987). Identidad y tiempos mixtos o cómo pensar la modernidad sin dejar de ser boliviano. *David y Goliat*. Núm. 52. Clacso.
- Carneiro, Sueli (2002). «Una deuda de sangre». En *Campaña contra los Fundamentalismos, lo Fundamental es la gente*. Articulación Feminista Marcosur. www.mujeresdelsur-afm.org.uy
- Celiberti, Lilian (2009). Nuevos tiempos: viejos desafíos: Reflexiones colectivas, escrituras horizontales. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*.
- Curiel, Ochy (2007a). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Revista Nómadas*. Universidad Central (Colombia). pp. 92-101.
- (2007b). Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y práctica feminista. Desuniversalizando el sujeto «Mujeres». *Perfiles del Feminismo Iberoamericano*, vol. III.
- (2008). *Género, raza, sexualidad*. Universidad del Rosario. <https://www.urosario.edu.co>
- De Sousa Santos, Boaventura (2004). *De la crítica del pensamiento crítico al pensamiento alternativo*. <https://www.alainet.org/es/articulo/110046>
- (2006). *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*. Colección Transformación Global, Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global, Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Lima).
- Escobar, Arturo (2004). Más allá del tercer mundo: globalidad imperial, colonialidad global y movimientos sociales anti-globalización. *Revista Nómadas N.º. 20*, abril 2005. Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos-

- IESCO. Facultad de Ciencias Sociales Humanidades y Arte. Universidad Central, Bogotá (Colombia).
- Eskalera Karakola (2004). Prólogo. En Bell Hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval y Gloria Anzaldúa (eds.). *Otras inapropiables. Feminismos desde la frontera*. Traficante de Sueños. https://americalatinagenera.org/wp-content/uploads/2014/06/doc_772_otrasinapropiables.pdf
 - Femenías, María Luisa (2007). Esbozo de un feminismo latinoamericano. *Revista Estudios Feministas*, 5(1). Enero-abril.
 - Galván, Sergia (1995). El mundo étnico-racial dentro del feminismo latinoamericano. *Fempres. Cuadernos África América Latina* N.º 19. https://sodepaz.org/wp-content/uploads/images_sodepaz_ant/pdf/revista019/04_mundoetnico.pdf
 - Guerra Palmero, María José (2007). ¿Es inevitable el etnocentrismo? Aportaciones feministas a un debate en curso. *Thémata. Revista de Filosofía* N.º 39.
 - Hernández Castillo, Rosalva Aída (2008). 1. Reflexiones sobre los retos feministas ante la globalización. Reseña de «Dialogue and difference: feminisms challenge globalization» de Margarite Waller y Silvia Marcos (eds.). *Desacatos*, enero-abril, número 026. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. UNAM. Distrito Federal, México. pp. 178-183.
 - (2011). Movimiento de mujeres indígenas. Repensando los derechos desde las diversidades. En Gisela Espinosa Damián y Ana Lau Jaiven (coords.). *Un fantasma recorre el siglo. Luchas feministas en México 1910-2010*. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, El Colegio de la Frontera Sur, Editorial Itaca. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/dcsh-uam-x/20201029030019/Un-Fantasma-Recorre.pdf>
 - Herrera, Gioconda (1999). Los dilemas de la diferencia. *Iconos: revista de Ciencias Sociales*. Enero N.º 06.
 - Lander, Edgardo (2000). Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntrico. En Edgardo Lander (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Perspectivas Latinoamericanas. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. Julio de 2000. p. 246. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/lander1.rtf>
 - Leyva, Xochitl y Speed, Shannon (2008). Hacia la Investigación descolonizada: nuestra experiencia de co/labor. En Xochitl Leyva; Aracelli Burguete y Shannon Speed (coords.). *Gobernar en la diversidad: experiencias indígenas desde América latina. Hacia la investigación de co-labor*. CIESAS, Flacso Ecuador y Flacso Guatemala, pp. 34-59.
 - Lorde, Audre (2003). *La hermana, la extranjera*. Editorial Horas y Horas.
 - Melucci, Alberto (1989). *Nomads of the Present: social movements and individual needs in contemporary society*. Ed. Radios.
 - (1999). «Esfera pública y democracia en la era de la información». *Metapolítica*, Vol. 3, N.º 9, pp. 57-67.

