



mujeres de socialismo libertario

Taller de reflexión, estudio y discusión

Feminismo como lucha social, autonomía y revolución

Historias, debates y desafíos



“Neguémonos a considerar hermoso lo que nos denigra o ningunea: no nos inspiran las musas de Apolo. Rechacemos las catedrales de perfectas proporciones en las que el culto masculino ensalza a una de nosotras para condenar la sexualidad de todas, pero sobre todo no las construyamos nosotras como peaje para ser aceptadas por los sacerdotes de la cultura patriarcal”.

Manifiesto de las Cómplices a sus compañeras de ruta, presentado por Margarita Pisano, Ximena Bedregal, Francesca Gargallo, Amalia Fischer, Edda Gabiola, Sandra Lilid y Rosa Rojas, 1993.

Nos encontrás en:
Ciudad de Buenos Aires
Ferrari 243 – Parque Centenario
Tel.: (11) 4856 9879 / (11) 4857 0119
socialismolibertario@hotmail.com
www.slargentina.com.ar

Ciudad de Rosario
Tres de Febrero 2641 “4”
Tel.: 0341 424 8110
slenrosario@yahoo.com.ar
BLOG DEL TALLER: <http://tallerfeminista.wordpress.com>

Índice

- 4 Introducción**
- 5 Programa**
- 6 Las ideas feministas latinoamericanas**
Francesca Gargallo
- 19 El protagonismo de las mujeres en los movimientos sociales**
Roxana Longo
- 30 Testimonios**

Taller de reflexión, estudio y discusión

Feminismo como lucha social, autonomía y revolución

Historias, debates y desafíos

Introducción

El presente cuadernillo es el segundo de la serie de cuadernillos que contendrán la bibliografía sugerida para cada jornada del taller.

A lo largo de las cuatro instancias del taller, nos proponemos abordar la historia y los debates de los feminismos, así como los desafíos que podemos trazarnos, buscando pensar, elegir y construir un feminismo como lucha social, autonomía y revolución.

Feminismo como lucha social, porque creemos que sólo puede crecer y enriquecerse en la sociedad, sobre todo en aquellos lugares donde diversos sectores sociales se están planteando un cambio y están desafiando el orden impuesto por los poderes dominantes.

Feminismo como autonomía, en un doble sentido. Autonomía respecto de los poderes dominantes, y autonomía de acción y pensamiento incluso al interior de la lucha por la transformación social, dentro de la cual no acepta subordinarse en pos de cuestiones que siempre parecieran ser más importantes. Pero también autonomía e independencia de las mujeres en todos los aspectos, como opción de vida que desobedece y desafía los múltiples intentos de sujeción y control del patriarcado.

Y, finalmente, *feminismo entendido como revolución*, como contribución necesaria y fundamental a la transformación radical de la sociedad, de las relaciones y la vida entre mujeres y varones.

Presentamos, a continuación, el programa, la agenda y la bibliografía sugerida del taller.

Comisión Preparatoria del Taller



Visitá el blog del Taller: <http://tallerfeminista.wordpress.com>

Las jornadas del taller se llevan a cabo en:
Casa de Socialismo Libertario – Ferrari 243, Parque Centenario – Ciudad de Buenos Aires.

Inscripción: enviar datos a socialismolibertario@hotmail.com
Teléfono de contacto: 1563035742

LA PARTICIPACION ES GRATUITA

Programa

Domingo 26 de abril

Orígenes y recorridos de los feminismos: “*Ensayos para la liberación*”.

- ⚙ Nacimiento de los feminismos. Breve recorrido histórico por las principales corrientes feministas y sus protagonistas.
- ⚙ El llamado feminismo socialista: ¿cómo se ha conjugado una perspectiva de emancipación de las mujeres y de toda la humanidad?
- ⚙ Patriarcado y capitalismo: ¿cómo se han interpretado estos componentes de dominación?, ¿qué validez y utilidad ha tenido aunar las distintas opresiones para la causa de las mujeres?
- ⚙ Géneros y feminismos: diversidad de concepciones y controversias: ¿se puede separar la “cuestión de género” de la lucha feminista? Hacia una visión no esencialista de nuestras perspectivas.

Bibliografía de la primera jornada

* Ana De Miguel, *Los feminismos a través de la historia*. Versión digital Publicada en *Creatividad Feminista*, <http://www.creatividadfeminista.org>

* Diana Maffía, *Desafíos actuales del feminismo* (contiene una breve reseña histórica de los feminismos), en *Hacia una pedagogía feminista*. Buenos Aires: Editorial El Colectivo, 2007.

* Francesca Gargallo, Prólogo de *Historia de las ideas feministas latinoamericanas*. Edición digital disponible en la página web de Pañuelos en Rebeldía, sección Géneros.

Leé todo sobre la 1º jornada visitando el blog del Taller: <http://tallerfeminista.wordpress.com>

Domingo 31 de mayo

América Latina: “*Mujeres, resistencia y movimientos sociales*”.

- ⚙ El protagonismo de las mujeres en América Latina: de la Conquista a la actualidad (pinceladas). Memoria de luchas y resistencias: un recorrido propio y original frente a la falacia de una identidad mestiza o “blanca”. Desafíos frente a la mirada occidental. ¿Podemos repensar/nos como feminismo latinoamericano?
- ⚙ Opresión y explotación: géneros, clase, etnia, edad y opción sexual. Indias, mestizas, negras y blancas. Trabajadoras, pobres, indígenas o campesinas. ¿Cómo nos afecta el capitalismo patriarcal de manera particular en este lugar del mundo? Las dominaciones que enfrentamos.
- ⚙ Movimientos de mujeres y feminismos. Luchas y revoluciones. ¿Cómo incide la subordinación social de las mujeres en la educación, el empleo, la salud, el poder político y en la justicia?
- ⚙ El feminismo como movimiento internacionalista y algunas experiencias decisivas en América Latina. Feminismo autónomo y feminismo institucional: un conflicto de fondo frente a la globalización capitalista en curso. ¿Qué desafíos y perspectivas nos plantea el protagonismo de las mujeres en los nuevos movimientos sociales?

Bibliografía de la segunda jornada

Textos:

- * Francesca Gargallo, *Historia de las ideas feministas latinoamericanas*. Capítulo 1, *Y en el principio, un orden que deshacer* y Capítulo 2, *Las ideas actúan*. Libro en versión digital disponible en la sección Géneros de Pañuelos en Rebeldía (<http://www.panuelosenrebeldia.com.ar>)
- * Roxana Longo, *El protagonismo de las mujeres en los movimientos sociales*. En *Hacia una pedagogía feminista*, Buenos Aires: Editorial El Colectivo, 2007.

Testimonios:

- * Francesca Gargallo, *Mujeres, resistencia y movimientos populares*. Testimonios de mujeres de Oaxaca. Texto en versión digital disponible en la sección Géneros de Pañuelos en Rebeldía.
- * *Mujeres sin tierra*, diálogo con Adelia Smith, integrante del Movimiento de Mujeres Campesinas de Brasil. En *Hacia una pedagogía feminista*, Buenos Aires: Editorial El Colectivo, 2007.
- * *Ser mujer*, Raquel Gutiérrez Aguilar. De su libro: *¡A desordenar! Por una historia abierta de la lucha social*, Segunda Edición. CEAM y Tinta Limón Ediciones, Casa Juan Pablos y Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos. México, 2006.
- * Javiera, vocera secundaria de Chile: “*A desarrollar rebeldías porque este sistema apesta*”. Reportaje realizado por Victoria Aldunate Morales para Kaos en la Red, (<http://www.kaosnared.net>)

Domingo 21 de junio

La voz de las mujeres en Argentina: “*Entre la casa y la plaza*”.

Domingo 26 de julio

Una mirada feminista actual: “*Nuestros deseos y desafíos*”.



Las ideas feministas latinoamericanas

Francesca Gargallo

Libro en versión digital disponible en la sección Géneros de Pañuelos en Rebeldía (<http://www.panuelosenrebeldia.com.ar>)

Capítulo 1: Y en el principio, un orden que deshacer

Del feminismo se ve la protesta contra el varón-amo y no se ve lo demás, que es nuestro ser mujeres juntas, la práctica de relaciones entre mujeres, la posible liberación de nuestro cuerpo iniciada ya, de emociones antes bloqueadas o ancladas unívocamente en el mundo masculino, la lucha por darle al lenguaje esta alegría de las mujeres.

Lia Cigarini, *La política del deseo. La diferencia femenina se hace historia.*

Hay momentos históricos donde confluyen tantas transformaciones de la vida cotidiana, que los cambios a largo plazo que éstas provocan no pueden ser vistos a posteriori sino como equivalentes a los de una revolución de larga duración, con raíces que ahondan en momentos anteriores a los de las propias transformaciones y ramas que llegan al presente. La píldora anticonceptiva, el rock, el beatnik, el feminismo, la vida política que se expresaba en las comunas urbanas y agrarias, la reivindicación de los derechos de las y los homosexuales, la lucha armada en Cuba y la resistencia en Vietnam contra la herencia colonialista francesa recogida por Estados Unidos, el movimiento hippie, el desencanto con la izquierda de filiación soviética y con el pensamiento socialdemócrata, cuajaron en la revolución cultural de 1968 en Francia, Checoslovaquia, México y demás países.

El feminismo era entre todos los movimientos que confluyeron en 1968 el que contaba con la historia de resistencia más antigua, a la vez que el más joven y el más incómodo para el sistema. De hecho, era el estallido de las ganas de vivir de la mayoría de la humanidad. No se amoldaba a las formas tradicionales de hacer política. No tenía representantes. Ni siquiera enfocaba en el ámbito público su principal interés, pues ubicaba la principal trampa del patriarcado contra la vida de las mujeres en el privilegio legal-político de que gozan los espacios públicos de la política y la producción. De manera esquemática, su resurgimiento en ese entonces podría resumirse así: un grupo de mujeres se encontró entre sí, se reconoció el derecho de estar juntas, se abrogó la facultad de analizar y transformar el lenguaje que hablaban, reclamó la autoridad de las mujeres y definió la falocracia, o androcracia, o patriarcado, como el sistema de dominación de los hombres y del simbolismo del falo sobre las mujeres.

Falocrático o patriarcal era el orden global que abarcaba desde la experiencia religiosa hasta las reglas económicas, desde la dimensión binaria del yin y el yan hasta la cliterectomía, desde la explotación de clases hasta el racismo, el colonialismo y las hambrunas. Su poder se sustentaba en que había logrado imponer su autoridad como la única legítima: el hombre era el dueño de todos los instrumentos de poder y para todos encontraba justificación. El hombre era el paradigma de la humanidad. Pero era un paradigma que de-sexuaba a la humanidad, que le impedía reconocer la existencia de sexos distintos en su historia y de una diferente percepción sexuada del mundo real y simbólico.

Al sentirse descubierto, el sistema falocrático contraatacó utilizando todos los mecanismos institucionales e ideológicos a su alcance para desacreditar el índice femenino que lo señalaba. En América Latina proclamó al hombre nuevo. Las mujeres serían – nuevamente- sus apéndices, tal vez algo más igualitariamente tratadas. Así, el hombre nuevo y el hombre postpatriarcal europeo (su émulo) empezaron a descalificar la rabia de las mujeres hacia los hombres, pretendiendo que el patriarcado brutal que denunciaban estaba en decadencia, e intentaron insuflar el gusanillo de una nueva identidad en las mujeres.

Desde que Fernández de Oviedo se preguntó si los indios eran hombres (entendiendo por hombres seres humanos, con derechos políticos y alma), la identidad ha sido un problema difícil de abordar, cuya definición plantea en América Latina una urgencia extraordinaria.

A inicios del siglo XX, el pensamiento latinoamericano¹ intentó resolver el problema de su ambigüedad y buscó despachar la barbarie del sin sentido a través de la indagación de sus características ontológicas. El resultado de esta búsqueda coincidió con la definición de una identidad mestiza que terminó por construir e institucionalizar una triple mordaza para la expresión de las realidades históricas: a) la mentira del mestizaje generalizado, b) la minorización de las culturas indígenas y c) la negación de los aportes de las y los afrolatinoamericanos. Estas tres formas de enfrentar la idea de sí, formas negativas de construcción de la identidad, constituyeron el boleto de traslado de la Colonia a la semiemancipación política, en un mundo brutalmente occidentalizado que mantenía diferencias evidentes con los modelos continental-europeo y atlántico-anglosajón y que pertenecía de manera subordinada al sistema-mundo descrito por Immanuel Wallerstein, eso es un sistema histórico mundial que inició su expansión con el capitalismo, entendido como sistema económico de acumulación y expansión *incesantes*, y que ha entrado en una crisis terminal².

Más tarde, la crónica conjunción de poca claridad, urgencia y ubicación en un sistema que trascendía el espacio geográfico y simbólico de América dio pie a una política de la identidad en los movimientos sociales; entre ellos, el joven movimiento feminista. La política de la identidad era un híbrido entre la necesidad de hurgar en lo individual para encontrar la propia e inalienable pertenencia de grupo y el deseo de llevar la imagen del grupo a la más alta representación³ en la sociedad y la cultura para sentirse individualmente cobijado/a por ella, olvidando las raíces materiales de la discriminación de las identidades femenina, negra, india, lesbica, gay.

Los hombres (o como prefieren algunas: el colectivo masculino) recibieron como una bofetada su identidad. No sólo ésta le había sido dada por las mujeres a las que ellos siempre habían impuesto una, sino que era una identidad calificada de androcéntrica, falocéntrica, impostora de sus privilegios y, a la vez, negadora de la experiencia femenina.

La identidad es una construcción ideológica compleja; para este punto me limitaré a decir que los grupos con poder generalmente se construyen una identidad positiva según sus parámetros y construyen, calificándola negativamente, la identidad de los grupos que dominan, sin dejar de endilgársela. Frente a la osadía femenina, los hombres contraatacaron apresurándose a inventar otra imagen de sí con la cual identificarse, y se la calzaron como un zapato deforme, que no servía para caminar, estrecho de un lado, ancho en la punta y con el que tropezaban; pero arguyeron que les quedaba tan cómoda como una pantufla pues era la mejor arma de la contraofensiva patriarcal. Así calzados, descubrieron que no podían soportar a su lado a las *viejas* mujeres: las amas de casa, las madres abnegadas, las vírgenes; necesitaban mujeres *nuevas* que trabajaran mientras ellos escribían sus novelas o peleaban sus revoluciones, que les cuidaran a sus hijos sin pedirles el gasto para mantenerlos, que entendieran sus reflexiones de por qué debían experimentar la sexualidad de la manera más abierta hasta encontrar en ellos, los hombres nuevos, las personas a las que les convenía ser fieles. Tampoco podían soportar a su lado a las *viejas* feministas, esas mujeres que habían desenmascarado su pensamiento político profundo y declaraban que la explotación del proletariado descansaba en la explotación más brutal y masiva de las mujeres que reponían la fuerza de trabajo⁴.

Las mujeres habían asestado el primer golpe, pero en la contraofensiva se dividieron. Algunas acusaron a las feministas de no ser sino liberales disfrazadas, agentes antirrevolucionarios. Fue una victoria importante para el sistema falocrático, que desde ese momento empezó a renovarse. Otras resistieron.

En la década de 1970, las mexicanas Eli Bartra y Adriana Valadés sacudieron la tradicional calma de los académicos afirmando que el feminismo “es la lucha consciente y organizada de las muje-

res contra el sistema opresor y explotador que vivimos: subvierte todas las esferas posibles, públicas y privadas, de ese sistema que no solamente es clasista, sino también sexista, racista, que explota y oprime de múltiples maneras a todos los grupos fuera de las esferas de poder”⁵.

¿Pero era posible que dos latinoamericanas definieran un movimiento internacional e internacionalista? Es más, ¿que las que definían su teoría política fueran dos filósofas?

¿Existía acaso la figura de la filósofa? ¿Existía un pensamiento latinoamericano, geográfica e históricamente consciente de sí? La marginalidad a la que el modelo occidental había empujado todo territorio y cultura por él colonizado, dada la certeza de que jamás sería alcanzado en su totalidad, acudía rápidamente en ayuda del sistema falocéntrico, aportándole sus armas: la desconfianza y el ridículo. ¿Una latinoamericana pensante? Seguramente una feminista de otro lado la había obligado a plegarse a sus ideas y ésta, por supuesto, se sometía y las copiaba como una monita sin darse cuenta del peligro que introducía en la sociedad al dividir a las mujeres nuevas de su guía, el hombre nuevo.

Treinta años después, agotados los recursos de la desconfianza y el ridículo, el sistema falocéntrico encontró una nueva forma de no morir. Recurrió, pero a ninguna feminista le dio risa, a una supuesta apertura de los espacios económicos, educativos, sociales y políticos para que algunas mujeres actuaran como hombres y, de esa forma, el movimiento perdiera cohesión, disgregándose con mayor rapidez que cuando discutía sus diferentes formas de hacer política, cuando todavía la pelea por el detalle conceptual no las separaba de la creación y el reconocimiento de una autoridad femenina desde, por y para las mujeres. Parlamentarias en traje sastre, académicas que habían desechado el análisis económico, altas ejecutivas sorprendentemente flacas y unas cuantas jovencitas en la televisión hicieron aparecer como “viejas” feministas a todas aquellas mujeres que recordaban a las pacifistas alemanas muertas en los campos de concentración, a las trabajadoras que pelearon a la vez contra la patronal y la mentalidad patriarcal de sus sindicatos que las acusaban del abaratamiento de la mano de obra y del desempleo masculino, a las cientos de hispanoamericanas pobres asesinadas en la frontera entre México y Estados Unidos, a las miles de muertas por abortos inseguros y clandestinos en condiciones extremas de injusticia social.

El instrumento ideológico de la contraofensiva patriarcal fue, sorprendentemente, la apropiación institucional de una categoría antropológica elaborada en su forma más compleja por una feminista marxista radical, la estadounidense Gayle Rubin. Con ella, el sistema volvió a proponer a los hombres (su economía y su sistema simbólico) como la aguja de la balanza de las relaciones entre los sexos, impuso una nueva urgencia de reflexión sobre la identidad como “un problema de conciencia” y ninguneó las propuestas radicales de la política de las mujeres sobre el respeto a las diferencias, que implicaban desechar cualquier política de la identidad simple así como la retórica de la tolerancia. Esta categoría descriptiva elevada a determinación de la realidad es la de *gender*, mal traducida al castellano como “género”⁶.