- Millán, Margara (2006). *Participación política de mujeres indígenas en América Latina: El movimiento Zapatista en México*. Instituto Internacional de Investigaciones y Capacitación de las Naciones Unidas para la Promoción de la Mujer (INSTRAW). In straw - AECID.
- Ong, Aihwa (1988). Colonialism and Modernity: Feminist Re-presentations of Women in Non-Western Societies. *Inscriptions: Journal for the Critique of Colonial Discourse*, N.º 3/4, pp. 79-93.
- Preciado, Beatriz (2008). *Testo Yonqui*. Espasa Calpe S. A. <https://libroschorcha.files.wordpress.com/2018/05/testo-yonqui-beatriz-preciado.pdf>
- Quijano, Anibal. (2005). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Edgardo Landier (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Clacso.
- Sánchez Ramos, Irene y Sosa Elizaga, Raquel (2006). Prólogo. En Irene Sánchez Ramos y Raquel Sosa Elizaga (coords.). *América Latina, los desafíos del pensamiento crítico*. Siglo XXI, Colección El Debate latinoamericano, UNAM. Facultad de Ciencias Políticas, pp. 11-18.
- Serret, Estela (2000). Ética y Feminismo. *Revista Debate Feminista*, año 11, Vol. 21, abril 2000.
- Suárez Navaz, Liliana y Hernández, Rosalba Aída (eds.) (2008). *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Cátedra. Universidad de Valencia. Instituto de la Mujer.
- Suárez Navaz, Liliana (2008). Colonialismo, gobernabilidad y feminismos poscoloniales. En Liliana Suárez Navaz y Rosalba Aída Hernández (eds.) (2008). *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Cátedra. Universidad de Valencia. Instituto de la Mujer, pp. 31-73.
- Tamayo, Giulia (1998). Re-vuelta sobre lo privado/re-creación de lo público: La aventura inconclusa del feminismo en América Latina. En Cecilia Olea (ed.). *Encuentros, (des)Encuentros y Búsquedas: El Movimiento Feminista en América Latina*. Ediciones Flora Tristán.
- Tarrés, María Luisa (1993). Hacia un equilibrio de la ética y la negociación. *Debate Feminista*, Año 4, N.º 7, marzo 1993.
- Tejada, Eric (2009). Prólogo. En Eric Tejada (2009). *Movimientos sociales y democracia en el Perú de hoy*. Centro de Estudiantes de Sociología; Facultad de Ciencias Histórico-Sociales. Universidad Nacional San Agustín de Arequipa. Programa Democracia y Transformación Global. Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Lima).
- Tripp, Aili Mari (2008). La Política de los derechos de las mujeres y la diversidad cultural en Uganda. En Liliana Suárez Navaz y Rosalba Aída Hernández (eds.) (2008). *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Cátedra. Universidad de Valencia. Instituto de la Mujer, pp. 285-349.

- Vargas, Virginia (1992). *Cómo cambiar el mundo sin perdernos*. Ediciones Flora Tristán.
- (2002). Itinerario de los otros saberes. En Daniel Mato (2002). *Estudios y otras Prácticas Latinoamericanas en Cultura y Poder*. Ponencias para la 3ra. Reunión del GT Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso): «Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder» (Caracas, 29, 30 de noviembre y 1 de diciembre de 2001).
- (2012). Democracia en tiempos de beligerancia: Los retos en la construcción de ciudadanía de las mujeres en el siglo XXI. En Raphael Hoetmer, Virginia Vargas y Mar Daza (eds.) (2011). *Crisis y movimientos sociales en nuestra América: Cuerpos, territorios e imaginarios en disputa*. Programa de Democracia y Transformación Global, pp. 107-118.
- Walsh, Catherine (2005). Introducción. (Re) Pensamiento crítico y (De) Colonialidad. En Catherine Walsh (ed.) (2005). *Pensamiento crítico y matriz (de) colonial: reflexiones latinoamericanas*. Universidad Andina Simón Bolívar/Abya-Yala.
- Yuval-Davis, Nira (2004). Human/ women's rights and feminist transversal politics. En Myra Marx Ferree y Aili Tripp (eds.) (2006). *Transnational Feminisms: Women's Global Activism and Human Rights*. Minnesota University Press.
- Zemelman (1996). Comentarios. En Virginia Guzmán y Eugenia Holo (eds.) (1996). *El conocimiento como un hecho político*, Centro de Estudios de la Mujer.

Articulación Feminista Marcosur (AFM), red que aglutina a 16 organizaciones feministas en 11 países de América Latina y el Caribe.



Los aprendizajes y las alianzas que nos deja el COVID-19. Una mirada interseccional a la pandemia global

Noviembre, 2020

Estamos frente a una pandemia global, que afecta a todas las personas, pero mucho más, o con impactos mucho más desastrosos, a las personas subalternas, aquellas excluidas que —aun teniendo voz— no son escuchadas, ni reconocidas, ni son sujetos de redistribución del poder en todas sus dimensiones.

Al mismo tiempo, el escándalo de este impacto ha sido un eje movilizador de deseos de justicia y afirmación de dignidad. En primer lugar, al mostrar la tremenda inequidad existente, la voraz acumulación de bienes de la clase política y empresarial, la volatilidad de las leyes cuando el piso democrático es débil o casi inexistente. En segundo lugar, al evidenciar la otra pandemia que se quiere disimular: la violencia machista, que tiene al cuerpo de las mujeres como su objetivo inmediato. Sin embargo, esta va más allá, pasa a ser una violencia estructural profunda y duramente inscrita en los horizontes de la sociedad, los estados, las vidas cotidianas, arraigada en lo más íntimo de los cuerpos sexualizados, racializados, feminizados, tempranamente abusados, sacados del ámbito de los derechos, rodeados de naturalización, opacidad, inercia de la sociedad y sus poderes, en articulación con otras muchas exclusiones.

Esta violencia, incrustada en instituciones públicas y privadas, en la cultura y en la política, se expresa también en la orientación, así como en el discurso con el que se define la pandemia. Es presentada como una guerra contra una bacteria malsana; con lenguaje viril, de castigo y no de convencimiento, construido muchas veces sobre la impune actuación descaradamente violenta y masculinizada de las fuerzas del orden (los ejemplos son muchos: violaciones de mujeres, asesinatos racistas como el de George Floyd en Estados Unidos, el lanzamiento de manifestantes desde el puente del río Mapocho en Chile, la persecución contra negros e indígenas en Brasil, en una política de «exterminio viral», el asesinato de líderes que defienden los territorios, la persecución a poblaciones de disidencia sexual, etc.).

También ha mostrado, en forma abierta y escandalosa, que la familia se ha convertido en espacio letal para las mujeres. Esta violencia se funda en el heterosexismo, en el control de la sexualidad de las mujeres, y se sustenta en la división sexual del trabajo producto del patriarcado, en el racismo y la colonialidad, impregnando el orden social y la subjetividad. Todo esto favorece la rentabilidad del capital y su voracidad, pues —según datos confiables— los ricos del continente se han vuelto más ricos durante la pandemia, mientras la carencia y muerte asolaban y profundizaban la subalternidad racial, de género, sexual, etc., basándose en políticas no solo conservadoras sino fundamentalistas, neofascistas en expansión en la región. Como señala Rita Segato (2014), ya no es posible pensar a la violencia sexual solo en su impacto terrible en el cuerpo de las mujeres sino como una práctica y un imaginario ligados a las dinámicas del poder en la sociedad.

Por todo esto, COVID-19 es más que un problema grave de salud, es una **radiografía de la civilización actual**. Evidencia en forma certera lo que ya sabíamos —o intuíamos—, pero que ahora aparece dramáticamente abismal, desnudo, sin tapujos. Así, queda visible una violencia profundamente arraigada en la cotidianidad, en la sociedad y, sin duda, en el Estado.

Y esto nos interpela, porque no es una pérdida temporal de normalidad, esperando regresar a ella, con pequeños parches correctivos. Es, más bien, una crisis de paradigmas o, como la llaman también, una «**encrucijada civilizatoria**» que pone al descubierto la contradicción entre capital y vida, la disputa entre un modelo económico depredador y nada menos que con la sostenibilidad de la vida.

Aprendizajes

Los acelerados aprendizajes que nos va dejando esta pandemia son, y seguirán siendo, enormes.

Profunda interconexión entre los seres humanos y la naturaleza

La causa más raigal, la que impacta nuestra forma de estar en el mundo, radica en el sentimiento de incertidumbre, de temor, de riesgo de abandono, así como en el descubrimiento de que no somos tan autónomos ni independientes como nos pensábamos, y que el individualismo, como marca civilizatoria, no nos sirve. Hemos tomado conciencia de la absoluta fragilidad de nuestra existencia.

Sentimos (y por eso comenzamos a saber) que somos seres interdependientes y ecodependientes mucho más que antes: entre los seres humanos y con la naturaleza (el cosmos). Son los vínculos que sostienen la vida, evitando la explotación y el ecocidio. Interconectividad y ecodependencia comienzan a ser «marcos» afirmados en pandemia. Y, además, se conectan a una resistencia mayor: las luchas contra la perversa alianza entre capitalismo, patriarcado y colonialidad. Hoy, estas luchas se expresan y se articulan de múltiples formas alrededor de la defensa del ecosistema: incidir en la biodiversidad, privilegiar la soberanía alimentaria, la integralidad de los territorios comunitarios, rurales y urbanos, la recuperación de los ecosistemas dañados, etc. Y, también, una búsqueda dirigida a cambiar radicalmente la matriz consumista, individualista y desafectiva, que alimenta una subjetividad que sacraliza el mercado y ve el consumismo como la forma de acceso a la ciudadanía. Asumir este horizonte, donde vislumbramos que algo se mueve, nos obliga a resistir el pesimismo colapsista, que quita fuerzas y daña la imaginación.