El género aborrecido por el Vaticano, un poder global en decadencia, fue inmediatamente adorado por la Organización de las Naciones Unidas. La ONU había enfrentado valientemente en 1975 el reto de organizar una década de las mujeres, pero en 1990 sudaba frío frente a la urgencia -que su propia política de no discriminación sexual le planteaba- de reconocer a las mujeres en cuanto tales, sin relacionarlas con un sistema en el que los hombres no sólo tenían cabida sino la batuta.

De hecho, el género como categoría de análisis sirve para escudriñar las formas de la opresión y la subordinación social de las mujeres, para desentrañar como la desautorización femenina (que es una estrategia del colectivo masculino) tiene efectos materiales en los ámbitos de la vida: la alfabetización, el empleo, la salud, el poder político y la impartición de la justicia. Porque el género en sí es un sistema: una monótona y repetitiva, aunque aparentemente variada, combinación de partes reunidas para subordinar el sexo femenino y explotarlo económica, política, religiosamente, justificando la apropiación de su sexualidad por el parentesco que, a su vez, es un sistema de sistemas.

El parentesco es siempre el mismo bajo centenares de formas tan distintas entre sí que parecería posible decir que no existen el matrimonio ni la descendencia ni el incesto como tales. El mismo Lévi-Strauss no pudo dar una definición más exacta del parentesco, sino catalogándolo como una imposición de la organización cultural sobre los hechos de la procreación biológica.

Ligar el sistema de género con la identidad de las mujeres es atarlas a la subordinación de los hombres. Liberarse del género es, por el contrario, una propuesta de construcción de la propia subjetividad que implica el reconocimiento del valor cultural y económico de cada mujer, y la validación del derecho a una diferencia sexual positiva y de la desconstrucción de la occidentalización forzada. Es una posición teórica y política que reconoce la diferencia como un valor humano. Liberarse del género implica reconocer cómo el sistema actúa en todos los ámbitos de la vida organizada, para evitar que las actuales políticas para favorecer el “empoderamiento”⁷ de las mujeres dirigidas desde los organismos internacionales lleguen a uniformar las vidas femeninas entre sí y volverlas funcionales para un mundo cada vez más policíaco, pensado desde el colectivo masculino.

Asumiendo toda la complejidad del tema, ¿cómo analizar la necesidad de las mujeres de una reflexión y una política feministas en América Latina? Anclándola fuertemente en la realidad actual y, por lo tanto, en la revisión del propio pasado. Esto implica dejar parámetros fijos y externos de estudio. Será necesario dejar de creer que la política de la identidad es un problema de conciencia, para ubicarla en el horizonte de la política económica, de los derechos humanos y de la construcción de subjetividades móviles, capaces de enfrentar cambios que provengan de sí y de fuera. Será necesario someter las ideas de política pública, de representación, de delegación y de liderazgo a la revisión que las feministas han iniciado de los sistemas económico y político derivados del colonialismo gracias a la práctica de reunirse libremente entre sí, práctica que está generando conocimientos en la perspectiva de pensar un orden alternativo, de todas y todos.

Notas:

1. El pensamiento en su conjunto; es decir que la identidad tuvo ocupados a filósofos, literatos, antropólogos y sociólogos, amén que periodistas y políticos. En la primera mitad del siglo fueron sobre todo hombres, pero en la segunda mitad destacan filósofas como la mexicana Rosario Castellanos (en su poesía, narrativa, ensayística y teatro) y la brasileña Marilena Chauí (sobre todo en *Conformismo e Resistencia. Aspectos da cultura popular no Brasil*, San Pablo, Editora Brasiliense, 1987 y en *Cultura e Democracia*, San Pablo, Cortez Editora, 1989). A su vez, la argentina Blanca R. Montevechio trabajó a fondo los fundamentos de la identidad negativa como producto de la convivencia, en un mismo medio, de grupos étnicos con códigos de valores diferentes donde uno, el hegemónico, se impone como ideal: *La identidad negativa. Metáfora de la Conquista*, Buenos Aires, Ediciones Kargieman, 1991.

2. Ver: Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial* (3 Vols.), México, Siglo XXI, 1997; *Conocer el mundo saber el mundo. El fin de lo aprendido. Una ciencia social para el siglo XXI*, México, Siglo XXI/UNAM, 2001; *Impensar las ciencias sociales*, México, Siglo XXI/UNAM, 1998.

3. A veces confundida con la simple visibilidad.

4. Ver más adelante pp. 91-92.

5. *La naturaleza femenina. Tercer coloquio nacional de filosofía*, México, UNAM, 1985, p. 129.

6. Gayle Rubin no es la primera feminista estadounidense en utilizar el término *gender* como categoría para explicar la situación de las mujeres en el mundo de los hombres. De hecho varias académicas anglófonas lo hacían desde finales de los años 1960. Cfr : A. Jaggar Y I.M. Young, *A companion to Feminist Philosophy*, Blackwell, Londres, 1998. No obstante, por lo menos en México, el texto de Rubin fue el más traducido y el más comentado, coadyuvando así al reconocimiento de la complejidad del análisis del sistema sexo- género y a la aceptación pasiva, propia de una lengua colonial que carga la duda sobre su legitimidad, de una traducción imposible: género en las lenguas neolatinas implica una clasificación o una taxonomía, que en inglés se traduciría con *genre*. *Gender* implica siempre la existencia de dos sexos en las vidas y actividades humanas.

7. También se trata de una traducción no problematizada de una palabra del feminismo estadounidense, *empowerment*, que podría significar algo como el potenciamiento o la puesta en práctica de las características positivas de las mujeres, pero se usa comúnmente como esfuerzo para una presencia femenina en los espacios públicos de la política.

Capítulo 2: Las ideas actúan

La necesidad de reconstruir la historia de las ideas en América Latina y la consideración de cómo hacerlo son cuestiones espinosas y urgentes para la filosofía continental¹.

La filosofía latinoamericana ha sido marginada por su ensayismo, a la vez que se le ha encerrado en el rubro de pensamiento sociológico, de teoría política, de historicismo o de reproducción de pensamientos ajenos. Estas interpretaciones ignoran la elaboración de un pensamiento que recoge diversas tradiciones, no sólo aquéllas elaboradas en Europa; y que razona ordenando una práctica política, lo cual coincide con las teorías feministas. Esto es, las interpretaciones contrarias a la filosofía latinoamericana desconocen un pensamiento que teoriza partiendo de las formas que adquieren los comportamientos inter- intrasubjetivos en un contexto histórica, jurídica y culturalmente determinado por la Conquista, la esclavización africana, las migraciones europeas y la minorización de los pueblos indígenas².

Plantear en este ámbito una historia de las ideas filosóficas feministas latinoamericanas encarna un doble reto. Implica el reconocimiento de la historicidad de las ideas feministas en un ámbito cultural mayoritariamente occidentalizado, pero no central ni monolítico y, a la vez, la idea de que el feminismo debe situarse como una teoría política de la alteridad, tanto en su etapa emancipadora, cuando las mujeres piden ingresar en condiciones igualitarias en la historia del hombre, como en su etapa de liberación y reivindicación de la diferencia, cuando las mujeres cuestionan y se separan del modelo masculino planteado como universalmente válido. Una alteridad cuyo discurso primario ha ido de: “Existo, luego, hombre, debes reconocerme” hasta “Existo, luego existen otras mujeres que van a reconocer mi autoridad y tu reconocimiento, hombre, ya no me valida ni me es suficiente”.

El primer reto, el del ámbito de desarrollo del feminismo latinoamericano, es particularmente arduo. El feminismo es en sí un movimiento internacional e internacionalista. Sus ideas nunca han sido consideradas específicas de un grupo o de un ambiente, sin embargo, es bastante obvio que ciertas experiencias han marcado la historia del movimiento: las vividas por las sufragistas en Gran Bretaña y Estados Unidos durante el siglo XIX, y en la Europa continental, Inglaterra y Estados Unidos durante el siglo XX. Estas experiencias han generado y han sido influidas por teorías que abrevaban en pensamientos de fuerte raigambre local. El liberalismo inglés del siglo XIX influyó en la teoría igualitaria del feminismo decimonónico. Esta pasó fácilmente a la organización feminista estadounidense, que hizo de los derechos al voto, a la propiedad, a la educación y a la tutela de los hijos los caballos de batalla del feminismo angloparlante. Sin embargo, no sirvió para la teorización del primer feminismo alemán, de orientación socialista, que veía en la mujer obrera una víctima del sistema capitalista liberal. Ni para el italiano, español o latinoamericano, enfrentados al catolicismo y, más tarde, al fascismo y la represión militar.

En la segunda mitad del siglo XX, las formas de reunión y las expectativas que cifraron en ellas las mujeres –sobre todo en su división, posterior a la década de 1970, entre feministas “igualitarias”, o feministas demandantes de una igualdad con el hombre, y feministas radicales o de la diferencia sexual, que reivindicaban su autonomía de las teorías y las organizaciones masculinas-, tenían mucho que ver con sus condiciones de vida occidentales de posguerra. Las feministas latinoamericanas se sintieron de alguna manera en deuda con los movimientos europeo y estadounidense de liberación de las mujeres, sea porque éstos habían precedido sus manifestaciones, sea porque retomaron o rechazaron el discurso de exportación del modelo del feminismo de las demandas que les impuso la Organización de las Naciones Unidas en México, cuando en 1975 inauguró la Década de la Mujer. Así, se vieron obligadas a definir su práctica a partir de los dos modos de ser feministas que se manifestaban en Europa y Estados Unidos, pero los vivieron en formas particulares, ligadas a sus historias nacional y continental, a su ubicación étnica y a su participación política, generando interpretaciones muy particulares de la autonomía, ininteligibles sin un

análisis del cómo y desde dónde se ubicaban las feministas frente a la realidad. Entre otros aspectos, a la realidad de que en América Latina, tanto desde la perspectiva teológica cristiana como filosófica, se estaba pensando una política de la liberación entendida como proceso de construcción del sujeto político crítico, un sujeto individual comprometido con su comunidad, intrínsecamente atado a ella, pero consciente y autoconsciente. Las feministas no se sentían parte del movimiento filosófico de la liberación que surgió en Argentina en 1973 porque no pertenecieron a él, en el norte del subcontinente probablemente ni lo conocieron. Sin embargo, actuaron en el mismo territorio y en el mismo tiempo, en contacto con él, y lo influyeron tanto como fueron influidas por la idea de poder revelar su propia identidad al plantearse y buscar respuestas a cuestiones determinadas por su propia realidad.

Las ideas feministas latinoamericanas han sido doblemente influidas por corrientes feministas y de liberación de las mujeres europeas y estadounidenses, y por la idea latinoamericana de que la liberación es siempre un hecho colectivo, que engendra en el sujeto nuevas formas de verse en relación con otros sujetos. Las feministas transformaron estas influencias en instrumentos aptos para explicarse la revisión que estaban —y están llevando a cabo de las morales sexofóbicas y misóginas latinoamericanas³, tanto mestizas como las de los pueblos indio y afrolatinoamericanos contemporáneos. Éstas son morales atravesadas por el catolicismo y la maternidad solitaria y obligatoria, por la resistencia a la dominación cultural, por la veneración del padre ausente, por el lesbianismo satanizado y por la idealización de valentías femeninas de cuño masculino (las guerrilleras, las cacicas, las dirigentes políticas de partidos fuertemente patriarcales).

Las críticas a los conceptos y categorías europeas y estadounidenses han acompañado toda la historia del pensamiento en América Latina, porque es imposible recuperar universales (fueran ideas o signos) para interpretar sociedades en donde no hay una unidad política de base; unidad donde se estampan y adquieren impacto social y manifestación todas estas figuras y voces de la política. Cada tema que se enfrenta conceptualmente fragmenta las categorías interpretativas por la complejidad de los problemas concretos.

En el ámbito latinoamericano, la política feminista ha transitado y constantemente transita en todos los sentidos, de una lucha por la emancipación a la afirmación de una diferencia positiva de las mujeres con respecto al mundo de los hombres y a la “teoría de géneros”, confrontando tanto las experiencias políticas de izquierdas, con algunos de cuyos planteamientos económicos, políticos y ecológicos coincide, como los nuevos retos que los criterios de la globalización económica y las políticas de las agencias internacionales de financiamiento presentan a su autonomía. Las ideas filosóficas feministas que se nutren de los avatares del movimiento, a la vez que los planteamientos generados en otras regiones del mundo, han llevado al feminismo latinoamericano a buscar en su seno las diferencias vitales que lo componen, sin que ninguna de sus corrientes haya sugerido jamás considerarse un “algo” distinto del feminismo.

A principios del siglo XXI, la aparente homogeneidad del feminismo a) como movimiento libertario que enfrentaba el sexismo disparador de la subordinación de las mujeres, típico de la década de los setenta, b) como movimiento social en construcción, que empezaba a estructurarse en organismos no gubernamentales y en asociaciones para trabajar con y para las mujeres, en ocasiones presionando al Estado, común en los ochenta, c) como movimiento identitario, organizado desde la diversidad de demandas y de pertenencias de las mujeres, preocupado por su visibilidad y presencia en el espacio público, mayoritario en los noventa, ha estallado en una multiplicidad de posiciones éticopolíticas sobre la necesidad de un nuevo orden civilizatorio bisexuado o sobre la interlocución de las mujeres con los Estados y con las instancias regionales e internacionales o sobre las formas de una política, un derecho y una economía informadas por la diferencia sexual.

La actual diversidad de posiciones se explicitó abiertamente en 1993 en Costa del Sol, El Salvador, durante el VI Encuentro Feminista de América Latina y el Caribe. Sin embargo, la reivindi-

cación de las particularidades de dicha explicitación en América Latina no fue radical, pues seguía acomunando la liberación de las mujeres con su mayor presencia y visibilidad en el ámbito público y, por lo tanto, no implicó un análisis de la realidad mixta, femenino-masculina-transexual-hermafrodita, del mundo que no identificara la liberación de las mujeres con su mayor visibilidad. Todas las corrientes que se expresaron en El Salvador, aunque enfrentadas en términos éticos y culturales sobre la forma de hacer política, tenían la mirada puesta en la actuación pública, relegando la reelaboración simbólica de los ámbitos de los afectos, la sexualidad y la corporalidad, como espacios sociales en transformación por los efectos de la hermenéutica feminista, a una nueva intimidad protegida, despolitizada, doméstica.

Además, en las dos décadas anteriores, Latinoamérica no había pensado su actuación feminista de manera unívoca, aunque se cobijara bajo la construcción de un solo movimiento. De ninguna manera era la primera vez que se expresaba la diferencia entre concepciones del feminismo en América Latina. Desde la década de los setenta, pero sobre todo durante el Primer Encuentro, en 1981, en Bogotá fue notoria la pugna entre un feminismo de izquierdas que profesaba su cercanía con partidos y guerrillas y un feminismo de mujeres que reivindicaban la más plena autonomía de las organizaciones políticas masculinas y de los sistemas de pensamiento androcéntricos y que, al enfrentamiento con el estado y con los hombres, anteponían la construcción de relaciones entre mujeres.

En el Chile devastado por la dictadura pinochetista, Julieta Kirkwood y Margarita Pisano⁴, en los ochenta, desarrollaron una visión política de la autonomía feminista que cuajó en el lema “Democracia en el país, en la casa y en la cama”. Una década antes, la práctica feminista de la autoconciencia que llevó a muchas latinoamericanas a reflexionar sobre su identidad femenina, cuestionando el acondicionamiento al que fueron sometidas y asumiendo lo colectivo, lo social y lo político implícitos en la dimensión personal, convivió con prácticas más “militantes”, propias de mujeres de izquierdas que nunca salieron de sus partidos y de progresistas que no pasaron por la autoconciencia, pero que se reivindicaban autónomas con respecto a las organizaciones políticas masculinas y privilegiaban el trabajo con mujeres de los sectores populares.

Como bien dijo la cubana Aralia López en el panel “Feminismos y filosofía”, durante el IX Congreso de la Asociación Filosófica de México⁵, el feminismo no es un discurso hegemónico, pues tiene tantas corrientes como las que pueden surgir de las experiencias de los cuerpos sexuados en la construcción de las individualidades. El feminismo es el reconocimiento de una subjetividad en proceso, hecha de sí y de nos, fluida, que implica la construcción de formas de socialización y nuevos pactos culturales entre las mujeres.

Aunque según la doctora López, en América Latina existe una separación tajante entre la militancia feminista y la academia –lo cual no comparto, debido a la relación entre la elaboración de un pensamiento alternativo y las construcciones de los sujetos femeninos-, al hablar de las subjetividades que se construyen desde la totalidad de las concepciones filosóficas del propio ser mujer, López estaba afirmando la historicidad de las diferencias feministas en el continente y la existencia de identidades complejas.

Desde sus inicios, el feminismo latinoamericano estuvo preocupado por definir límites indefinibles: ¿eran feministas las mujeres de las organizaciones que se reunían al margen (o en las orillas) del movimiento popular urbano, los sindicatos, las agrupaciones campesinas?

Acusaciones y retos mutuos fueron lanzados por mujeres contra las mujeres que se negaron a considerar feministas a las que se organizaban alrededor de los valores familiares (pobladoras, madres de desaparecidos políticos, etcétera) y contra aquellas que las consideraron parte de un único movimiento de las mujeres, haciendo invisible la radicalidad feminista.

Esta diatriba toca la matriz de la originalidad del feminismo latinoamericano, es decir el hecho que vincula siempre la contingencia política y económica del subcontinente con sus ideas, y por

lo tanto marca hasta tal punto su origen y desenvolvimiento que sus ecos permean las ideas acerca del papel de las mujeres en la sociedad y se reviven en la separación reciente entre las feministas de lo posible, o institucionalizadas, y las feministas autónomas, o utópicas⁶. Sólo Amalia Fischer y, en menor medida yo, sostuvimos constantemente que no importan los sectores que conforman el movimiento, sino las ideas que lo atraviesan y lo constituyen y que son estas ideas las que dan coherencia a la actuación feminista, las que sostienen esta actuación precisamente como tal.