Crisis epistémica: sobre la forma de conocer

Estamos en el momento de *interregno* del que hablaba Antonio Gramsci: cuando lo antiguo está en crisis, ya no convence, ya no responde a las preguntas, las necesidades y los deseos vitales... y lo nuevo está expresándose, aún no se posiciona, aún está en proceso de encontrar sus cauces de acción, de articulación y sus coordenadas de reflexión. Por eso, es también una crisis sobre las formas de conocer, sobre las búsquedas frente a la incerteza. Por lo mismo, es también una crisis epistémica, de desorientación cognitiva, que pone la necesidad de avanzar hacia un nuevo horizonte de sentido histórico que construya condiciones para vidas que merezcan ser vividas.

Esta desorientación nos obliga a un momento de introspección, hacia nuevas reflexiones críticas. Nos impulsa a pensar más allá de lo que sabemos, a recuperar los aprendizajes tenidos en este momento de crisis global, que ha trastocado todas las formas de conexión económica, social, subjetiva, emocional y, por supuesto, política. Es un momento, como dice Maristella Svampa (2020), de «liberación cognitiva», que nos lleva a superar el desconcierto y la inmovilidad, para audazmente pensar que aquello que deseábamos, pero veíamos aún lejano, o inviable, o simplemente inimaginable, hoy comienza a tener visos de realidad... al abrirse otras dimensiones para la acción y otros horizontes de

transformación, alimentando una imaginación democrática. Esto, porque las posibilidades no son muchas: o recuperamos, reforzamos y ampliamos lo que nos está enseñando la pandemia, y lo que hemos acumulado en nuestras luchas y resistencias previas, o nos mantenemos en una globalización hegemónicamente neoliberal, racista, machista, misógina, heteropatriarcal y destructora de la vida y del planeta.

Nos resta reflexionar sobre los viejos paradigmas que están resquebrajando esta pandemia y avizorar los nuevos paradigmas en proceso emergente. También nos queda pensar en cuáles son las preguntas que nos acercan a despejar las incógnitas que nos deja esta nueva realidad.

Acción que abre el espacio: dinámicas solidarias en movimiento

Las dinámicas actuales que están impulsando los movimientos feministas, indígenas, urbano-populares, afrolatinos, LGBTTI, nos ofrecen otros aprendizajes, abriendo un horizonte de posibilidades, sustentados en las resistencias cotidianas y públicas. El momento feminista previo ha sido potente, movilizador, politizado, con masividad en la protesta. Más aun, entre los sujetos sociales y políticos que han marcado el momento movilizador en América Latina destacan los feminismos, los movimientos indígenas y las nuevas generaciones de mujeres y hombres, y esta fuerza no ha desaparecido.

Indudablemente, emergen como una forma de enfrentar la carencia y el hambre... y la desesperante inamovilidad. ¡Pero es mucho más! Con el encierro que ha traído la cuarentena, muchas de las articulaciones anteriores parecían perder fuerza; algunas organizaciones han reducido sus acciones; se han cerrado dinámicas de lucha y organización previas, pero otras alimentan procesos de apertura y formas alternativas de organización, desde un sinfín de propuestas. Comienza a haber una impensada creatividad en las formas de conexión en cuarentena. Se han extendido acciones concretas en cada uno de los barrios, a través de ollas comunes, comedores populares o distribución de alimentos. Son actividades de cuidado solidario, generando un espacio de contención emocional, de creatividad, de resistencia y de desobediencia. Han surgido también iniciativas amplias de solidaridad entre movimientos. Por ejemplo, en Brasil, el Movimiento Sin Tierra, con una fuerte organización feminista interna, hace acopio de toneladas de alimentos y los distribuye a las ollas comunes. Asimismo, se despliegan ferias itinerantes con aquellos productos que no tienen salida a

los mercados. Y no han cesado acciones masivas de solidaridad, tuitazos, presiones en las redes alrededor de los derechos del cuerpo, especialmente de las mujeres violentadas y violadas durante la pandemia, condenadas a embarazos no deseados, colocando así los derechos sexuales, los derechos reproductivos y el aborto en el centro de la escena. Al respecto, es tan brutal la reacción conservadora que, en Brasil, ante la violación de una niña de 10 años que quedó embarazada, la oposición fundamentalista en el gobierno quiso poner la culpa en la niña, con una frase humillante y escandalosa: «¡a las niñas las violan porque salen de su casa sin calzón!» (de boca de propia la ministra de la Mujer). En Perú acaban de dejar libre a un acusado de violación porque la mujer llevaba una trusa roja con bobos y encaje.

Varias de estas dinámicas tienen historias de resistencia de las mujeres en muchos de los países de la región, pero parecían debilitadas en pandemia, en un momento de cuasi inmovilismo. Sin embargo, han tenido impacto, han profundizado y/o provocado la generación de un tejido colectivo comunitario que articula formas de solidaridad y resistencia en y desde los territorios en un momento como el actual, especialmente en aquellos espacios donde generalmente el Estado no llega... o llega mal.

Así, es esperanzador ver cómo se están produciendo otras formas de estar en movimiento, facilitando e inaugurando intercambios entre las redes, las organizaciones urbanas y rurales, las académicas, los diálogos interculturales, a nivel de los países, de las regiones y a nivel global, produciendo sorpresas democráticas inicialmente impensadas en la pandemia, que expresan también la otra cara de la resistencia. Si bien ya no es tan fácil la lucha callejera, la ciudadanía toma las calles cuando la democracia está en peligro. O cuando la supremacía blanca y racista quiere imponerse. Es el caso de George Floyd, asesinado a vista y paciencia del mundo, provocando reacciones multitudinarias en medio de la pandemia. Es también lo ocurrido en Chile, con el gran triunfo de la forma constituyente sin control de las fuerzas conservadoras. Y la muestra reciente de Perú, con el rechazo del golpe de Estado orquestado desde el Parlamento. Es decir, cuando la democracia está en peligro, la gente está en las calles. Es muy alentador ver el protagonismo de mujeres y hombres jóvenes, las voces de las nuevas generaciones, en su defensa de la democracia y los derechos ciudadanos. Algunas pancartas en las calles expresan esta afirmación generosa y generacional: «Madre, quédate en casa, ahora es el tiempo nuestro para luchar por lo que nos

has enseñado». Es, indudablemente, el inicio de otra subjetividad protagonista, solidaria y democrática de las nuevas generaciones.

Expresiones prefigurativas que auguran otros horizontes de justicia y democracia

En esta interconexión y despliegues solidarios, se está dando también la recuperación de formas de conexión y de trabajo que vienen de resistencias y prácticas históricas, desde otras cosmovisiones o memorias ancestrales: la minga, el trueque, las economías solidarias, las huertas familiares o colectivas en barrios y comunidades. En lo inmediato responden a las carencias, al hambre, a la falta de trabajo, a la difícil circulación de alimentos. Pero también contienen experiencias prefigurativas alrededor de otras formas de organizar la vida en comunidad. La significación del territorio —como espacio fundamental de experiencia, conocimiento, de luchas por cambio de modelo— aparece como central. Lo es también el paradigma del cuidado ofrecido por las economistas feministas, así como el paradigma de «lo común» que comienza a perfilarse.

La economía feminista coloca como episteme central el cuidado. Su alcance produce una revolución ética, porque solo se concreta si se logra transformar el modelo de desarrollo imperante que privilegia al mercado y no al bienestar ciudadano, pretendiendo ahondar la exclusión y atacar el horizonte de derechos que se ha conquistado desde las luchas de los movimientos y actorías sociales. Esto requiere un profundo cambio político: un Estado garante de las ciudadanías en su diversidad. Y, sin duda, un profundo cambio cultural, porque implica modificar estructuras de género, estructuras racistas, machistas, económicas y prácticas socioculturales, para recuperar las voces de las personas subalternas, en el reconocimiento de las diferencias de poder delimitadas por sus condiciones étnico-raciales, geográficas, generacionales, sexuales, socioeconómicas, apostando a que no sean sinónimo de desigualdad sino potencial de paridad, de valoración de la invaluable pluralidad existente en nuestro mundo. Como dicen las mujeres zapatistas, para que se logre «caminar parejo».

La economía del cuidado es hoy un nuevo paradigma, que alimenta el pensamiento crítico alternativo, un cambio de imaginación, fuera de las coordenadas capitalistas, patriarcales y coloniales. Este paradigma rompe el papel natural e invisible del cuidado atribuido solo a las mujeres para convertirlo —como ha sido evidente en la situación de pandemia vivida— en el trabajo más importante

y necesario para sobrevivir. Es, indudablemente, un paradigma transgresor. De allí la importancia de concretarlo en forma interseccional e intercultural.

Igualmente, en este proceso de prefigurar nuevos horizontes se comienza a visibilizar el horizonte de «lo común», tan bien expresado por Silvia Federici. Para ella, asumir estrategias enfocadas a lo común es avanzar hacia un mundo sin explotación, sin machismo, sin racismo, igualitario, feminista, ecológico, donde millones de personas no se mueran de hambre en medio del consumo obsceno de unos pocos, donde el ecosistema no sea destruido, donde la máquina o las nuevas tecnologías no aumenten nuestra explotación en vez de reducirla. Este, creo, es nuestro problema común y nuestro proyecto común: crear un mundo nuevo (Federici, 2020). Esta tradición histórica de lo común tuvo que ser arrinconada y controlada —simbólica y realmente— como acto fundante para los avances del capitalismo. Vuelve con fuerza hoy como prefiguración de lo que podría ser otro mundo posible, que enfrenta al capitalismo, a la colonialidad, al patriarcado. Se comienza a arraigar en los imaginarios de cambio al constatar la privatización creciente del espacio público, el avance neoliberal que intenta la apropiación y mercantilización total del cuerpo, del conocimiento, de la tierra, el aire, el agua, así como la destrucción del ecosistema, la creciente esclavización del trabajo y la pérdida de derechos.