Por ello, hemos llegado a expresar desde principios de los 1990 que la institucionalización del movimiento (lo que algunas llaman “postfeminismo”) no sólo es fruto de un oportunismo económico (con lo cual coincidimos con las feministas autónomas), sino que engendra el peligro real de la profesionalización de algunas feministas, hecho que las convierte en profesionales del género y de la mediatización de las demandas femeninas. Estas mujeres dejaron de ser feministas para convertirse en “expertas en asuntos públicos de las mujeres”, especialistas en diálogo con las organizaciones políticas de cuño masculino nacionales e internacionales. Fue un asunto de primera necesidad para ellas que perdieran su radicalidad y que, además, desacreditaran el activismo y las bases sociales del feminismo como sujetos de la construcción de las demandas económicas, políticas y culturales de las mujeres. Estas expertas no practican el diálogo entre mujeres -perdiendo así la capacidad de interesarse y “leer” sus demandas políticas reales, muchas veces expresadas oralmente y en la acción-, así como no estudian los escritos y las reflexiones tendientes a una verdadera reforma epistémico-cultural feminista. La mayoría de ellas son hijas vergonzantes del feminismo, convertidas en agentes de la globalización que es un sistema de transculturización (entre otras cosas) que hace una aparente apología del “respeto a las diferencias”, mientras éstas no pongan realmente en riesgo lo que el sistema ama de sí mismo.

Amalia Fischer escribe que en el fondo el occidente solamente respeta aquello que es como él, respeta la diferencia del otro sólo cuando ésta es derrotada: “Vuélvete como yo y respetaré tu diferencia”. Eso es lo que hacen las expertas con respeto al feminismo: traducen algunas demandas ya canonizadas de igualdad de derechos entre los sexos en una falsa demostración de que el sistema toma en consideración a las mujeres⁷.

Ahora bien entre el feminismo latinoamericano y las expertas hay un conflicto de fondo, ya que éstas responden al sistema de globalización que descansa en el lucro, la gran economía de mercado y el consumo. No es sólo por cierta fidelidad a las ideas marxistas que las feministas latinoamericanas han tendido al análisis de clases y al análisis antropológico para verse en una desgarrada identidad de mujeres en conflicto con y por la pertenencia de clases, etnias y distintos sistemas de valores. La propia realidad y el inicial conflicto entre las feministas que a principios de los sesenta se encontraban en la búsqueda de sí mismas han originado dicha tendencia. Éstas han provocado también que el interés por la ética haya sido central para la teoría feminista latinoamericana: la idea de justicia social ha recorrido tanto la hermenéutica del derecho como la afirmación de un modo de pensar y de pensarse desde la denuncia de la doble moral sexo-social. Una indignación ética recorre el análisis de cómo la hegemonía masculina proporciona la sanción moral a la dominación masculina sobre las fuerzas físicas, económicas e intelectuales, en los escritos de la filósofa mexicana Graciela Hierro⁸. A su vez, una de las primeras manifestaciones intelectuales de las feministas autónomas fue la organización de un seminario sobre ética y feminismo para “construir mi estar en el mundo, mi personal libertad en su relación con la libertad y la buena vida de mis congéneres humanas”⁹. Asimismo, el pensamiento sobre los derechos humanos de las mujeres en varias ocasiones ha postulado la prioridad de la ética sobre la filosofía especulativa, denunciando la manipulación metafísica de la moral en términos parecidos a los de Nietzsche cuando mostraba que el vínculo que liga la “voluntad de verdad” con los valores éticos nunca es inocente. Si para Nietzsche toda filosofía es una ética más o menos disfrazada¹⁰, para algunas teóricas de los derechos humanos de las mujeres la reflexión

jurídica está informada por una ética que jerarquiza los valores según los sexos y que precede toda elaboración descriptiva y demostrativa de la realidad.¹¹

El feminismo latinoamericano debe entenderse como proyecto político de las mujeres y como movimiento social, a la vez que como teoría capaz de encontrar el sesgo sexista en toda teorización anterior o ajena a ella. “El feminismo es tanto el desarrollo de su teoría como su práctica, y deben interrelacionarse. Es imposible concebir un cuerpo de conocimientos que sea estrictamente no práctico”, escribió en 1987 Julieta Kirkwood¹².

La historia de las ideas feministas latinoamericanas está ligada al quehacer político de sus autoras o de sus predecesoras: mujeres que transitaron de la Revolución mexicana a los nacionalismos, de las dictaduras a las formas de gobierno validadas por elecciones, de las democracias pasivas en términos de participación en las decisiones económicas y políticas a la crítica al caudillismo (disfrazado bajo el epíteto anglo-castellano de “liderazgo”) y a las jerarquías de la política tradicional.

En estos transcurros, el pensamiento feminista latinoamericano ha creado significaciones distintas, y a veces opuestas, a las de la dominación masculina¹³, manteniendo su autonomía de las ideologías de los partidos políticos y de los Estados, exigiendo igualdad de derecho a la expresión del propio ser entre mujeres y hombres, planteando el libre ejercicio de las sexualidades y la crítica a la heterosexualidad normativa¹⁴.

Cuando en 1997 la filósofa española Celia Amorós planteó que el feminismo debería entenderse como un proyecto emancipador de las mujeres, como “un tipo de pensamiento antropológico, moral y político que tiene como su referente la idea racionalista e ilustrada de igualdad entre los sexos”, o no debería llamarse feminista¹⁵, sólo una corriente estuvo de acuerdo con la primera afirmación, pero todas rechazaron la conclusión última. En América Latina las mujeres que reivindican su derecho a la igualdad, las que cuestionan el concepto de igualdad por no aceptar el modelo sobre el que deben construirla, las lesbianas organizadas, las teólogas, las ecofeministas¹⁶, y aun las políticas interesadas exclusivamente en la mejora inmediata de las condiciones de las mujeres mediante una reivindicación de la equidad frente a la ley, todas se definen a sí mismas feministas, aunque agreguen calificativos que “aligeran” esa etiqueta general.

El nombre no está en juego, pues. En la década de 1990, las latinoamericanas que asumieron una “perspectiva de género” en sus estudios sin asumirse como feministas fueron pocas y, en la mayoría de los casos, empleadas de organismos internacionales o de agrupaciones sociales ligadas a las Iglesias, a los partidos políticos y a algunos sindicatos. Sólo en Cuba, en Dominicana y en Paraguay hubo organizaciones de mujeres periodistas, legisladoras, enfermeras, médicas, economistas y abogadas que se definían feministas entre sí pero se escudaron detrás de “las perspectivas de género” para pelear para la obtención de beneficios legales, patrimoniales y laborales para las mujeres, que temían no lograr si se definían públicamente como feministas, debido al rechazo que la liberación de las mujeres provoca en los ámbitos gubernamentales.

En las universidades públicas así como en los colectivos y en los grupos de mujeres, las feministas podían asumir o alejarse de la categoría “género” para estudiar la realidad, pero escogerla o no subsumía, respectivamente: a) la aceptación de un mundo binario ligado dramáticamente a la jerarquización de los sexos en el imaginario y en la realidad social, o b) el rechazo a una categoría que ata a las mujeres al poder ejercido por y desde el colectivo masculino, impidiendo una identidad humana desligada de la competencia o de la complementariedad con la masculinidad, entendida esta última como una lógica de superioridad y, por ende, de dominio.

Actualmente, ninguna corriente feminista latinoamericana considera la “cuestión de género”, o la afirmación de la “diferencia sexual”, o la “política de las mujeres”, o la “crítica a la heterorrealidad¹⁷”, perspectivas ajenas a la teoría general de su movimiento que puedan abarcarse desde fuera del análisis y la defensa de la corporalidad y de la sexualidad. Sin embargo, algunas se cuestionan si

sigue existiendo el movimiento feminista como tal, es decir un algo común a las mujeres en el que confluyen las posiciones diferentes y en el que se reconocen las mujeres, jóvenes y no, que quieren acercarse a una reflexión sobre sí mismas y a una acción desde sí mismas. Con cuidado: no dudan de que existan voces feministas críticas, aun muy radicales, ni un discurso reivindicativo de las mujeres en los ámbitos institucionales. Riñen con la idea de que el feminismo hoy siga siendo un movimiento, una fuerza grupal y semi-anónima, capaz de influir en la cultura del momento.

Durante toda la década de 1990, asumir una perspectiva feminista significaba no coincidir con las otras, y en algunas ocasiones combatir las como herejías, como desviaciones de un canon que se intentaba precisar una y otra vez.

Desde principios de siglo, en cambio, empezaron a surgir voces que plantean que nunca una sola categoría puede explicar “la situación de las mujeres” porque dicha “situación” no es una ni corresponde a todas en cada ámbito de su vida. A la vez, que la política de las mujeres es un todo complejo que no puede descalificar ninguna expresión de las mujeres en diálogo entre sí, sobre todo cuando el hecho de estar en contacto crea relaciones de reconocimiento y autorización de las mujeres por otras mujeres, lejos de cualquier idea de representación o liderazgo, y rompe barreras de edad, nivel profesional, así como construye pensamientos no binarios.

Sin embargo, considerar esta pluralidad como una voluntad de abandonar en la práctica de las “expertas”, con las que se identifica una parte del feminismo institucional, la política de demandas a los poderes instituidos en nombre de formas dialogadas y libres del modelo masculino de hacer política, corresponde a un deseo más que a una realidad. Se puede afirmar, como está sucediendo en Centroamérica, que las políticas públicas como fueron gestionadas en las dos décadas anteriores fracasaron porque no dieron cabida a la autoridad que las mujeres lograron entre sí, aún más porque relegaron los logros de las mujeres a la condición de “concesiones” de las instituciones públicas, sin cambiar las actitudes de las “dirigentes” feministas que siguen planeando “agendas”, “organigramas”, etcétera, para actuar frente a un estado cada vez más débil, temerosas de afirmar que no hay peor escollo para la democratización de la vida que los criterios económicos del neoliberalismo e incapaces de reducir su activismo para darse el tiempo de escuchar las definiciones de la realidad que provienen de las voces de mujeres que desconocen su representación. También pueden recogerse las voces que afirman que el feminismo de las políticas públicas en esta falta de crítica al sistema se ha “quemado” y ya no inspira confianza a las mujeres, pues ha vuelto a ubicarlas en el horizonte de la complementariedad con el hombre, alejándolas unas de otras para insertarlas en talleres mixtos de reflexión y obligándolas a reconocer la labor crítica de los hombres sobre su masculinidad.

Sin embargo, aunque no se trata sino de tendencias percibidas en situaciones muy diversas, también están manifestándose posiciones ubicadas en el tiempo social propio de las mujeres que se consideran a sí mismas radicalmente feministas: en los grupos de resistencia civil contra la mundialización (en Brasil, en Colombia, en México), contra la falta de paz en Colombia (Tercas por la Paz), de crítica a las formas de la democracia representativa argentina que ha llevado el país a la bancarrota y, aunque con muchas dificultades, en los movimientos de dignificación de las y los indígenas en México, Guatemala y Ecuador. El peligro radica en la posibilidad de perderse en el mundo mixto; sin embargo, como dio a entender la filósofa argentina Diana Maffía en el seminario “Feminismos latinoamericanos. Retos y perspectivas”, organizado por el Programa de Estudios de Género de la Universidad Nacional Autónoma de México en abril de 2002, las feministas están descubriendo que no quieren someterse a la violencia subliminal de la asignación de espacios para expresarse, están liberándose de la definición externa de identidades y ejerciendo su libertad de ser sí mismas en todos los ámbitos.

Notas:

1. Horacio Cerutti Guldberg, *Hacia una metodología de las ideas filosóficas en América Latina*, México D.F., Miguel Ángel Porrúa/UNAM, 1997; Francisco Miró Quesada, *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*, México D.F., FCE, 1974; Arturo Andrés Roig, "Importancia de la historia de las ideas para América Latina", en *Pucara*, núm.1, Cuenca, Ecuador, enero de 1977; Jaime Rubio Angulo, "Historia e ideas en América", en *Cuadernos de Filosofía latinoamericana*, n.1, Universidad de Santo Tomás, Bogotá, octubre-diciembre de 1979; *et al.*

2. Por minorización se entiende un proceso complejo de disminución o invisibilización de una determinada población humana. Por ejemplo, los pueblos indios en América y las mujeres en todo el mundo han sido minorizados, porque es difícil encontrar en libros, películas, entretenimientos, sus imágenes, sus ideas, sus aportes culturales, aunque esto no signifique que sean numéricamente menos que los hombres o los que no son indios. Los procesos de minorización se han transformado a lo largo de los siglos. En el caso de los pueblos indígenas, incluyen desde la masacre sistemática (siglos XVI-XX), hasta las políticas de los institutos indigenistas nacionales que tienden a disminuir el número de las y los indígenas latinoamericanos para negarles sus tierras comunales y los derechos amparados por el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. El INI mexicano, por ejemplo, no considera indígenas a aquellas personas que no hablan la lengua con la cual el propio instituto identifica su comunidad. La pérdida de la lengua ancestral implica la transformación de oficio de una o un indígena en una o un mestizo (miembro del grupo oficialmente definido "mayoritario"), sin embargo son muy escasos los esfuerzos para enseñar la lengua local en las escuelas. Un caso extremo de esta política es el de las y los guarijíos, un pueblo del noroccidente de México, que defiende sus tradiciones y sus costumbres, mientras el INI lo considera "desaparecido". De minorización son también todas las prácticas contemporáneas tendientes a la invisibilidad de la presencia física y cultural en los medios de comunicación, la descalificación de las artesanías frente al "arte", de los constructos lógicos derivados de cosmovisiones frente a la lógica formal, etcétera. Ver: Jesús Serna Moreno, *México, un pueblo testimonio. Los indios y la nación en nuestra América*, México, Plaza y Valdés/CCYDEL/UNAM, 2001.

3. La misoginia es una forma de sexofobia, de odio exacerbado a las mujeres, sus símbolos y sus cuerpos, que va del simple rechazo a su inteligencia, sus ideas y aportes, hasta el asesinato. Las sexofobias construyen los comportamientos sociales con base en el odio al cuerpo y a las sexualidades, tanto en sus prácticas como en la teorización sobre ellos. Sexófobas son las culturas que condenan la sexualidad fuera de los estrechos ámbitos de la reproducción, y también las expresiones culturales que prefieren una "razón" o una "racionalidad" descorporalizadas, separadas del reconocimiento de los cuerpos y la diferencia sexual como elementos fundamentales de la vida humana. Sexofóbicos son el ideal de la castidad católica y la mercantilización del erotismo mediante imágenes violentas, machistas, racistas y destructivas (la pornografía), que ligan el placer sexual al sometimiento de la mujer. Ver: Julieta Paredes y María Galindo, *Sexo, sexualidad y placer*, Mujeres Creando, La Paz, Bolivia, 1990.

4. Sobre Pisano, cfr. Posteriormente las pp.35, 140, 145 y 151. Kirkwood es una socióloga y teórica feminista. Murió en 1985 y escribió mucho sobre la formación de la conciencia feminista y el hacer político de las mujeres en un contexto como el de la dictadura militar. Urania Ungo (ver más adelante) la considera una de las principales historadoras políticas del feminismo latinoamericano. Al propósito cfr. Julieta Kirkwood, *Ser política en Chile. Los nudos de la sabiduría feminista*, Cuarto Propio, Santiago de Chile, 1990. *Supra*, pp. 35 y 142.

5. Debido a la interlocución entre las feministas y algunos filósofos, éstos han incorporado las teorías acerca de la liberación de las mujeres y lo político corporal a la filosofía de la liberación. El doctor Horacio Cerutti Guldberg, entonces presidente de la Asociación Filosófica de México, en constante diálogo con feministas como Ofelia Schutte, Graciela Hierro, Aralia López, Eli Bartra y yo misma, organizó en el IX Congreso Nacional de Filosofía (Guanajuato 23-27 de febrero de 1998) la primera plenaria sobre los aspectos filosóficos de las diferentes corrientes del feminismo latinoamericano. Asimismo, organizó por primera vez una plenaria sobre filosofías indígenas. La interlocución es un aspecto de las prácticas filosóficas que debería estudiarse históricamente. Todos los filósofos que han analizado positivamente, desde la antropología filosófica, la situación de las mujeres dialogaban con mujeres cultas, desde Poulain de la Barre con las Preciosas, hasta Arturo Andrés Roig y Horacio Cerutti con las feministas latinoamericanas.

6. Véase más adelante.

7. Amalia Fischer y yo hemos expresado estas ideas sobre todo de forma oral y dialogada, en seminarios, conversatorios y talleres. Sin embargo pueden leerse: Amalia E. Fischer, "Producción de tecnocultura de género. Mujeres y capitalismo mundial integrado", en *Anuario de Hojas de Warmi*, n.10, Barcelona, 1999, p.11-27.

8. Graciela Hierro, *Ética y feminismo*, México, UNAM, 1985; *De la domesticación a la educación de las mexicanas*, México, Fuego Nuevo, 1989; *Ética de la libertad*, México, Fuego Nuevo, 1990; *La ética del placer*, México, UNAM, 2001.

9. Ximena Bedregal (comp.), *Ética y feminismo*, México, La Correa Feminista, 1994, p. VIII. A propósito de este seminario, ver más adelante.

10. Federico Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Fdal, 1982, p. 43.

11. Francesca Gargallo, *Tan derechas y tan humanas. Manual ético de los derechos humanos de las mujeres*, México, Academia Mexicana de Derechos Humanos, 2000, pp. 11-17.

12. Julieta Kirkwood, *Feminarios*, Santiago de Chile, Documentas, 1987, p. 108.

13. Aunque son pocas las feministas que hablan de “los hombres”, la crítica feminista radical de Margarita Pisano considera que es necesario seguir hablando de ellos y de la masculinidad como un todo enemigo de cualquier orden civilizatorio no binario, así como de la fidelidad de las mujeres al patriarcado. En una entrevista para presentar su libro *El triunfo de la masculinidad*, Surada, Santiago de Chile, 2001, ha declarado: “El poder de los hombres está basado en contiendas ganadas o perdidas. En su dominical guerrita tras una pelota (mientras todos los días se dan otras llenas de muerte y destrucción) se admiran, se aman entre ellos. Aunque a veces –en guerras simuladas o reales- sean enemigos, es una enemistad horizontal, porque se reconocen y respetan a sí mismos. Los varones son de una misma nación, las mujeres somos extranjeras. La otra cara de la misoginia es el amor a los hombres. Las mujeres con mucha frecuencia andamos detrás de los esquemas que valorizan la masculinidad”. En Andrea Lagos G., “La crítica feminista radical: una esperanza de cambio”, Triple Jornada n.36, *La Jornada*, México D.F., 7 de agosto de 2001.