«Lo común» es ya una categoría crítica de análisis alternativo. Y es actuante en su intento de desprecarizar la vida y romper las lógicas de la exclusión. Pero mira más allá: nos coloca en el centro la pregunta sobre a qué mundo estamos aspirando, hacia dónde avanzar y qué tipo de sociedad necesitamos para ello.

Alianzas

Los aprendizajes nos llevan a explorar las bases interseccionales necesarias para articular nuestras luchas entre mujeres diversas, entre los feminismos y otros movimientos.

La pandemia ha impulsado una revolución del conocimiento, evidenciando lo parcial de nuestras miradas, recuperando saberes ancestrales, afirmando la memoria histórica de entendimientos y prácticas «ausentes» que han comenzado a visibilizarse y enredarse con las realidades actuales. Ha puesto luz en diversidad de perspectivas y de matrices culturales, que expresan paradigmas y saberes diversos, posicionando como reto teórico y político el superar una perspectiva

monocultural para adentrarnos al reconocimiento de otras cosmovisiones, otras formas de situarse frente al mundo e impulsar la defensa de otros modelos de vida. Son luchas cruciales para las transiciones ecológicas y culturales hacia «un mundo en el que quepan muchos mundos» (el pluriverso), como proponen los zapatistas.

En lo inmediato, sin embargo, acercarnos a esta nueva realidad nos obliga a revisar nuestras mismas categorías de análisis y estrategias de acción, nuestras formas de organización y articulación, sustentar la imaginación en las inequidades sentidas y resistencias vividas, en la solidaridad, en la construcción de tejidos sociales, en perspectiva intercultural, en evidenciar cómo los feminismos asumen todas las causas de lucha, porque justamente el reto hacia un futuro diferente requiere recuperar todos estos espacios concatenados, intersectados en un mundo cada vez más pluricultural y multiétnico. Esto nos obliga a deshegemonizar pensamientos únicos, recuperar otros saberes y cosmovisiones, que sustenten y expandan las agendas de resistencia y búsqueda de alternativas, desde un *ethos* cada vez más compartido, lo que Maristella Svampa llama «conceptos horizonte», algunos de los cuales ya hemos enunciado, forjados en las luchas y experiencias reflexionadas desde los movimientos sociales: derechos de la naturaleza, posextractivismo, posdesarrollo, bienes comunes, políticas de cuidado interseccionales e interculturales, cruzadas por las perspectivas ecofeministas, la ética del cuidado, «lo común» como estrategia de vida, etc.

Pero hay otras memorias y experiencias que siguen aportando diferentes formas de producir conocimiento e interpretar el mundo. Cosmovisiones ancestrales, que han estado ausentes, desdeñadas como «no conocimiento», comienzan a evidenciar alternativas a la dinámica capitalista, patriarcal y racista-colonial. Son conocimientos activos y actuales que comienzan a emerger y hacerse visibles por la acción y reflexión de las actoras y sus movimientos, que articulan capacidad de reconocer su potencia, especialmente hoy, con la pandemia en acción.

Esta explosión de «saberes avasallados», como los llaman las feministas mexicanas decoloniales, enriquece y complejiza las miradas. Nos permiten deconstruir conceptos y categorías excluyentes, huir del universalismo que impone a las mujeres una sola forma de vida y de resistencia. O que considera una sola forma válida de conocimiento, la occidental. Categorías como Buen Vivir, episteme propia de la cosmovisión andina, puede ofrecer una alternativa a la lucha

contra el paradigma capitalista patriarcal colonial dominante, al alertar sobre los riesgos de sacralizar el desarrollo como expresión del crecimiento económico, o de considerar a los individuos como entes aislados e independientes entre sí, afirmándose como los únicos sujetos de derecho negando los de la naturaleza. El Buen Vivir alude al restablecimiento de un ambiente social, político y ecológico que rescate elementos de una democracia comunitaria y que alimente una sociedad que desprivatice los derechos ciudadanos, sacándolos de la precariedad, posicionando el cuidado como un derecho universal a ser facilitado por el Estado en la agenda pública, en forma transversal, interseccional e intercultural. Esto es un paso significativo para alterar la división sexual del trabajo y la condición subalterna de las mujeres.

No son, obviamente, categorías unívocas, y eso constituye también una disputa para considerar sus variaciones respecto a la diversidad de experiencias de vida, despuntando contenidos y alcances democratizadores, que rompan cualquier atisbo de violencia epistémica y perfilen nuevas preguntas que eviten la generalización. Por ejemplo, preguntarnos qué significan para las mujeres el Buen Vivir, las diversidades sexuales, los derechos del cuerpo. Esto, teniendo claro que no es posible la idealización, pues en esta búsqueda del Buen Vivir también se confronta el patriarcado, con su carga de violencia estructural que recae en todos los ámbitos de nuestras vidas y, por supuesto, en los cuerpos de las mujeres.