14. Para una historia del discurso feminista en América Latina: Amalia E. Fischer, *Feministas latinoamericanas: las nuevas brujas y sus aquelarres*, Tesis de maestría en Ciencias de la Comunicación, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, 1995. Desde la perspectiva del feminismo de los sectores populares, que en la década de 1990 confluyó en el feminismo de “lo posible” que impulsó campañas de “políticas públicas”, hay que leer el proyecto de investigación “Los nuevos derroteros de los feminismos latinoamericanos en la década de los 90. Estrategias y discursos” de la dirigente peruana Virginia Vargas, mimeo, Lima, 1998. Como todos los escritos de esa corriente, el proyecto de Vargas subraya la unidad de las tendencias feministas latinoamericanas alrededor de un proyecto emancipador y de visibilidad pública. En esta línea ver también: Lola G. Luna, “Contextos discursivos de género y Movimientos de Mujeres en América Latina”, en *Anuario de Hojas de Warmi*, n.12, Universidad de Barcelona/Universidad de Castilla-La Mancha, Albacete, 2001, pp.35-47; Sara Poggio, Montserrat Sagot, Beatriz Schmukler (compiladoras), *Mujeres en América Latina transformando la vida*, San José, Universidad de Costa Rica, 2001.

15. Celia Amorós, *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Madrid, Cátedra, 1997, p. 70.

16. Las ecofeministas latinoamericanas no tienen la fuerza moral y política de las asiáticas. Son muy pocas, no muy originales en sus planteamientos e incapaces de vincularse desde el feminismo con la defensa radical de la tierra postulada por algunas/os integrantes de los pueblos indígenas. La mayoría de las ecofeministas latinoamericanas son ecologistas mujeres que dan muy poca importancia a su ser mujeres entre sí. Además rechazan la premisa básica de que la mayoría de quienes se benefician de la explotación del planeta son hombres, porque afirman que son los países ricos, o el “norte”, o los no latinoamericanos, o los capitalistas sin darles ninguna ubicación sexo-social. Ahora bien, la brasileña Ivone Guevara, teóloga y ecofeminista, ha hecho un esfuerzo de sistematización de una epistemología crítica del patriarcado y sus incidencias en la dominación de la naturaleza, que le ha costado incluso ser acallada por la Sagrada Congregación de la Fe que preside el cardenal Ratzinger. Cfr. *Intuiciones ecofeministas*, Doble Clic, Quito, 1992.

17. La heterorrealidad es una categoría elaborada por los movimientos homosexual y lésbico y es tan omniexplicativa como la de falocentrismo. Esto es, una categoría que abarca desde la imposición de la heterosexualidad como “normalidad” sexual hasta sus derivaciones culturales, legales, económicas. La heterorrealidad es la realidad vista desde el filtro de la heterosexualidad.

El protagonismo de las mujeres en los movimientos sociales Innovaciones y desafíos

Roxana Longo

En “Hacia una pedagogía feminista”. Buenos Aires: Editorial El Colectivo, 2007.

Introducción

El análisis crítico, en la producción de conocimientos, debe relacionar el desafío epistemológico de construir un nuevo conocimiento, con el desafío de construir un nuevo modelo de praxis, en el seno de un escenario histórico donde operan diferentes intereses sociales, y una estructura social que genera relaciones de poder y dominación.

Las falsas dicotomías que escinden la práctica de la teoría, el descubrimiento de la justificación, la producción de conocimientos de la ética de aquel o aquella que los produce, etc. favorecen procesos de trabajo descomprometidos, apáticos en los modos de analizar y concebir las realidades que estudiamos. No reconocen lo que sostiene Pierre Bourdieu, “el campo científico es un microcosmo social parcialmente autónomo con relación al macrocosmo en el cual está englobado. Es, en un sentido, un mundo social como los otros y, como el campo económico, reconoce relaciones de fuerza y luchas de intereses, coaliciones y monopolios, incluso imperialismos” (Bourdieu, 2003:112).

En este marco se intentará reflexionar sobre la incidencia de la participación de la mujer en los nuevos movimientos sociales. Entendiendo que el género es una categoría fundamental para reflexionar sobre las relaciones sociales que se establecen entre los seres humanos, las desigualdades existentes entre hombres y mujeres; las dimensiones de poder que se establecen entre ciertas relaciones sociales y cómo las mismas se reproducen en las instituciones tradicionales y en los movimientos sociales actuales.

Teniendo en cuenta lo sostenido, cuando se analiza una temática determinada, se requiere reconocer la estructura social y de significados presentes. Ya que las sociedades contemporáneas están caracterizadas por diferentes condiciones de desigualdad, además de las diferencias generadas por factores económicos, políticos y sociales. Situarnos en un contexto en que las condiciones de *desigualdades socioeconómicas* son cada vez mayores, con un incremento cada vez mayor de la pobreza que conlleva a situaciones también de extrema pobreza, nos demanda al mismo tiempo pensar que estas condiciones de desigualdad no afectan de la misma manera a todos/as los/as actores/as, sino que en cada conjunto social se producen a la vez diferentes condiciones, impactos y soluciones, que se generan a través de prácticas y las consecuentes representaciones sociales que cada actor/a o conjunto social establezca. Siendo por ello que cada conjunto social establecerá, producirá y reproducirá características diferentes.

Por ello, se debe apuntar a un análisis que haga hincapié en todo el posible conjunto de relaciones que afecta a un grupo determinado, tanto de manera positiva como negativa.

Cada contexto es específico. Más allá de que se comparta cierta condición económica similar a otros grupos, las estrategias que utilicen van a ser particulares de determinada comunidad, y las mismas van a estar estrechamente relacionadas, no sólo con las condiciones materiales, sino con determinados aspectos simbólicos, culturales, sociales, los cuales en muchas ocasiones llevan a innovar, producir y reproducir determinadas prácticas y representaciones sociales. Con respecto a esto Eduardo Menéndez sostiene: “Consideramos que si el punto de vista del actor/a supone, en términos metodológicos, recuperar el significado producido por los actores/as, esto debería expresarse a

través de todos/as los/as actores/as que están interviniendo significativamente en una determinada situación". (Eduardo Menéndez; 248; 1997).

En este marco se generan las siguientes preguntas: ¿De qué modo las transformaciones sociales de las últimas décadas han generado espacios para la participación de la mujer en los nuevos movimientos sociales? ¿Cómo se establece el proceso de participación de las mujeres en los nuevos movimientos sociales en Argentina? ¿Qué prácticas y representaciones sociales están presentes en los movimientos sociales con respecto a la participación de las mujeres?

Para ello, entre otros instrumentos, en el trabajo estarán presentes voces de distintas mujeres que participan de Movimientos de Trabajadores/as Desocupados/as del Conurbano de Buenos Aires, de General Mosconi (Departamento de San Martín, Provincia de Salta) y de la Capital de la provincia de Salta, y mujeres que participaban de Asambleas Barriales y Fábricas Recuperadas de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Estas voces provienen de la realización de distintas entrevistas en profundidad y de grupos focales.

Impacto de la implantación del neoliberalismo en América Latina

La aplicación del modelo económico neoliberal, y en especial su generalización durante la década del 90, trajo como consecuencia una aguda desigualdad y una polarización social creciente en las sociedades de América Latina. Ésta es una de las regiones del planeta más perjudicada por la intensificación de la explotación laboral, el crecimiento inusitado de la desocupación y el subempleo; el predominio de grandes capitales privados, nacionales y extranjeros; además de la implementación de las privatizaciones de los servicios públicos, incluyendo la educación, salud y las empresas del Estado. Los procesos mencionados perjudicaron seriamente e implicaron un deterioro creciente en la calidad de vida del conjunto de la sociedad, y afectaron en particular a miles de mujeres y niñas/os.

Breve reseña sobre la situación de la mujer en América Latina

Según un informe elaborado por el Programa para el Desarrollo de ONU, en promedio, en Latinoamérica entre un 30 y un 45% de las mujeres han sido objetos de violencia, ya sea física, sexual o psicológica.

Este índice se sitúa en el 41% a Colombia, el 28% a Nicaragua, el 41% a Perú, el 27% a Haití, el 22% a República Dominicana y el 40% a Chile. En el caso de México, se eleva al 44%, pese a que el caso de Ciudad Juárez es el más notorio, el estado de Chihuahua, al que pertenece esa localidad, no es el que tiene los índices más altos de asesinatos de mujeres en todo el país (<http://www.mujeresenred.net>).

Por su parte las mujeres campesinas presentan múltiples problemáticas. Según señala un estudio de la Organización de las Naciones Unidas, en la actualidad la población rural está constituida por un 48% de mujeres, de las cuales el 38% son jefas de hogar. Estas mujeres todavía tienen la responsabilidad exclusiva de las tareas de cuidado y reproducción, a las que se suman más responsabilidades en tareas productivas.

Las mujeres campesinas tienen un papel fundamental en la producción de alimentos, son mujeres quienes producen el 70% de la alimentación familiar en los países en desarrollo, y el 50% a nivel planetario. A pesar de esto la pobreza, el hambre y la falta de reconocimiento profesional, afectan de una manera muy importante a las campesinas de todo el mundo en la consecución plena y real de la igualdad de oportunidades (<http://www.viacampesina.org>).

Las mujeres trabajadoras de la ciudad también presentan diversas problemáticas que deben afrontar en la vida cotidiana; en el año 2002, el índice de feminidad de la pobreza en zonas urbanas entre mujeres de 20 a 59 años era superior a 100 en 17 países la región. Cerca del 50% de las mujeres mayores de 15 años no tiene ingresos propios. Casi el 90% de los hogares con jefatura femenina

no tenía cónyuge. En los hogares con jefatura masculina sólo el 13% estaba en esta situación. Las mujeres enfrentan más dificultades para ingresar al mercado laboral. Para el año 2002, la tasa de desocupación urbana femenina era del 12,6%, cerca de tres puntos porcentuales más que la masculina. Esta brecha aumentó respecto de los años anteriores. (CEPAL, 2007).

Las tendencias generales muestran que las mujeres dedican aproximadamente dos terceras partes de su tiempo (70%), contra un 30% del tiempo destinado por los hombres, al trabajo no remunerado en el hogar y cuidados familiares, con lo cual invierten mucho menos tiempo en trabajos remunerados. Las mujeres son el 90% de las responsables de las tareas del hogar. Generalmente son las mujeres más pobres y las más jóvenes con hijos las que deben dedicar más tiempo a los trabajos no remunerados. Esto afecta el desarrollo de las capacidades de las mujeres en lo personal (formación, descanso, etc.) y su participación social y política. (Aguirre 2007).

Argentina

Las políticas neoliberales implementadas en Argentina muestran ser una parte más del panorama trazado en el territorio latinoamericano. A lo largo de estas décadas, se han venido deteriorando derechos conquistados por trabajadoras y trabajadores, afectando de manera especial a las mujeres. No se trata sólo del desempleo, sino también del crecimiento de la precariedad de los puestos de trabajo, que forma parte de un rasgo estructural del país. Este fenómeno se traduce en una enorme agudización de la desigualdad. Las situaciones de vulnerabilidad por las que atraviesan las mujeres son múltiples e incluyen diversos fenómenos que deterioran considerablemente la calidad de vida y los procesos subjetivos de las mismas.

En general los indicadores de equidad de género en lo que respecta a la participación económica (a igual trabajo, igual salario), la oportunidad económica (las oportunidades y condiciones de acceso al mercado laboral), el fortalecimiento político (la participación efectiva de las mujeres en instituciones y lugares de decisión), el derecho a la salud, dan cuenta de la existencia de la brecha de géneros en Argentina.

Las situaciones de vulnerabilidad de las mujeres son múltiples e incluyen diversos fenómenos que afectan considerablemente la calidad de vida y los procesos subjetivos de las mismas. Miles de mujeres deben enfrentar situaciones tales como el abuso sexual, incesto, prostitución, explotación sexual y embarazos forzados / no deseados, desfavorables condiciones laborales, sueldos menos remunerados, etc.

Algunos de los datos expuestos a continuación reflejan de algún modo las diversas problemáticas que sufren las mujeres argentinas.

⇒ Más de doscientos crímenes contra mujeres se cometen cada año en Argentina y la mitad corresponden a asesinatos perpetrados por sus parejas. (<http://www.clarin.com>).

⇒ El número de abortos provocados en nuestro país llegaría a 500.000 por año, según cifras oficiales. En provincias como Jujuy, Chaco y Formosa la mortalidad por abortos clandestinos alcanza a 19,7, 15,9 y 13,9 respectivamente. Estas tasas son similares a las observadas en Paraguay y por encima de la registrada por la mayoría de los países latinoamericanos (sólo Haití y Bolivia superan estos índices de mortalidad). La razón es que la mortalidad es uno de los derivados de las carencias que sufren los hogares pobres y, especialmente, de la inadecuada atención médica del embarazo y el parto en la Argentina.

⇒ En los últimos 6 años, en todas las regiones urbanas de la Argentina creció la proporción de mujeres que cumplen el rol de jefas de hogar¹, según surge de la Encuesta Permanente de Hogares del INDEC. Porque del total de jefes de hogar del GBA un 27,6 por ciento eran mujeres hacia mayo del 2001, y un 31,7 por ciento a fines del primer trimestre de 2007. (INDEC).

⇒ Déficit de cobertura en la atención de la salud a la población femenina en situación de pobreza, así como la necesidad de visualizar el impacto que tiene sobre la salud la violencia familiar.

⇒ Un informe de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) publicado en marzo de 2007, sostiene que Argentina es el país de la región sudamericana con mayor brecha salarial por razones de sexo, llegando esta desigualdad de ingresos hasta un 39% en detrimento de las mujeres.

La incidencia de las políticas de ajustes en las mujeres trabajadoras

Las políticas de ajuste y los procesos privatizadores han conmovido desproporcionadamente a las mujeres. Las mujeres trabajadoras son las primeras en ser despedidas tras la privatización². Por otra parte, otro fenómeno que las afecta particularmente es la precarización laboral. En este sentido, a menudo, una prueba de embarazo obligatoria forma parte del proceso de selección. La flexibilización laboral afecta considerablemente a las mujeres que aún tienen trabajo formal en Argentina. En este escenario las empresas nacionales y extranjeras prefieren contratar a mujeres, ya que sus sueldos suelen ser mucho más bajos. En general, las mujeres trabajan por un salario menor que los hombres. Además, por falta de alternativas las mujeres trabajan en peores condiciones laborales que los hombres.

Las voces y las miradas de mujeres luchadoras: fortalezas y debilidades

Las políticas neoliberales han influido considerablemente en el desarrollo y devenir de las sociedades latinoamericanas. Frente al contexto especificado en relación a las últimas décadas, se debe tener en cuenta que el escenario nunca es homogéneo, que existen ambivalencias, contradicciones, influencias y presencias tanto conservadoras como transformadoras.

Todo contexto histórico a su vez es dinámico, productor y generador de resistencias, de procesos que tienden a transformaciones. Esta situación propiciará el surgimiento de las denominadas “nuevas formas de protesta social” y “nuevos/as sujetos/as sociales”, que despliegan novedosas estrategias de participación y lucha para hacer escuchar sus reclamos y enfrentar los sucesivos ajustes estructurales.

En estos puntos de resistencia nos encontramos con nuevos instituyentes, que en la mayoría de los casos son protagonizados por mujeres. La presencia de las mujeres en los nuevos movimientos sociales propone la reflexión de la configuración, la dinámica, las necesidades y las prácticas de los/as sujetos/as sociales involucrados en este proceso.

Las mujeres, como sector específico de la población, han ocupado en los últimos años un lugar destacado en la vida social. No solamente han mostrado una imagen pública que la cultura patriarcal les había cancelado, sino que además se han conformado como un *sujet@* social protagonista.

Las mujeres han sido protagonistas en los movimientos de trabajadores desocupados, en las asambleas barriales y en las numerosas recuperaciones de fábricas que acontecieron en los últimos años.

En este momento no se puede dejar de mencionar la presencia del Movimiento de Mujeres Agropecuarias en Lucha, que nació en la provincia de La Pampa, Argentina, en el año 1995, resistiendo la expropiación de las tierras embargadas por procesos de endeudamientos con las bancas oficiales y privadas, y que está conformado por mujeres pequeñas y medianas productoras o esposas de productores agropecuarios.

La presencia de las mujeres es significativa y enhebra nuevos desafíos sociales, políticos y culturales al calor de las luchas emancipatorias. La participación de la mujer en los escenarios públicos es uno de los aspectos que caracterizan los contextos actuales.

En este contexto, uno de los sujetos que participa activamente dentro de los nuevos movimientos sociales son las mujeres. Las mujeres desde su participación cuestionan y desafían fuertemente determinadas representaciones sociales vigentes. Se entiende por representación social un conjunto de sistemas de referencia para interpretar lo que sucede, categorías para clasificar las circunstancias, fenómenos e individuos con quienes debemos tratar, teorías para establecer hechos sobre ellos, etc.

La noción de representación social nos sitúa en el punto donde se articula lo psicológico con lo social. Las representaciones sociales se definen por su contenido (informaciones, imágenes, opiniones, actitudes, etc.). Pero también se define como una relación entre sujetos: es la representación que se forma un sujeto de otro sujeto. Las representaciones no sólo expresan relaciones sociales, sino que también contribuyen a constituir las. (Jodelet, 1984).

Es en este sentido que las mujeres a partir de sus prácticas se posicionan activamente frente a la condena del silenciamiento y aislamiento que intentó instaurar la hegemonía neoliberal. Pero también disputan, resisten y se rebelan ante ciertas representaciones y mandatos sociales milenarios relacionados con el orden patriarcal, ya que en nuestra sociedad persisten representaciones y prácticas sociales que cristalizan que la tarea encomendada y destinada para la mujer es el cuidado exclusivo del hogar, su dedicación y proyecto suele restringirse exclusivamente al ámbito privado. Siguiendo esta línea de reflexión, Basaglia comenta: “(...) la mujer al ser considerada cuerpo – para – otros, ya sea para entregarse al hombre o procrear, es algo que ha impedido a la mujer ser considerada como sujeto histórico – social, ya que su subjetividad ha sido reducida y aprisionada dentro de una sexualidad esencialmente para – otros, con la función específica de la reproducción”³.

Frente a esta realidad, las mujeres en el contexto actual participan fuertemente en la vida social y en las organizaciones sociales presentes. Es allí donde se visualiza también la coexistencia de representaciones sociales tradicionales y representaciones sociales novedosas. Esto se evidencia en los relatos de algunas de las mujeres como por ejemplo las siguientes:

“Se fue abriendo la posibilidad de participar. La mujer es la que toma el mando por sus hijos. (...) Participan alrededor de 500 personas, más o menos 300 son mujeres...”. [Asambleísta de San Telmo 20 de Diciembre].

“Lo interesante es que nosotras si pudimos canalizar muchas cosas, son 200 madres que intervienen, empiezan a comprometerse, se organizan, están participando”. [Asambleísta de Lezama 20 de Diciembre].

“Yo pienso que todas las mujeres empezamos por lo mismo, todas por igual, porque todas pasábamos por la necesidad. En mi caso, por suerte mi marido, siempre trabajó en empresas privadas, o sea que yo no lo pasaba tanto, pero me dolía ver a mi familia que pasaba por eso, mis hermanos, mis cuñados, que no tenían trabajo, los chicos que no podían ir a la escuela, porque les faltaban útiles. Entonces sufría en carne propia lo que ellos pasaban, por eso me fui a la lucha. Yo pienso que lo que pedimos es justo, no pedimos de más”. [Integrante de la Unión de Trabajadores Desocupados. (UTD) General Mosconi. Salta].

La mayoría de las mujeres comienzan a participar en estos espacios – como sostienen –, “por necesidad” o “para resolver determinados problemas relacionados con la subsistencia de sus hijos e hijas”. Es decir, que su participación está relacionada con representaciones sociales construidas en torno al rol de las mujeres como cuidadoras, protectoras, etc. A partir de allí, muchas mujeres desde las prácticas que van asumiendo en sus propias organizaciones sociales, van tomando conciencia y descubriendo nuevos lugares de participación, de vida. En el participar se juega un papel clave, las mujeres comienzan a repensar su propia realidad, su vida cotidiana, los vínculos que generan y las diversas problemáticas con las que se encuentran.

En este sentido, la participación funciona como un elemento fundamental que amalgama prácticas creativas – productivas. (Sirvent, 1999).

De esta manera, algunas mujeres van asumiendo la importancia de reflexionar sobre la dimensión de género. Van descubriendo que la realidad biológica no basta para explicar el comportamiento diferenciado de lo masculino y lo femenino en la sociedad. Visualizan que el poder está distribuido de manera desigual entre los dos sexos, comienzan a cuestionar el por qué las mujeres ocupan puestos por lo general puestos de inferior categoría en la organización más amplia de la vida social y también en las organizaciones sociales (partidos políticos, movimientos sociales, etc.). (Gebara, 2000).

En relación a esto se escucha:

“Veo que la mujer puede. Puede hacer más que lavar y planchar y cocinar en la casa y para los hijos. Yo creo que es real. Lo estoy sintiendo ahora y lo estoy viviendo. Descubrí mi lado dormido y ahora que está despierto no pienso parar”. [Integrante de empresa recuperada por las y los trabajadores].

“Nosotras nos fuimos dando cuenta que somos doblemente explotadas porque también tenemos que afrontar las tareas de nuestras casas, dedicarnos a nuestros hijos. Como mujeres tenemos muchas problemáticas”. [Integrante de Movimiento de Mujeres Trabajadoras Desocupadas – Tartagal, Provincia de Salta].

Cabe destacar que dicho proceso, en la práctica no resulta fácil, ya que implica un fuerte trabajo que incluye procesar y aceptar las desigualdades de géneros existentes en las mujeres; en las esferas macrosocial, microsociales, y sobre todo personal. Este proceso atañe también al interior de los propios movimientos sociales, debido a que los mismos se transforman o se tendrían que transformar en un lugar privilegiado para cuestionar y ensayar nuevas dinámicas relacionales que incluyen luchar, ya no sólo por mejores condiciones de vida en el sentido económico; sino también optar por relaciones sociales más equitativas, sin jerarquías, sin discriminaciones, sin desigualdades.

En relación con lo dicho:

“La discriminación tiene que ver con una de las formas de dominación, el machismo. Nuestra cultura es predominantemente machista. Por ejemplo, en las asambleas hay muchísimas mujeres participando, haciendo cosas; pero en los espacios donde se hacen discursos y se habla de proyectos políticos, generalmente son hombres. Sólo basta con armar un palco en la Plaza de Mayo y que vayan distintos representantes a hacer discursos para ver que el desfile generalmente es de hombres, y esto tiene que ver con esta estructura machista que tenemos como sociedad. Es un desafío de todos los días para nosotros y fundamentalmente para las mujeres, no sólo el proponernos cómo cambiar la relación con los compañeros, cómo discutir el tema de los roles, sino pensar en qué medida reproducimos una educación machista con los hijos, entre vecinos, en las asambleas”. [Integrante de un MTD del conurbano de Buenos Aires].

“Nosotras trabajamos con mujeres. Trabajábamos sobre la lucha de las mujeres. Los puntos clave que teníamos nosotras eran sobre la salud, las violaciones, los maltratos físicos, porque acá lo que se enfoca más es el tema, no sé, yo lo veo como machismo. El hombre es muy machista y a las mujeres no nos dan participación. Después viene el tema de la bebida, el alcohol, que ahora se está viendo en la adolescencia y en los chicos. No hay control, no sé si es por la desocupación que tenemos que a lo mejor los lleva a eso.” [Integrante de la UTD de General Mosconi, Provincia de Salta]

Parecen ser las mujeres quienes por su historia adquieren la capacidad de escuchar y hacerse escuchar, hacen importantes aportes desde lo vivido en lo cotidiano y logran implicarse en lo que sucede, demostrando que “pasión” y “razón” no son cuestiones contrapuestas, más bien se entrelazan para transformar lo instituido, generando novedosas prácticas instituyentes. Poniendo en primer plano la creatividad logran demostrar cómo la imaginación radical está también en la base de otra capacidad extraordinaria del ser humano: el simbolismo. Desconocer por ejemplo la creatividad del ser humano singular, así como también la creatividad a nivel histórico social, produce en muchas ocasiones escepticismo y anomia. (Castoriadis, 1996).

Un sello particular lo imprimen las mujeres. Por la cantidad que participa en las marchas y tareas, pero sobre todo por el despliegue de la iniciativa en las organizaciones. Las mujeres en los nuevos movimientos sociales dan cuenta de la capacidad de producir hechos originales, de poner a producir la creatividad necesaria para toda actividad humana capaz de promover cambios integrativos desde el trabajo cotidiano y las interpersonales.

Entre diversas actividades, son las mujeres quienes organizan y preparan las ollas populares, ollas en las que se cocinan mucho más que los alimentos. Ello lo sugiere una de las tantas mujeres de la cocina de la resistencia a quien se le pregunta: ¿Cuál es el secreto de su comida para que salga tan

sabrosa?, ¿la frescura de los alimentos?, ¿tener en cuenta los diferentes tiempos de cocción de dichos alimentos?, ¿los condimentos que agrega?, a lo que ella responde: “No, no... el fuego, porque una lo va manteniendo vivo, lo va avivando. Avivar el fuego, renovar.” [Relato de una mujer integrante de un Movimiento de Trabajadores Desocupados de la capital de Salta]

En el trabajo territorial las mujeres son las primeras emprendedoras. Desempeñan un papel fundamental en el trabajo comunitario, reconstruyendo lazos sociales, generando redes sociales. Van construyendo, no sin dificultades, un lugar donde motorizar acciones para el cambio político, social y cultural. Los conocimientos que aportan acerca de la comunidad son un componente importante para el trabajo local. Trabajar con la comunidad y conocer los rasgos culturales, las costumbres, sus creencias, la memoria colectiva de la comunidad, etc. supone un aspecto relevante para generar procesos de confianza y volcar de una manera positiva las acciones que se emprenden. Ensayan desde la actualidad nuevas relaciones sociales emprendidas desde la vida cotidiana, y al mismo tiempo se van revalorizando y recreando nuevas representaciones sociales en relación al hacer política, desmitificando el falso dilema entre lo político y lo afectivo.

Las mujeres le agregan calidad al lazo, se relacionan con lo personal desde los afectos, más allá de la asamblea. [Integrante de la asamblea de Plaza Dorrego].

“Es increíble cómo muchas mujeres llegaron a situaciones límites (...) no se arreglaban, ahora se visten, se plantan y dicen no... el hecho de ser pobres no nos anula los derechos. Y muchas personas se dan por vencidas, pero tratamos de levantar la autoestima.” [Integrante de la asamblea de San Telmo 20 de Diciembre]

“La participación en los cortes de ruta, en mi caso, me iba a las 7, 8 de la mañana, porque mandaba a mis hijos a la escuela y me iba a la ruta, volvía a la noche a verlos, prepararlos y me iba de nuevo a la ruta, hasta las 7 de la mañana a prepararlos y de nuevo a la ruta, así era, idas y venidas. En la ruta se preparaba la comida para la gente, buscaba los víveres. Los muchachos estaban muy cansados, entonces nosotras los ayudábamos a hacer guardia a ellos.” [Integrante de la UTD, General Mosconi, Salta]

Muchas desempeñan diversas tareas. En general se encargan de organizar los roperos comunitarios, los comedores comunitarios, las ollas populares, talleres reproductivos, talleres educativos, espacios culturales, etc. Desde este lugar se puede pensar el importante aporte que realizan para generar procesos de participación social. En el hacer van quebrando la apatía participativa que relega la mujer exclusivamente al espacio privado e individual.

La participación de las mujeres en los espacios mencionados genera diversas consecuencias subjetivas. Muchas de ellas van descubriendo sus potencialidades silenciadas por años en el proceso de lucha y de resistencia, a la vez que van descubriendo que en el colectivo muchos de los problemas vividos desde la singularidad, individualidad, soledad, se entrecruzan, se comparten y son similares. Van generando procesos de fortalecimientos colectivos donde los dolores, la crítica y la autocrítica están presentes, pero también las felicidades, los afectos, las alegrías, la revalorización de sus cualidades y sus capacidades.

Los relatos lo demuestran:

“Nuestra intención es trabajar esto con otras mujeres, para que no se sientan condicionadas. Que tengamos conciencia que nosotras las mujeres tenemos mucho que dar, valemos mucho, que podemos. Éste es uno de los objetivos que tenemos como organización. Las mujeres tenemos que convencernos que nosotras podemos y lo tenemos que hacer. No tenemos que someternos a nadie, ni al marido, ni al patrón, a eso tenemos que llegar.” [Integrante del Movimiento de Mujeres Trabajadoras Desocupadas, Tartagal, Salta]

Una de las dificultades presentes: “No todo es color de rosa”

En este devenir aparecen ciertas dificultades en las mujeres a pesar de todos los logros relatados. Uno de los problemas más frecuentes que se presentan, es que en su gran mayoría continúan sosteniendo en solitario diversas actividades, es decir con escasa o nula colaboración de los hombres, de sus compañeros. Quizás porque allí operan las representaciones sociales tradicionales en lo que respecta al cumplimiento de los roles tradicionales. Por ejemplo, encargarse de tareas tales como cocinar o emprender roperos comunitarios o temáticas vinculadas al cuidado y prevención en salud.

Es decir, el proceso es complejo porque si bien las mujeres salen al espacio público, comienzan a participar activamente, se involucran con otras y otros, descubren espacios nuevos, generan nuevos lazos sociales, etc., al mismo tiempo continúan estereotipadas ciertas funciones y roles relacionados con el género.

Otra problemática que se evidencia es que la voz de las mujeres dentro de las organizaciones, a veces, queda relevada solamente para determinadas actividades.

Frente a esta realidad se requiere reflexionar y analizar el protagonismo y la participación de las mujeres a nivel social y político en los movimientos sociales, teniendo en cuenta la *categoría de sincretismo*, entendida como la articulación de elementos tradicionales y alternativos, en la que se condensa la suma de responsabilidades privadas y públicas superpuestas y en tensión contradictoria. [Lagarde, Marcela 2000].

Generalmente, en muchas ocasiones las mujeres quedan subordinadas a las voces masculinas. Esto se evidencia en la toma de la palabra en los espacios públicos. En la difusión mediática aparece el hombre como portador de la palabra del movimiento y pareciera que la figura de la mujer y el forzoso trabajo cotidiano que ellas realizan en sus propias organizaciones queda en un segundo plano o directamente invisibilizado. Dicha situación demuestra cómo la realidad de los/as sujetos/as sociales es permeable a la contradicción y en muchos casos a la reproducción de prácticas hegemónicas.

“Muchas veces también, en la valoración de la mujer, es decir, desde dónde se mira a una mujer, desde dónde se la tiene en cuenta, prevalece lo que te da la prensa, lo que te da esta cultura machista: el cuerpo como objeto de consumo. Si bien pareciera que falta mucho todavía para romper y para proponernos vivir desde otras relaciones, estamos en ese camino.” [Integrante de MTD del Conurbano Bonaerense].

“Participé en el movimiento piquetero. Pensé que ahí podíamos trabajar, pero es mucho el maltrato. No existe una política hacia la mujer, hacia el género. Yo participé y peleé por una comisión de la mujer. Porque desde el movimiento se trabaja a través de la comisión de la vivienda, comisión de la juventud, hay cincuenta comisiones, pero resulta que con la comisión de la mujer no estaban de acuerdo, casi me comen”. [Integrante de una organización barrial del Conurbano Bonaerense].

En algunos de los nuevos movimientos sociales aparecen aspectos resistenciales, en relación a la importancia de trabajar al interior de los movimientos problemáticas de género. En general, una de las debilidades de los nuevos movimientos sociales es la acentuación y la preocupación por las urgencias inmediatas, razón por la cual se suelen postergar “ciertos temas” y no se los aborda como la situación lo requiere. Por otro lado, también en los movimientos sociales que buscan una transformación de la sociedad, aparecen fuertes e intensas representaciones sociales que contribuyen a crear una red de significados que generan una jerarquización de demandas, reclamos y luchas a realizar. Por ejemplo, por lo general no se piensa en la necesidad de trabajar en pos de la disolución del sistema patriarcal y de la consecuente desigualdad establecida entre los géneros, como un aspecto para lograr una sociedad más igualitaria para todas y todos; sino que más bien se lo representa como un elemento amenazador de la unidad que al interior del movimiento se establece, se lo piensa como un aspecto que vendría a quebrar la organización o como un hecho de poca importancia que no requiere ser analizado y trabajado desde su especificidad.

Es posible que el proceso de participación produzca en las mujeres un fortalecimiento subjetivo

que permita el desarrollo de capacidades y recursos para controlar o enfrentar las diversas situaciones de vida, actuando comprometidamente, crítica y concientemente, buscando lograr la transformación del entorno y de ellas mismas. (Montero, 2003). Dicho proceso requiere que se lo acompañe con trabajo de reflexión, de elaboración grupal, que intente a la vez generar procesos de cambio.

Estos procesos requieren que las mujeres organizadas vayan reconstruyendo las feminidades aprendidas y asumidas, a través del análisis y cuestionamiento de las representaciones sociales vigentes en la sociedad actual. Ya que como sostiene Denise Jodelet: “las representaciones sociales permiten aprehender las formas y contenidos de la construcción colectiva de la realidad social. Sin perder la mirada, los recursos que ofrece para dar cuenta de las prácticas cotidianas (individuales, grupales, o colectivas) desplegadas en el espacio público y privado, e intervenir sobre ellas en una perspectiva de cambio”. (Jodelet, Denise. 2002 – 16).

El proceso de fortalecimiento puede desembocar en la exigibilidad por parte de ellas de asumir el tema de las relaciones intergeneracionales en las organizaciones sociales. En el sentido de generar un trabajo que incluya la reflexión de las redefiniciones que están sufriendo las representaciones sociales y las identidades de género tradicionales y se puedan visualizar, aceptar y reconocer las transformaciones existentes. Dicho trabajo permitirá revisar por qué tantas mujeres están en los movimientos y dónde están, en qué instancias están, cómo participan, qué obstáculos encuentran, etc. Problematizar por ejemplo, por qué las mujeres están más presentes en los trabajos de base y no en las direcciones de los movimientos. Por qué las mujeres están en los sectores de educación, en los sectores de formación, de salud, y no están en las finanzas del movimiento, no están también en la producción. Ya que en términos generales, son pocas las mujeres que están en estos sectores.

A modo de cierre

Por lo expuesto, es necesario tener presente el concepto de género, ya que el mismo está relacionado con la puesta en evidencia de relaciones de poder y desigualdad estructural entre los sexos, cuyas manifestaciones alcanzan todas las esferas de la vida social y privada, a tal punto que su erradicación es parte de los compromisos éticos impostergables de las sociedades y, más aún, de los movimientos sociales comprometidos por la emancipación.

Los movimientos sociales tendrán que trabajar fuertemente sobre las problemáticas de géneros que los atraviesan. Para abordar estas temáticas se requiere desarrollar espacios en los que se priorice el diálogo, la polifonía, la capacidad de reflexionar sobre los múltiples aspectos que suscitan el tema, en un marco de respeto y comprensión. Son temas difíciles de trabajar porque involucran la vida cotidiana de cada uno de l@s miembr@s que conforman los movimientos.

El contexto actual requiere que los movimientos sociales que buscan la emancipación, reflexionen sobre el desafío de analizar y comprender la realidad que vivimos desde su complejidad. Entendiendo a la vida humana como una compleja articulación de procesos histórico – sociales de producción y reproducción de sí misma, en la que surgen tensiones, conflictos que motivan acciones de reparación o transformación. (Samara, 2004).

Paralelamente, se representa la necesidad de superar la dificultad para incorporar en el análisis social y político lo no – racional, pasional y afectivo que, no obstante, también es constitutivo de la política. (Laclau, Ernesto. 2005).

Resulta imprescindible generar iniciativas que colaboren con la transformación y con la creación de nuevas relaciones sociales, teniendo en cuenta que todo proceso de participación intenta, precisamente, ejercer el poder de actuar y transformar la realidad desde una praxis liberadora. En dicho proceso se tendrá que tomar en cuenta la dimensión de poder que se establece entre los sujetos sociales. Como también será necesario articular participación – poder – géneros. Recurrir al pensamiento feminista aportará elementos para conocer y reflexionar en profundidad sobre estas

problemáticas. En la misma iniciativa, se necesitará trabajar y desgarrar las creencias, las representaciones sociales que se relacionan con el feminismo. Por ejemplo, que el feminismo trata de colocar a las mujeres en una posición de superioridad respecto a los varones. Es un trabajo que resulta imprescindible emprenderlo, ya que en muchas ocasiones son las mujeres mismas las que sostienen este imaginario. Obviamente, sin perder de vista que las representaciones sociales se producen, se recrean, se modifican en el curso de las interacciones y las prácticas sociales de status ontológicos. (Castoriadis, 2003).