En este momento, las agendas feministas son más amplias e intersectadas. Hoy, las luchas feministas no pueden estar referidas solo a los derechos de las mujeres sino, por el contrario, llevar esos derechos a la urgente articulación e intersección de las múltiples luchas de géneros diversos, luchas raciales, sexuales, económicas, políticas, culturales, subjetivas, hacia la construcción de una nueva matriz de poder democrático, más allá de la mirada hegemónica patriarcal, capitalista y colonial.

Para ello, precisamos una ampliación infinita del campo de las alianzas, con otros movimientos, con otros conocimientos y cosmovisiones, con instituciones democráticas, con los mismos hombres, especialmente los jóvenes con subjetividad feminista; con aquellas experiencias que confronten la naturalidad de su subordinación y el carácter subalterno de su existencia y persisten en la lucha profundamente democrática, «hasta que la dignidad se haga costumbre», como afirmó la extraordinaria revuelta chilena. Hacerlo en este periodo de pandemia permitirá salir del «regreso a la normalidad». Asumir las necesidades inmedia-

tas sin perder la perspectiva a largo plazo, donde se nos plantea la urgencia de rediseñar el modelo económico, desplazando el mercado como el actor central que desprecia la vida, para poner al centro el bienestar de las ciudadanías y la salvaguarda del planeta. Ciertamente, esto implica un giro en las prioridades del Estado capaz de responder a este cambio de subjetividades democráticas que está en proceso.

Finalmente, es evidente que esta es una lucha también global. Porque la globalidad de la pandemia nos obliga a recuperar y profundizar la globalidad de nuestras resistencias. De allí la importancia de una perspectiva internacionalista, característica histórica de los feminismos y que hoy vuelve con fuerza como exigencia política, epistémica e intercultural, desde los feminismos, donde las articulaciones entre el territorio y lo regional global son un sustento fundamental de cambio. La conexión internacionalista regional está potenciando el escándalo de la desigualdad, de la dramática extensión de la violencia hacia las mujeres y diversidades sexuales. A través de intercambio de información, cartas de denuncia, exigencia de intervención de la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (Convención Belém do Pará), junto con testimonios, entrevistas, diagnósticos, datos concretos que sustentan un posicionamiento feminista regional. Se dan también otras importantes articulaciones internacionalistas, entre ellas, la Asamblea de pueblos amazónicos, para salvar la Amazonia de la apropiación extractivista y los incendios provocados que, en medio de la pandemia, dejan tierra libre para las grandes trasnacionales. Se han extendido seminarios y reuniones *online*, como el Foro Mundial de alternativas económicas —que se iba a realizar en Barcelona y se ha dado en forma virtual— y la Confluencia Feminista que ha surgido de este Foro; también el Foro Social Mundial de las migraciones; el Foro Social Mundial virtual, en enero 2021; el Foro Social Panamazónico (FOSPA) en América Latina, también virtual, donde se acaba de realizar el II Tribunal de derechos de las mujeres indígenas andinas y amazónicas, con casos flagrantes de violencia contra los cuerpos y los territorios. De ahí la importancia de la campaña «Por la defensa de nuestros cuerpos y territorios», dentro del horizonte del Buen Vivir para las mujeres, lanzada desde el FOSPA.

Este es un internacionalismo desde los territorios de lucha, no está en el marco del Estado-nación. Es transaccional y plurinacional. Se mueve fluidamente de las escalas micro a las macro, de ida y vuelta. Como estas, hay diversas

iniciativas que conectan experiencias, búsquedas, exigencias y confrontan las engañosas soluciones, pretendiendo volver a una «normalidad» después de la pandemia, que seguirá produciendo violencia, muerte, explotación. Y más bien evitando tanto el aislamiento de las múltiples resistencias concretas, en los territorios, así como rechazando que el espacio global se desprenda de las coordenadas locales, territoriales que le den sustento y expansión a sus dinámicas y articulaciones globales. Y que alimenten las alianzas de los movimientos hacia un horizonte de luchas compartido, hacia un pacto ecosocial y feminista global.

No será de la noche a la mañana, pero ya las coordenadas de resistencia y pistas hacia un cambio necesario y urgente comienzan a estar presentes.

Referencias bibliográficas

- Federici, Silvia (2020). *Reencontrar el mundo. El feminismo y la teoría de los comunes*. Traficantes de Sueños.
- Segato, Rita (2014). Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres. *Soc. Estado*, Vol. 29, N.º 2 Brasilia May/Aug. 2014. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69922014000200003>
- Svampa, Maristella (2020). Reflexiones para un mundo post-coronavirus. *Revista Nueva Sociedad*. Abril 2020.

Visibilidad de la Articulación Feminista Marcosur (AFM), en el marco del XII Conferencia Regional sobre la Mujer, organizada por la Cepal. Octubre de 2016, Montevideo (Uruguay).





Virginia (Gina) Vargas Valente

Socióloga peruana, con especialidad en sociología política. Activa militante feminista, cofundadora del Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán en 1978. Desde entonces, ha combinado su compromiso militante feminista con la reflexión teórica acerca de los rumbos y las dinámicas de los feminismos y la democracia en Perú, América Latina y a nivel global.

En la actualidad forma parte de la Asamblea del Centro Flora Tristán. Es integrante del Programa Democracia y Transformación Global (PDTG) en Perú. A nivel regional, desde 2001 hasta ahora, es integrante de la Articulación Feminista Marcosur (AFM), corriente política feminista desde la cual se busca reflexionar y responder a las exigencias políticas que colocan hacia los feminismos los nuevos contextos de la región. A nivel global, es integrante del Consejo Internacional del Foro Social Mundial, desde 2001 hasta hoy, a nombre de la AFM.

Ha desarrollado su labor docente en diferentes universidades de América Latina, Europa y Estados Unidos de América. En el Instituto de Estudios Sociales de La Haya (Holanda) impartió seminarios de dos meses de duración durante siete años. Como profesora invitada, en el segundo semestre de 2009 trabajó en programas de Estudios de la Mujer y Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Wisconsin (Estados Unidos de América). En ese mismo año también enseñó en la Universidad de Gotemborg (Suecia), y en 2018, en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Helsinki (Finlandia). Es profesora permanente de cursos virtuales de PRIGEPP (Programa de Formación en Género y Políticas Públicas) de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso) de Argentina. Desde 2013 hasta 2015 ha dictado cursos en la Universidad Antonio Ruiz de Montoya, en conjunto con Raphael Hoetmer: inicialmente,

el curso Geopolítica del Conocimiento, y luego, Movimientos Sociales y Conflictos. Ha organizado cursos virtuales para América Latina desde la Articulación Feminista Marcosur: Diversidades Feministas; Cuerpo, Tierra, Territorio, con la líder indígena peruana Gladis Vila; y Epistemes feministas.

Ha formado parte de numerosas redes y diversas iniciativas feministas en América Latina y a nivel global: «Entre mujeres: un diálogo Norte-Sur», Social Watch, DAWN, Diálogo Pueblos, Campaña por una Convención Interamericana de Derechos Sexuales y Reproductivos, Campaña contra los Fundamentalismos, Campaña por la Legalización del Aborto en América Latina. Asimismo, es parte de las iniciativas actuales del Pacto Ecosocial del Sur, a nivel de América Latina y del fórum Movimientos de Movimientos a nivel global.

Para la Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer, celebrada en Beijing (China) en 1995, fue nombrada coordinadora del Foro de ONGs de América Latina y el Caribe. Ha recibido también varios premios internacionales por sus luchas por los derechos humanos y feministas.

Su producción bibliográfica es amplia, por lo que se incluyen, a continuación, las publicaciones de los últimos diez años.

- *Feminismos en América Latina. Su aporte a la política y a la democracia II* (2022). En proceso.
- *Activismo y Academia: Hacia un nuevo horizonte feminista desde la diversidad* (2022), en coautoría con Narda Henríquez. Asociación Latinoamericana de sociología (ALAS).
- *Una historia a varias voces. Región Andina*, con Mónica Muñoz (2014). UNIFEM.
- *Crisis y movimientos sociales en Nuestra América: Cuerpo, Territorios e imaginarios* (2012), en coautoría con Raphael Hoetmer y Marilyn Daza. Programa Democracia y Transformación Global. Coordinación Interuniversitaria de Investigación sobre movimientos sociales y cambios político-culturales.
- *Feminismos en América Latina. Su aporte a la política y a la democracia* (2008). Colección Transformación Global. Programa Democracia y Transformación Global. Fondo Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Lima) y Ediciones Flora Tristán.

- *Participación Política de las Mujeres en el siglo que comienza* (2008). Asociación Latinoamericana de Organizaciones de Promoción al Desarrollo (ALOP).
- *Espacio público, seguridad ciudadana y violencia de género: reflexiones a partir de un proceso de debate (2006-2007)* (2008). Programa Regional Ciudades sin Violencia, Ciudades seguras para tod@s (2006-2007). Cuadernos de Diálogos. UNIFEM.
- *El movimiento feminista en el horizonte político peruano (décadas 1980-1990)*. (2007). Ediciones Flora Tristán.
- *Globalización y Foro Social Mundial: Retos de los Feminismos en el Nuevo Milenio*. (2003). Cuaderno de Trabajo. Programa de Estudios y Debate Feminista. Ediciones Flora Tristán.