Pensar la emancipación en el escenario actual exige la presencia de representaciones y prácticas sociales que desafíen y cuestionen lecturas y miradas de la realidad en términos de esquemas de pensamiento – acción binarios, esquemáticos, jerárquicos e inmutables. Las lecturas de la realidad que se aferran a certezas eternizadas y portan verdades universales, homogeneizantes y reduccionistas, facilitan la concreción de mecanismos de control de un sistema basado en la injusticia, la expropiación, la opresión, la explotación y la aniquilación del diferente.

Asumir esta posición implica romper con concepciones y prácticas reduccionistas, que tienden a mirar las configuraciones sociales, culturales, políticas, económicas, étnicas, genéricas, privadas, públicas, personales, colectivas, etc., dicotómicamente, de manera aislada y sin conexión alguna. Paralelamente, otra de las problemáticas que debe saldar el movimiento social, es la jerarquización de determinadas reivindicaciones, ya que no basta con enlazar diversas problemáticas, si en última instancia existe un trasfondo en el imaginario social que presentan los movimientos sociales que considera a alguna de ellas como fundamentales y a otras como secundarias. Con lo cual el resultado inmediato conlleva a no trabajar integralmente desde la complejidad que se presenta, con el pretexto que la supuesta superación de aquellas que se consideran fundamentales inexorablemente subsanará aquellas reivindicaciones y opresiones que se consideran secundarias.

En términos generales, en la historia de los movimientos sociales, y en el escenario actual, aunque en menor medida, se han considerado a las demandas feministas, de los pueblos originarios, ecologistas, etc., como meros apéndices del único motor de la historia, la lucha de clases. Sin desmerecer la importancia de la misma, es fundamental reconocer las multidimensiones que presenta la sociedad actual y aquella que vamos construyendo desde un paradigma emancipador.

En este nuevo camino, uno de los desafíos actuales que se le presenta a los movimientos sociales es articular en sus luchas los objetivos del movimiento de mujeres y del feminismo, razón que traerá aparejado un enriquecimiento y una mayor potencia en la lucha contra todas las desigualdades existentes, políticas, sociales, económicas, culturales, de género y étnicas.

Por último, se entiende que en la actualidad tenemos un desafío imprescindible que es el hecho de recuperar o simplemente propiciar la apertura a “voces” que aún siguen siendo deslegitimadas. Propiciando y desplegando redes sociales de reconocimiento, cooperación y solidaridad, que se vinculen y luchan por los derechos humanos de todas y todos.

En un contexto de incremento de la exclusión social, que resulta del afianzamiento de la globalización neoliberal, se presenta prioritario reconocer y trabajar contra todas las desigualdades existentes, como una tarea de coherencia y corresponsabilidad para quienes reivindican el cambio social pues, a estas alturas, el entendimiento de las causas y efectos de las múltiples formas de discriminación es ineludible incluso para la comprensión de la geopolítica global, la macroeconomía, la rearticulación de lo social y los cambios culturales. (León, 2005).

Por ello, es prioritario construir un proyecto reflexivo sobre las significaciones y representaciones sociales de las identidades femenina y masculina, junto con emprendimientos colectivos que den sentido a las prácticas cotidianas y permitan la reflexividad crítica de las acciones y políticas cotidianas que ponen un velo sobre las discriminaciones y restricciones a las mujeres. Revisar las condiciones societales y culturales de la realidad psíquica y las diferencias corporales posibilita otras

posiciones subjetivas frente a las asimetrías entre los sexos, las relaciones de poder y desigualdad. Visualizar a las mujeres que participan en estos movimientos sociales, que realizan aprendizajes que pueden traducirse en herramientas de transformación de su posición de subordinación genérica y revalorizar los espacios de apoyo y colectivización de sus propias experiencias y problemáticas en donde la autoestima, la creatividad y el fortalecimiento de las mujeres es posible. (Olivera, 1990). Al mismo tiempo aportar en la generación de iniciativas que ayuden a la transformación y a la creación de nuevas relaciones sociales, teniendo en cuenta que todo proceso de participación intenta, precisamente, ejercer el poder de actuar y transformar la realidad desde una praxis liberadora.

Bibliografía:

- Aguirre y otros (2007), *Trabajan más y ganan menos*. Temas centrales de la décima Conferencia Regional: Trabajo no remunerado y participación política de las mujeres. Revista Mujer y desarrollo. CEPAL. En: <http://www.eclac.cl/mujer>
- Basaglia, Franca, *Mujer, locura y sociedad*, 1985.
- Bourdieu, Pierre (2003), *Intelectuales, política y poder*. Eudeba, Buenos Aires, Argentina.
- Castoriadis, C. (1988). *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*. Editorial Gedisa, Buenos Aires.
- Castoriadis, C. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad*. Editorial Tusquets, Barcelona.
- Castorina, José Antonio (comp.) (2003). *Representaciones sociales. Problemas teóricos y conocimientos infantiles*. Barcelona, Gedisa.
- CEPAL (2007) *Temas centrales de la décima Conferencia Regional: Trabajo no remunerado y participación política de las mujeres*. En: <http://www.eclac.ck/cgi-bin/getProd.asp>
- Panorama Social de América Latina y el Caribe, 2002 – 2003; Anuario Estadístico de América Latina y el Caribe 2002; Base de datos, estimaciones y proyecciones de población 1950 – 2050, CELADE – División de Población. En el sitio de Internet de la CEPAL se encuentra disponible un sistema de indicadores de género de la Unidad de la Mujer y Desarrollo. Para más información sobre la situación de la mujer en América Latina y el Caribe dirigirse al sub sitio de la Unidad Mujer y Desarrollo de la CEPAL.
- Jodelet, D. (1984). “*La representación social: fenómenos, conceptos y teoría*”. En Moscovici, S. *Psicología Social II. Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales*. Barcelona – Buenos Aires – México, Paidós.
- Jodelet, D. (2002). *El estado actual de las representaciones sociales*. Maestría en Psicología Social. Facultad de Psicología. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.
- Laclau, Ernesto (2005). *La razón populista*. FCE, Buenos Aires y México.
- Lagarde, Marcela (2001). *Claves feministas para la autoestima de las mujeres*. Madrid: Editorial Horas y horas.
- León, Irene (2005). *Mujeres en resistencias. Experiencias, visiones y propuestas*. Quito, ALAI, FEDAEPS.
- Martínez, Mariana (2007). “América Latina: mujeres, trabajo y migración”. En: <http://www.bbc.co.uk>
- Menéndez, Eduardo. “*El punto de vista del actor. Homogeneidad, diferencia e historicidad*”. En Relaciones N° 69, pág. 248, 1997.
- Montero, Maritza (2003). *Teoría y práctica de la psicología comunitaria. La tensión entre comunidad y sociedad*. Buenos Aires, Editorial Paidós.
- Olivera Guadamarra, María Eugenia (1990). *Permanencias y cambios en mujeres participantes en el movimiento urbano popular*. Xapala, México.
- Palau, Marielle (2004). Intervención.
- Samara, Juan (2004). *Epistemología de la salud. Reproducción social, subjetividad y transdisciplina*. Editorial Lugar, Buenos Aires.
- Vía Campesina (2007). *Congreso Mundial de las Mujeres de la Vía Campesina*. Santiago de Compostela, 18 al 21 de Octubre de 2006. En: <http://www.viacampesina.org>

Testimonios

Francesca Gargallo, “Mujeres, resistencia y movimientos populares” Testimonio de mujeres de Oaxaca

Las mujeres saben que si son apresadas o desaparecidas serán violadas. Es la forma de humillar un pueblo típica de las policías del Tercer Mundo, una prueba más de que en México los mecanismos de la así llamada democracia moderna (aquellos que mide el Parlamento Europeo) no son comunes. En Atenco, en 2006, como hace veinte años en Guatemala, en Oaxaca, en 2006, como hace treinta años en Chile, al expresar una posición política contraria a la oficial, las mujeres desafían a los organismos de represión, a sabiendas que ponen en peligro su integridad física y mental de muchos modos, algunos idénticos al riesgo que sufren los hombres, y además el de su derecho a una corporalidad libre de coerción sexual.

Cuando cuatro maestras de la región mixe de Oaxaca, Sandra Pérez Martínez, Rosalba Aguilar, Florinda Martínez y Yeni Araceli Pérez, han sido reportadas como desaparecidas después de la represión brutal sufrida por las y los integrantes de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca el 25 de noviembre, es urgente reflexionar sobre las actividades públicas -sociales y políticas- de las mujeres y por qué su autodeterminación, y la de otros sectores populares que se pretenden dominados, mueve al despliegue de la brutalidad represiva del Estado.

Las mujeres con su presencia social enfrentan posiciones políticas que ocultan el vínculo entre el clasismo del neoliberalismo y el deseo de control de las jerarquías eclesiásticas, entre el racismo y el sexismo, entre la impunidad de los poderosos y la culpabilización de los sectores que se oponen a ser desaparecidos por la actual, renovada, ola de occidentalización forzada. Se suman a sus colegas, a sus paisanos, a la vez que se juntan entre sí, mujeres con mujeres, con sus cuerpos grandes o enclenques, muchas veces golpeados por padres y maridos. Forman contingentes que marchan mostrando lo que debería ser obvio para cualquiera que no cierre los ojos. Se sientan en plantones, ayunan, se sacan sangre para embadurnar con ella carteles de protesta contra asesinos de manos manchadas, esperan bordando frente a las barricadas, se esconden en casas de amigos para volver, como doña Trinidad Ramírez, siete meses después de la represión contra su pueblo, a reivindicar la política de los afectos y la seguridad de que resistiendo se puede lograr justicia.

Doña Trinidad es esposa de un dirigente popular, Ignacio del Valle, integrante del Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra. Es madre de dos prófugos y un preso. Pero es sobre todo una mujer que desafía una orden de aprehensión, volviendo “a una casa que es mía, aunque esté toda destruida. A un pueblo que es mi pueblo. ¡Y lo hago porque quiero ver a mis hijos: América y Alejandro, quiero ver fuera de la cárcel a mi hijo César, a mi esposo Ignacio, a mis compañeras y compañeros!”. Y vuelve a casa un 25 de noviembre, eso es en la conmemoración del día latinoamericano (ahora internacional) contra la violencia hacia las mujeres.

¿Qué son los símbolos? Para un pueblo que resiste son cuerpo de madre, refugio, arma y desafío. Son el medio para refrendar la pertenencia a un proyecto común. Son la forma de reconocerse como humanos. En Atenco, la derrota no se concibe por un símbolo que doña Trini refiere: “En mi pueblo ha pasado algo maravilloso de lo que todos nos sentimos muy orgullosos. Nos dieron un golpe muy fuerte, nos llevaron al fondo, pero no nos tiraron. Pensar que el 5 de mayo, en medio de las cenizas y los vidrios rotos, hubo compañeras que se atrevieron a cargar el megáfono y a salir

por todo el pueblo llamando a la gente a movilizarse para que no se rinda, para que siga luchando, es algo que te da escalofríos”.

Los escalofríos del símbolo concreto y materializado: la madre tierra que se defiende mediante la voz de sus hijas. La tradición de resistencia social, de organización de madres de familia, de cooperativistas, de luchadoras por los servicios, que devela aun a los hombres su carácter político de encuentro y diálogo, de asamblea de pluralidades, de trabajo de base. Del otro lado el símbolo del oprobio: la policía, el enemigo ciego. Nada que ver con el amable agente que nos protege de maleantes; no, el concreto rostro del violador. M.R., estudiante de Ciencias Políticas de la UNAM, apresada en una casa cuya puerta fue derribada el 5 de mayo de 2006 por una docena de policías, relata cómo fue golpeada, empujada, insultada, manoseada durante cada uno de los actos de represión que se cometieron en Atenco; y cómo, para terminar de romper su autoafirmación política, fue violada masivamente por los policías cuando ya había ingresado a la cárcel. La violación como método de tortura, como método de control, como método de represión. Un pueblo es lo que las mujeres que lo conforman son.

C.C., maestra de pre-primaria de los Valles Centrales de Oaxaca, integrante de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca, marchista a la Ciudad de México, cuenta cómo en su familia se escandalizaron por sus acciones en el movimiento magisterial. Un tío policía, que la quiere “como a una hija”, cuando lo llamaron a acuartelarse corrió a “ponerla sobre aviso” de lo que podría pasarle: sus hombres tenían la orden de golpear primero a los más débiles para que los más fuertes se vieran obligados a protegerlos. Por supuesto, para el policía los más débiles eran las mujeres. Primera represión en Oaxaca. Mes de agosto de 2006, las mujeres huyen en grupo del asalto policiaco, se esconden bajo las bancas de una escuela resguardada por diez hombres sin armas; luego se avergüenzan de que sus compañeros hayan sido golpeados. Pasan a la acción, se toman una televisión de estado, se vuelven voz de toda su gente. Para los hombres, hoy, ellas son su ejemplo. Para las Madres de Plaza de Mayo, en Argentina, las oaxaqueñas son el símbolo de la América irredenta, la América de sangre antigua, la América libertaria.

Aun antes de la orden de masacrar al pueblo que resiste, dada por Ulises Ruiz a la Policía Federal Preventiva el 25 y 26 de noviembre de 2006, los meses de resistencia activa de los pueblos oaxaqueños habían provocado la rabia de los sectores oficiales, que reaccionaron ocasionando la muerte, desaparición y encarcelamiento arbitrario de por lo menos unas 200 personas, cincuenta de ellas mujeres.

Todos temen la desaparición, es sinónimo de tortura, de golpizas, de incertidumbre; es la vida en la muerte; es el instrumento para provocar un pánico que persiste entre los que “todavía” no han sido privados ilegalmente de su libertad, a la vez que es una forma más de desactivar un movimiento dispersándolo en la búsqueda de las y los desaparecidos. ¿Pueden todos saber que para una mujer la desaparición implica violencia sexual? No es difícil imaginarlo; sin embargo, la cultura moderna del colonialismo (que es necesariamente racista y sexista porque debe lograr que en su libre sistema económico el trabajo de las mujeres no se pague y el de los hombres de los países no centrales sea subvalorado) ha logrado imponer la idea que las mujeres no definen la totalidad, la universalidad. Hasta ahora todos, quiso decir los hombres. Hasta ahora no todos entendían la violación como represión política. Pero en Oaxaca la presencia de las mujeres ha hecho que los hombres se percataran que sin ellas no eran todos. En su presentación de la filosofía tojolabal, Carlos Lenkensdorf hace notar que para que una asamblea sea realmente deliberativa no sólo debe ser plural, sino debe contener la diversidad. Aun cuando haya muchos hombres (pluralidad), no pueden tomarse decisiones sin la presencia de una mujer (diversidad). En Oaxaca, todos, eso es la asamblea del pueblo que resiste, sólo es cuando la presencia de las mujeres se evidencia.

S.R., maestra de la Cañada y parte del pueblo de Oaxaca, como ella misma se definió en una charla que ofreció en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México en octubre de 2006, afirma que un movimiento que no reconoce líderes es un movimiento que no puede comprarse, que ahí donde las decisiones son colectivas las mujeres saben que son iguales a los hombres, porque sus saberes diferentes son tomados en consideración. La autonomía de las mujeres para ella es esencialmente política porque se expresa en su decisión de ser colectivo: “Eduqué a mis hijas, así como participé en el sindicato, sabiendo que es más trabajo y que así se ratifica que una es pueblo. Para mí ser mujer nunca ha sido un obstáculo, ha sido una forma de manifestarme. Por eso me llevo bien con las maestras más jóvenes, las que todavía no han vivido todo lo que yo, pero llevan la lucha en las calles de Oaxaca y en sus aulas”.



Mujeres sin tierra – Diálogo con Adelia Smith - Integrante del Movimiento De Mujeres Campesinas de Brasil (Entrevista realizada por Roxana Longo en Octubre 2005)

Nuestro movimiento es feminista y campesino

El Movimiento de Mujeres Campesinas de Brasil se constituyó por la necesidad de crear un espacio propio de mujeres.

Muchas veces nosotras, las mujeres tenemos una percepción diferente de lo social, lo político e incluso lo económico. Nos preocupamos por cuestiones esenciales de cómo mantener la vida o cómo preservar la naturaleza. Nuestro movimiento es feminista y campesino. Somos mujeres que luchamos por la igualdad en las relaciones sociales y que pertenecemos a la clase trabajadora. Nuestra trayectoria de lucha y organización como mujeres campesinas fue siendo construida a través de una mística femenina, feminista y liberadora. Nuestro movimiento se compromete con la transformación de las relaciones sociales, de clase y con la transformación de la relación con la naturaleza y la construcción de nuevas relaciones sociales y de género.

Campesinas, feministas y socialistas

Nosotras pensamos que no hay una transformación en la vida de las mujeres sin feminismo. También entendemos que para llegar al socialismo las dos cosas van juntas, socialismo y feminismo. No hay feminismo sin socialismo y no hay socialismo sin feminismo.

Las mujeres campesinas de Brasil exigimos y luchamos por la liberación de la mujer, porque la mujer hoy en día es muy dominada por el patriarcado. La mujer tiene que saber sus derechos y tiene que saber los caminos de sus derechos, porque la mujer busca aquello que ella conoce. Entonces, ella tiene que conocer antes que nada.

El objetivo del movimiento es la liberación de la mujer. La mujer tiene que saber sus derechos, cuáles son sus derechos y saber los caminos para buscar sus derechos. Este es el trabajo de las mujeres campesinas, porque las mujeres campesinas, principalmente las que tiene un poco más edad, tuvieron pocas oportunidades de estudiar por eso el Movimiento De Mujeres Campesinas de Brasil también es un espacio de formación, de intercambio.

Entendemos que la primera transformación tiene que acontecer dentro de la propia mujer. El primer paso es que ella consiga salir de su casa. La transformación tiene que acontecer también dentro de su casa, en el espacio en el que ella vive, y después una vez que ella da ese paso la mujer levanta su autoestima. Automáticamente que levanta su autoestima, ella habla en todos los espacios

en los que participa. Ella comienza a expresar y hacer valer sus ideas. Ella no acepta más todo, ella cuestiona. Este es prácticamente el objetivo central, que la mujer ocupe espacios de decisión y no apenas cumpla tareas. También que ella decida.

La mujer campesina

La mujer campesina es aquella, que de una u otra manera, produce alimento y garantiza la subsistencia de la familia. Ella puede ser pequeña agricultora, pescadora artesanal, quebradoras de coco, arrendatarias, meeiras, ribeirinhas, posseiras, “bolas frias”, diaristas, parceleras, sin tierra, acampadas y asentadas, asalariadas rurales e indígenas. La suma y unificación de estas experiencias campesinas y la participación política de la mujer, legítima y confirma en Brasil al Movimiento de Mujeres Campesinas.

La liberación de la mujer es obra de la propia mujer

Constituir un movimiento nacional de mujeres campesinas se justifica a partir de la certeza de que “la liberación de la mujer es obra de la propia mujer, fruto de la organización y de la lucha”.

Hoy ya comenzó a verse un cambio y se espera mucho de las mujeres en el siglo veintiuno, porque se dice que la transformación viene de las mujeres. La mujer es más minuciosa, más sofisticada, ella piensa los mínimos detalles, esto también sucede en el espacio rural. El hombre se preocupa más por lo general, la mujer se preocupa más y tiene más contacto con la vida, con la naturaleza. Por eso se espera mucho de nosotras en este siglo, en relación al cuidado de la naturaleza, a la biodiversidad, al agua. Esto es principalmente una tarea de las mujeres campesinas, eso tiene que ser muy trabajado. De nada sirve decir discursos si mis prácticas son diferentes. Entonces, quien vive en la tierra, tiene que comenzar a cambiar, a cuidar el medio ambiente, el espacio que cada una vive.

Descubriendo que se puede ser diferente

Yo fui invitada al movimiento de Movimiento De Mujeres Campesinas de Brasil en el año 1986. En la primera reunión que participe, yo sentí que era una persona dominada y no lo sabía. Yo creía que era normal, porque una es educada para obedecer al marido, el marido tiene la última palabra, el marido controla el dinero, etc. Mi educación fue así y descubrí en el movimiento que puede ser diferente. Comencé a construir un camino diferente con mi compañero. Fue todo un proceso, los pasos fueron lentos, porque no es una cosa que se cambia de una hora para otra.

Poco a poco fui asumiendo un rol en el movimiento. En un principio fui líder de un grupo de mi comunidad, luego fui coordinadora del municipio, coordinadora de la región, después asumí la coordinación de estado y durante varios años fui parte de la coordinación nacional. Desde hace 10 años dedico la mayor parte de mi tiempo a la organización, trabajo entre 22 días trabajando para la organización.

Yo conseguí mi libertad a través de pasos lentos y transforme a mi compañero, a mi familia y hoy tengo todo el apoyo para hacer el trabajo que realizo en el movimiento. De toda mi historia lo más importante para mí, es que yo descubrí que puede ser diferente la vida. Yo sentí que la organización me puso un paño en la frente y me di cuenta que yo era sumisa y que era posible cambiar. Por incidencia de la educación recibida, mi propia vida era de una manera, y a través de la organización me di cuenta que era posible otro tipo de vida, una vida diferente y yo trabaje para ser diferente. No es una cosa se da de un día para otra, son pasos lentos.

Su feminismo

Nosotras queremos y trabajamos con un feminismo que busca la transformación de la sociedad, no solo para las mujeres que participan, sino para toda la población. Una sociedad justa, igualitaria donde todas y todos tengan dignidad. En cambio hay grupos feministas que trabajan por algo específico y nosotras queremos y buscamos la transformación de la sociedad. Entonces, practicamos un feminismo, un poco diferentes a otros, porque nosotras queremos una sociedad justa, con dignidad para hombres, mujeres, niñas y niños.

Nuestro movimiento esta trabajando en 19 Estados de Brasil, integra a millones de mujeres. En Santa Catarina tenemos más de 800 grupos de bases, dividido en 15 grandes regiones.

Cuando una ve que la mujer cambia, que se transforma,... es un trabajo muy gratificante. La mujer campesina ha tenido siempre un sentimiento negativo sobre ella misma, se siente desvalorizada, distingue a la mujer de la ciudad. Eso desde el movimiento lo trabajamos fuertemente, tenemos que modificarlo, la mujer que trabaja en el campo tiene la misma dignidad que la mujer de la ciudad, tiene los mismos derechos. En dignidad no somos diferentes, somos diferentes en relación a profesiones, a las ocupaciones por eso nosotras no podemos aceptar ser tratadas diferentes.

Mujeres trabajando

Cuando las mujeres se imponen, cuando las mujeres quieren construir un planeta diferente, es difícil que tengan una actitud pasiva. Nosotras trabajamos mucho con las mujeres la cuestión de las semillas, el cuidado de las mismas. Esto se trabaja en todo el mundo, yo tuve la oportunidad de participar en el Foro Social De la India y volví muy feliz, porque compartimos esta lucha con distintas organizaciones. Muchos grupos ven la necesidad de reivindicar la importancia de la semilla como patrimonio de los pueblos. Yo soy muy optimista creo que de aquí a 50 años el planeta cambiará para mejor en relación al cuidado de la naturaleza.

También trabajamos y luchamos por la visibilización de políticas agrícolas, como por ejemplo acceder a un crédito especial para mujeres, por la defensa, preservación y conservación del agua y de las semillas criollas que son patrimonio de la humanidad. Nuestra lucha también abarca la reforma agraria que termine con el latifundio.

Sus Demandas actuales

Actualmente en Brasil esta en curso la reforma de la previdencia y también la reforma de la previdencia rural. Nosotras y nosotros conseguimos en los últimos años con mucha lucha, con mucho trabajo de base, con mucha movilización la previdencia rural y también el salario por maternidad. Con esta reforma de la previdencia rural estamos corriendo el riesgo de perder los derechos adquiridos. Una de las prioridades de este momento es la lucha por no perder los derechos previdenciales, la seguridad. Nosotras y nosotros somos asegurados especiales y de eso no nos podemos olvidar. Si perdemos este derecho millones de mujeres y hombres campesinos que quedaran fuera de los derechos previdenciales. Por otro lado luchamos por la defensa de la salud pública e integral.

Nosotras sabemos que son las mujeres pobres las que sufren por causa de la no legalización del aborto

Por abortos clandestinos miles de mujeres jóvenes y adultas campesinas se mueren. En Brasil el aborto esta penalizado. En el Movimiento De las Mujeres Campesinas no profundizamos en este

tema. Es una cuestión muy complicada, esta muy relacionada con la iglesia que está en contra el aborto. Nosotras sabemos que son las mujeres pobres las que sufren por causa de la no legalización del aborto y se pierden muchas vidas por eso. En el Movimiento De las Mujeres Campesinas no profundizamos en este tema, aunque sabemos que tenemos que profundizar en ese debate.

También luchamos por garantizar la documentación, para que ninguna trabajadora rural este sin documentos. Por el derecho a una educación liberadora, no sexista y relacionada a la realidad del campo.

Sus Obstáculos

Exciten muchos obstáculos en el trabajo de base, la dominación, el machismo. Hay muchas mujeres que tienen dificultades de salir de sus casas, de participar en encuentros, porque el compañero no las deja. Otro problema del sector rural, es la juventud que sale de su casa y se va a vivir a la ciudad. Otro problema grave que estamos viendo en muchas regiones de Brasil es el sistema de integración con las grandes multinacionales en la producción de aves, ovinos, leche, es la mujer la que pierde ampliamente la propiedad. Además de no disponer de tiempo, ni de placer, no puede participar de reuniones, esto es también un problema. La mayor dificultad, el mayor problema es el machismo, hay mujeres que están muy acostumbradas, que no cuestionan ciertos tipos de relaciones, el machismo está introyectado en nuestra subjetividad. El tipo de sociedad en el que vivimos y la carga histórica que arrastramos no facilita la participación activa. Por ejemplo: pocas mujeres se involucran en la gestión del dinero surgido de su trabajo en el campo. Otra dificultad es la visión económica predominante en la familia. Además, no podemos dejar de lado la cuestión de la violencia que enfrentan las mujeres y que puede ser moral, física y psicológica.

Sus Fortalezas

Es muy bueno participar del movimiento. La mujer que participa eleva su autoestima, se siente valorizada, se siente que vale. Lo más las conquista más gratificante son las conquistas que vamos logrando en el camino. Cuando la mujer conoce sus derechos, lucha por los mismos y cuando los consigue es muy positivo.

Otra cuestión trascendente es la discusión que se esta dando en el sector del campesinado, en relación al autosustento de la mujer, que la mujer vuelvan a producir su autosustento en sus propiedades. Porque muchas mujeres se han acostumbrado a las comidas del mercado. Esto se esta consiguiendo revertir con las mujeres que participan en la organización. Nosotras trabajamos para que se vuelva a producir en nuestras propiedades y se conserven las semillas en la alimentación. Eso para nosotras es un aspecto muy positivo.

De esta manera estamos llevando adelante una guerra silenciosa contra el sistema capitalista y contra la agricultura química. Además antes de la economía, esta la salud de la persona. También tratamos de recuperar el trabajo con las plantas medicinales, recuperamos los saberes sobre la salud popular, son saberes que tenemos. Nuestras madres realizaban remedios caseros y muchas de nosotras perdimos esos saberes, por eso nosotras estamos recuperando esos saberes y para nosotras esto es muy positivo.

Desafíos

Como movimiento de mujeres campesinas tenemos grandes desafíos, porque hay muchos poderes que tienen miedo a la organización de las mujeres. Entonces los desafíos son grandes y nosotras

tenemos que mostrar el potencial femenino, nosotras tenemos capacidades, sabemos organizarnos, sabemos lo que queremos y luchamos por aquello que queremos.



Raquel Gutiérrez Aguilar, Ser Mujer

De su libro: *¡A desordenar! Por una historia abierta de la lucha social*, Segunda Edición. CEAM y Tinta Limón Ediciones, Casa Juan Pablos y Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos. México, 2006.

Prólogo (fragmento): “El libro que el lector tiene en sus manos fue escrito y publicado en 1995, mientras discurría mi tercer año de prisión en la Cárcel de Mujeres de Obrajes en La Paz, Bolivia... Entre 1984 y 1992 milité en Bolivia... Durante casi nueve años viví en la clandestinidad, impulsando un esfuerzo político-militar principalmente aymara que operó en el altiplano bolivariano con el nombre de Ejército Guerrillero Tupak Katari (EGTK). Estuve, después de ello, cinco años presa, sin juicio y sin sentencia en la Cárcel de Obrajes.”

SER MUJER

Hay en toda esta reflexión una vertiente de lucha, una experiencia asumida y a veces reprimida que considero importante exponer: mi ser mujer en relación a la práctica revolucionaria.

El modo como a mí me ha tocado vivir este rasgo fundamental de mi propia identidad, ha supuesto dos formas diferentes de entenderlo y asumirlo. Una primera, más académica y sólo parcialmente práctica, y ahora, una segunda forma, más integral, rica, también teórica, pero esencialmente práctica.

En México, casi desde el comienzo de mi formación política se me presentaron diversas relaciones con organizaciones de mujeres vinculadas al quehacer revolucionario. En particular, conocí un poco la Asociación de Mujeres de El Salvador (AMES), que también tenía una representación y algunas actividades en el exilio. Sin mucha claridad, sentía por lo general un difuso descontento cuando veía el modo como los compañeros varones consideraban y trataban a las compañeras organizadas, casi siempre reduciéndolas a un extraño papel de “apoyo”, considerándolas, por lo general, en funciones que esencialmente reproducían los “roles” tradicionalmente asignados a nosotras bajo el capitalismo.

Si habían organizado, por ejemplo, entre salvadoreños que vivían en México, una acción de propaganda, un acto de difusión de la lucha revolucionaria, los organizadores eran ellos y a AMES se la invitaba a preparar y vender comida típica en la puerta. Incluso en los propios discursos, si se reivindicaba y exaltaba la “abnegada participación de las mujeres en la guerra revolucionaria”, se lo hacía partiendo de una suposición incomprensible.

Si la lucha que se estaba desarrollando era la lucha de todo el pueblo salvadoreño contra la explotación y la opresión, ¿por qué ponderar la participación de la lucha de una parte de los seres humanos involucrados en la acción? Pareciera como si la lucha fuera de los salvadoreños (excluyente) contra la dictadura, de tal modo que había que “saludar” y “valorar” la incorporación de grupos de mujeres a la lucha de los otros. ¿No se iba poco a poco levantando la lucha, la rebelión de la humanidad oprimida contra todas las abyecciones existentes?, ¿no sucedía que en ese desarrollo todos y todas contribuían con sus acciones a la obra común de conseguir la liberación nacional y el socialismo?, ¿no se consideraba así la participación de los trabajadores, los campesinos, los pobladores de

barrios marginales, etcétera?, ¿por qué a “las mujeres” se les consideraba, en tanto contingente, de un modo diferente?

Había mucha participación femenina en todas las organizaciones, en las de masas —que eran muchísimas—y en las mismas FPL, hasta donde logré conocer. ¿Por qué, sin embargo, parecía muy frecuentemente haber rivalidades?, ¿por qué las mujeres además de participar en todas las actividades, tenían un frente aparte?, ¿por qué no todos participaban de él y por qué a las mejores se las trasladaba una vez formadas a otras instancias organizativas?

En fin, había muchas dudas y preguntas que no lograba plantearme de manera explícita, cuanto empecé a discutir con P. Con ella forjé mis primeras armas teóricas sobre estos problemas. Simplificando mucho por la fragilidad de los recuerdos, planteábamos más o menos así las cosas: la lucha revolucionaria por transformar radicalmente las condiciones sociales de existencia, tiene que incluir desde el momento en que se inicia y a lo largo de su despliegue, la lucha de las mujeres por su propia emancipación, por superar la opresión patriarcal específica a que somos sometidas por el régimen del capital, y no sólo por él sino al menos, por todos los regímenes sociales de clase que le han precedido.

Si transigimos con la afirmación de que, por ahora, todos y todas tenemos que dar la lucha contra el enemigo común, el Estado burgués, y aceptamos que la emancipación de las mujeres es algo que habrá de buscarse “una vez alcanzada la victoria sobre el enemigo de clase”, porque por ahora “no conviene dispersar las fuerzas”, con seguridad no conseguiremos y peor aún, no estaremos luchando ni por una ni por otra: ni por la revolución social ni por la liberación de las mujeres del yugo patriarcal y burgués.

La lucha de las mujeres por superar la opresión específica de que somos objeto, en tanto mujeres, además de la explotación que vivimos como obreras, campesinas, trabajadoras, etcétera, ha de comenzar de inmediato. No existen dos luchas “separadas”, una de las mujeres contra la opresión patriarcal y otra “social” contra la explotación y el Estado. O ambas se funden en un solo torrente subversivo y transformador o nos quedamos en medio de absurdas ilusiones.

En ese entonces pensábamos que las mujeres necesitábamos, casi siempre, dar “una lucha dentro de la lucha”: la lucha contra el padre y la familia que nos señala que “como somos mujeres”, nosotras no podemos ni debemos asistir a reuniones, ni intervenir en política, ni prepararnos para sostener nuestras propias posiciones, etcétera; la lucha contra el esposo y los hermanos que quieren conservar su miserable podercillo sobre nuestros cuerpos y nuestras voces, sobre nuestro trabajo y nuestras decisiones; la lucha contra los compañeros que muchas veces no nos toman en serio, que se burlan de nuestra opinión, que cuando hablamos no nos escuchan y no respetan nuestras propuestas... Las mujeres tenemos, entonces, que estar permanentemente luchando para asegurar en primer lugar nuestro derecho a luchar contra lo que se nos impone como presente y como obligado destino.

La otra idea central que resultaba de ahí era la importancia de conformar, en donde estuviéramos, organizaciones específicas de mujeres, que contribuyeran a impulsar y a afirmar la participación nuestra, en tanto mujeres, en la transformación de lo existente. Había entonces que comprometerse con las organizaciones específicas de mujeres, difundir sus experiencias y ligarnos a ellas.

Primero en México y luego ya en Bolivia, mantuvimos diversas actividades en esta dirección que nos permitieron conocer y participar en organizaciones de obreras, de colonas, de campesinas,

de amas de casa, etcétera, aunque ahora considero que en todo esto nos faltó asumir de manera realmente integral nuestro “ser mujeres”.

¿A qué me refiero? En cuanto a mi experiencia personal en Bolivia tiene que ver, primero, con un caer frecuentemente en el vicio de creer que emprendíamos la lucha “convenciendo” a los varones de la justeza e impecable coherencia de nuestros argumentos.

En segundo lugar, como derivación de lo primero, transigiendo en más oportunidades de las que debíamos, con acciones y actitudes provenientes del más reaccionario conservadurismo machista. No asumiendo, pues, que la opresión patriarcal se filtra por los mil vasos capilares de la socialidad y se ejerce en todo lo cotidiano, desde la cama hasta la alimentación, desde la educación hasta las reuniones políticas, exigiéndonos la subversión en todos los aspectos de la forma de vida, de convivencia y de trabajo.

Al transigir con acciones de opresión y al tomar con importancia desmedida a los compañeros varones como interlocutores, aun sin quererlo caímos en el viejo vicio de las organizaciones revolucionarias, desde la social democracia alemana de fines del siglo XIX y el partido bolchevique de la primera época hasta el conjunto de organizaciones políticas latinoamericanas de las últimas décadas: el que la “cuestión de la mujer” se consideraba como un añadido que a modo de “complementación” se colocaba en el programa o los documentos básicos.

Caíamos en la misma dicotomía que en términos discursivos sometimos a crítica: la subversión – revolucionarización de las formas patriarcal-burguesas de dominación no eran una y la misma cosa que la revolución social y la lucha por ella, sino que era, más bien, “algo” que por ahí existía y a lo que se daba mayor o menor importancia según la ocasión.

En nuestra organización, por ejemplo, los hermanos aymaras compartían con el resto de los militantes sus costumbres, sus tradiciones y prácticas, enseñándonos fraternalmente el modo como ven el mundo y al mismo tiempo exigiendo respeto a todo aquello que conforma y delinea su identidad. Se daba de modo muy natural una convivencia intensa aunque diferenciada entre quienes éramos de la ciudad, quienes provenían de las minas o quienes habían nacido en los ayllus del Altiplano.

Podíamos hacer bromas, o en ocasiones discutir acaloradamente sobre nuestras diferencias y coincidencias, pero no se transigía con ninguna actitud irrespetuosa, racista o agresiva. No sucedía lo mismo con las mujeres. En realidad con las compañeras, es decir con las militantes de la organización, efectivamente se daba y se exigía respeto, no se aceptaba ningún tipo de discriminación ni en las tareas, ni en las responsabilidades, ni en la toma de decisiones.

Pero esto no sucedía con la relación que cada compañero entablaba con su esposa o pareja, o con su hija, sobre todo si la mujer no era militante. Había compañeros que maltrataban a su compañera, que le impedían asistir a reuniones, que no la impulsaban ni compartían con ella ni sus aspiraciones revolucionarias ni sus logros ¡Y con eso sí transigíamos!

Aceptábamos, pues, la hipócrita división entre lo privado y lo público, en este caso haciendo un corte entre lo “orgánico” y la vida privada. Si un compañero era “buen militante” en lo que hacía a las tareas y responsabilidades de la organización, su vida familiar –privada– podía ser una desgracia, pero eso no era relevante, a lo más algunas actitudes las soportábamos con incomodidad, pero no las combatíamos con la fuerza de la convicción que da el compromiso con la no-opresión.

De hecho, sólo si el problema familiar era realmente muy grave, tímidamente y sintiendo enor-

me confusión, recomendábamos la modificación de determinadas conductas, como si “eso”, el comportamiento respetuoso integral ¡y la autonomía de las mujeres, sobre todo!, no fuera esencialmente una cuestión política.

¿Cómo, pues, podíamos pensarnos aspirando a transformarlo todo, si consentíamos la permanencia de ámbitos de la vida que dejábamos intactos?, ¿cómo no ver en cada acción opresiva contra las mujeres, un acto profundamente conservador y reaccionario?, ¿hubiéramos sido así de complacientes frente a una actitud racista o abiertamente discriminatoria o irrespetuosa frente a los aymaras, por ejemplo? En primera, ellos no la hubieran tolerado, pero nadie siquiera la consideraba posible en nuestro interior. ¿Por qué con lo “privado” relativo a la mujer, se condescendía?

Marchábamos, sin duda, sobre una contradicción pretendiendo no tomar partido y ver desde lejos el problema. Cuando, en realidad, no hay solución posible: o se impugna la opresión femenina o se es cómplice —cuando menos pasivo— de ella. Resulta tan fácil ser tolerante y cómplice porque la opresión de las mujeres es tan “natural”, tan abominablemente inmediata, conocida e histórica, que ignorarla por lo general nos resulta aceptable.

Entonces, es necesario mucho más que un compromiso teórico o político “formal”, con este ámbito de la revolucionarización de lo existente. Se necesita asumir la identidad propia, el ser mujer de manera integral, que no es fácil, pues es una identidad tan insistentemente negada, pero a la vez tan esencial e íntima, que muchas veces nos produce miedo.

Miedo porque de entrada, al asumirnos ya no como segundo sexo, como alteridad, como identidad cercada y sometida, sino sencillamente como seres humanos mujeres que compartimos la “humanidad” de nuestro ser con los varones, pero que al mismo tiempo somos nosotras mismas y no “otros ellos”; al hacer esto, muchas veces creemos que nos separamos irremediamente de nuestros compañeros, que nos escindimos de lo que por siglos ha sido la forma “normal” de vida. Forma “normal” patriarcal y opresiva en la que jamás hemos sido vistas, ni nosotras mismas nos hemos asumido, como aliadas sino como vasallas.

Cada experiencia particular tiene sus riquezas y sus dolores; asumirnos como mujeres y como tales, protagonistas de una lucha revolucionaria propia para construir una humanidad distinta, sin explotación ni opresión, es algo imprescindible si hemos en verdad de revolucionarlo todo.

En términos políticos, algo que he aprendido ya en prisión de una entrañable relación con feministas libertarias militantes es que, además de apuntalar las organizaciones específicas de mujeres, donde nos encontremos entre nosotras y podamos discutir, donde hablemos sin temor y logremos fuerza común para subvertir la opresión y el presente impuesto, tenemos que construir autonomía.

Organizaciones específicas de mujeres ¡sí!, pero también autónomas, no dependientes ni del Estado, ni del partido, ni de las organizaciones “mixtas”, ni de alguna “madrina-madrastra” de turno. Autonomía porque tenemos una lucha nuestra, propia, a fondo que dar y ahí no hay ninguna supeditación aceptable que no sea, a la larga, conservadora.

Pienso, por ejemplo, en las experiencias que existen abundantemente en Bolivia de luchas sociales en las que al contingente de mujeres reunidas en una organización específica —los Comités de amas de casa mineras, por ejemplo—, se le considera como una especie de “grupo de apoyo” que viene a contribuir en los momentos decisivos al fortalecimiento de la lucha de los mineros.

De este modo, si bien hay algunas actividades a desarrollar específicamente por las mujeres, hay

discusiones que dar y problemas que resolver, los momentos decisivos y de máxima tensión quedan definidos como “colaboración a la lucha de los mineros” y, por supuesto, las decisiones y la conducción de los acontecimientos la hace quien está luchando para sí y no quien está “colaborando”. ¿No existe una lucha, siguiendo con el ejemplo, íntima y colectiva que se les plantea a las mujeres de las minas por transformar el orden de cosas imperante?, ¿no existe acaso una aspiración de esas mujeres a y por construir una socialidad diferente?, ¿esta aspiración no enlaza íntimamente la transformación de las condiciones de vida impuestas por la explotación del trabajo y la búsqueda empresarial de ganancia, con la revolucionarización de su situación en la familia, frente a la cotidianidad insoportable y opresiva que padecen?, ¿no son ambos aspectos sólo caras de una y la misma lucha?

Si esto es así, aquí y en todos los otros terrenos sociales, entonces la autonomía es imprescindible, pues las mujeres sólo reunidas y autónomamente decidiendo el curso de nuestras acciones y luchas podemos volvernos subversivas. Más aún, sólo así podremos, a la larga, entablar relaciones de igualdad y confluir en luchas realmente comunes con los varones, que ya no sean las heroicas gestas de unos apoyados por otras.



Javiera Campos Meneses, estudiante secundaria y vocera de la Asamblea Coordinadora de Estudiantes Universitarios y Secundarios, Chile

Entrevista realizada por Victoria Aldunate Morales en agosto 2008.

Javiera Campos Meneses es estudiante secundaria, vocera de ACEUS (Asamblea Coordinadora de Estudiantes Universitarios y Secundarios) y llama “a desarrollar rebeldías porque este sistema apesta”. Defiende sus ideas con verdadera pasión. Sorprende su capacidad de hablar fuerte y claro porque en otro contexto es dulce y empática. También es irónica e inteligente y cuando cree que la están ignorando dice cosas como: “¡Claro, si yo hablo en chino mandarín!”. No muestra ningún temor de plantársele delante a cualquier macho adulto dirigente de algún partido, que pretenda usar la lucha estudiantil para sus propios dividendos, y subrayarle: “¡Ey, yo soy la vocera, acá!”...

Así se muestra Javiera, una joven de 17 años que está en cuarto medio de un colegio particular. Es una de las pocas jóvenes que no llama “tía” o “tío” a medio mundo adulto (con esa manía familista que surgió en Chile después del golpe de estado). Nos trata por nuestros nombres colocando así la horizontalidad que exige en las relaciones. Le molestó sobre manera quedar en un reportaje del diario masivo y derechista “La Segunda” como la novia de... Y es que Javiera, con o sin novio, es ella por ella misma. Todo en su actitud lo demuestra, especialmente cuando responde enojada a cualquier sugerencia o chiste machista.

¿Crees que la opresión sexual es otra más de las opresiones existentes?

Sí. A los jóvenes se nos oprime sexualmente desde el mundo adulto que quiere decidir por nosotros y nos niega hasta los espacios para el goce sexual. A las mujeres también se nos oprime de una manera grosera. Basta ver la publicidad: se nos usa por un lado para vender lo que sea y por otro se nos sataniza, terminamos siendo las culpables de todo, siempre. Y cuando se trata de temas supuestamente más serios, se nos coloca en segundo plano. A mí en un reportaje de “La Segunda” me dejaron como “la polola de un vocero”... Mira, yo creo que las mujeres hoy tenemos muy claro que vivimos numerosas formas de opresión patriarcal.

¿Qué piensas del discurso de género de los gobiernos de la Concertación?

Me da vergüenza que utilicen mi género para justificar a una presidenta que permite reprimir a todo aquel que se manifieste. A las calles salimos mujeres también. En el movimiento estudiantil, vamos de igual a igual con los hombres. Pero cuando se trata de la represión, con nosotras el abuso de los pacos es machista: manoseos, doble castigo por ser mujeres y andar metidas en política, porque el machismo y el patriarcado no nos quiere voceras, revolucionarias, ni libres, entonces nos tratan peor. ¿Y eso lo justifican con el género de la presidenta? ¡Es una vergüenza! Creo que Michelle Bachelet no se debe escudar en ser mujer. Nosotras no somos frágiles, débiles o tontas. Nosotras, cada una, somos responsables de las opciones que tomamos y ella tomó esa, permitir y legitimar la represión y la criminalización de quienes no están de acuerdo con las políticas de su coalición. Por otra parte, me molesta que las feministas institucionales que hablan contra el femicidio, no digan nada contra los abusos policiales a estudiantes y mapuche.

¿Qué piensas del fenómeno del femicidio y la violencia contra las Mujeres?

Creo que esta sociedad permite el asesinato de las mujeres por ser mujeres y que nosotras somos criadas para ser dóciles y aguantar, y que cuando nos rebelamos —y bien hecho que lo hagamos— muchas veces sufrimos el femicidio. Pasa lo mismo que con el manejo de la información con nosotras, nos ponen a competir por quién tiene más pechugas y la otra imagen de nosotras en la TV son mujeres políticas hablando tonteras, eso también es como matarnos, los medios nos anulan. Creo que a las mujeres se nos cosifica igual que a los jóvenes. O sea, se nos trata como objetos, como si estuviéramos en el mundo para cumplir con las expectativas de otros. En el caso de las mujeres, las de los hombres y en el caso de los jóvenes, las de los adultos.

“ME INTERESA LA POLÍTICA, SIN LA CLASE POLÍTICA”

En una de las tantas marchas Javiera declaró: “somos hijas e hijos de trabajadores y queremos llevar adelante una lucha social, más que una lucha gremial. Porque la Derecha ha querido imponer una lucha parcial, y no es así, las temporeras, los obreros, las pobladoras, los estudiantes, todos tienen que ver con esta lucha porque ya entendimos que este sistema está en crisis y hay que cambiarlo de raíz”.

¿Hablas entonces de una radicalidad que no hubo en el Movimiento 2006?

Sí. La nuestra hoy es una lucha cualitativa, tiene que ver con derrocar a un sistema total, político, económico, social. No queremos rostros ni caudillismo en el Movimiento actual.

Nuestras reivindicaciones no sólo son en el plano educacional. Queremos unirnos a otros sectores sociales. Los estudiantes que no quieren eso son de derecha. En los cordones territoriales estrechamos lazos con pobladores, dueñas de casa, etc.

¿Qué otros temas trabajan en los cordones además de la Educación?

En los cordones hemos trabajado temas como las alzas en los servicios y la alimentación, porque todo nos importa. Para estudiar necesitamos que nuestros padres puedan mantenernos y cada vez es más difícil para ellos sostener los hogares... el cordón Peñalolén por ejemplo, ha impulsado asambleas con pobladores y estudiantes. Estamos evaluando acciones concretas como ir a comprar organizados a la Vega donde es más barato... no es puro hablar, es también accionar y construir el cotidiano de una manera distinta aunque todo el sistema quiera otra cosa de nosotros.

¿Qué crees que quiere el sistema de ustedes?

Consumo, individualismo, perpetuarse a través de nosotros, que los pobres sigan sirviendo a los ricos, que no nos preocupemos de lo que les pasa al pueblo mapuche y al pueblo chileno. Que

vayamos al mall, que obtengamos sólo la información que a ellos les conviene, que cada vez nos idioticemos más... Todo el sistema está hecho para eso...

¿Por eso la lucha de ustedes “contra el sistema”?

Sí, por eso nuestras demandas son transversales. Qué me importa que nos regalen más computadores como anunció Bachelet el 21 de mayo. Muchos jóvenes que incluso no son de los más pobres, sino de la llamada “clase media”, tampoco saben si van a poder seguir estudiando, por más que les regalen un computador, eso no cambia la realidad de que la educación es una mercancía y que a los pobres los quieren seguir teniendo como mano de obra barata. ¿Y qué con los estudiantes mapuche, si tienen computadores van a ser menos perseguidos? Esos anuncios son pan y circo, y ni se avergüenzan de discursos tan demagógicos. Creen que somos unos tontos que se tragan lo que sea. Nosotros entendemos que si la Educación está en crisis, es por culpa de un Sistema que mercantiliza nuestros derechos básicos; salud, educación, vivienda. No es sólo un par de leyes, es el Neoliberalismo que permite la cosificación de los sujetos.

¿Y si derogan la LGE, Ley General de Educación?

No la van a derogar, a lo mejor la van a volver a maquillar, pero van a seguir con lo mismo porque les conviene una educación mediocre, que nos haga unos tontos incapaces de cuestionar el sistema. Y si derogan la LGE, de poco servirá, porque quienes participen en el proceso de creación de una nueva ley, van a ser los mismos de siempre: los poderosos, los ricos, los que oprimen día a día a las mayorías. Lo que es nosotros, se lo estamos cuestionando todo, y a fondo. Y cuando seamos trabajadores también se los vamos a cuestionar. Yo voy a seguir cuestionándoselos porque me interesa la política, pero sin la clase política dominante.

QUÉ ES SER DE IZQUIERDA

Como sus compañeros y compañeras coloca a raya también a los partidos políticos de izquierda: “No trabajamos con ningún partido político, tampoco con los de izquierda porque no queremos manipulaciones de nadie”.

Actualmente mucha gente radical niega la definición “de izquierda”. ¿Tú que dices a eso?

Yo soy de izquierda, jamás lo negaría. Soy parte de las mayorías explotadas y si eso no es ser de izquierda... ¡Rayos!... ¿Entonces qué lo es? No estoy sola en esta postura, muchos de nosotros creemos en las ideas revolucionarias.

¿Hay anarquistas entre los estudiantes movilizados?

Sí, pero cuando nos reunimos no hablamos de nuestras diferencias, no queremos una suerte de Guerra Civil Española, que triunfe la dictadura gracias a que nos pongamos a pelear entre nosotros. Hoy, importa organizarnos como estudiantes, como pueblo. No cómo si va a existir estado o no, primero debemos articularnos.

¿Cuál es la diferencia de ACEUS con CNEP, Coordinadora Nacional de Estudiantes Populares?

No hemos hecho un análisis a nivel de asamblea sobre nuestras diferencias con CNEP. Los identificamos como nuestros compañeros y compañeras a pesar de no estar en la misma instancia. Mi apreciación personal es que miramos diferente el tema de las vanguardias. Esto de reconocer o no una vanguardia.

¿Tú crees en las vanguardias?

No, no creo en las vanguardias. Creo que podemos tener y trazar líneas de acción, pero no creo en el discurso de la vanguardia y por eso no creo en los partidos políticos. No quiero sus verticalismos. La política que quiero se hace entre todos. Son las bases las que tienen que llevarla. Creo en construir poder desde las bases: construcción de poder popular.

“NO TRAICIONO MI HISTORIA”

En 2006, la prensa masiva colocó énfasis en dejar a voceros y voceras como “rostros” de farándula. En 2008, ante una postura, a todas luces más dura de los nuevos movilizados, busca qué reprocharles, y sale con un discurso que dice algo así como que son hijos e hijas de una generación derrotada políticamente que supuestamente querría realizarse a través de ellos...

¿Qué dices de esas insinuaciones que han hecho periodistas de TV y otros medios masivos, desde lo del jarrazo?

Que esta es mi lucha, y que a mucha honra soy parte de una familia inteligente y crítica que me enseñó que si hay alguien que sufre, ese dolor también es nuestro. Creo firmemente, y no es que repita como papagayo, que es un deber moral hacerse cargo de los problemas de las grandes mayorías explotadas. Veo la realidad y la interpreto como injusta. No pienso idéntico a mis padres, no todo lo comparto, pero sí lo fundamental, la necesidad de cambiar este mundo porque apesta.

Vas a un colegio privado. ¿Eso no te ha hecho arribista?

No podría ser arribista. Soy nieta de obreros y trabajadores. Mis abuelos pasaron hambre. Mi madre y mi padre se han esforzado mucho para que mi hermano y yo vayamos al colegio y tengamos lo mínimo que necesitamos. Soy hija de gente trabajadora explotada. Mi mamá es profesora de Historia y mi papá es mecánico, un hombre que no pudo estudiar lo que quería, no por falta de talento, sino por falta de plata. Yo soy parte, por un asunto de historia, de la pobreza y no me interesa negarlo.

Javiera, claramente, no es una joven “manipulable”, y a juzgar por su convicción quien se atreva a tratar de hacerlo, va perdido.

Luego de una marcha masiva en junio, cuando organizadores del acto central intentaron acallar el discurso de Rodrigo Soto de la Universidad de Valparaíso, también vocero de ACEUS, muy enojada declaró: “Es patético que nos corten el discurso porque nos referimos críticamente a la CUT –Central Unitaria de Trabajadores-”. Y también dijo: “En mi personal opinión en la CUT, con el elemento de los partidos políticos interviniendo, se pierde el objetivo, ya no responde a los trabajadores, sino a cúpulas partidistas”.

No tiene pelos en la lengua esta joven vocera, ni miedo a decir verdades en las que cree porque su objetivo, señala al final de nuestra conversación, más que cualquier otro, es “desarrollar y organizar la rebeldía de los y las explotadas del mundo”.





mujeres de socialismo libertario

Taller de reflexión, estudio y discusión

Feminismo como lucha social, autonomía y revolución
Historias, debates y desafíos

Cuadernillo 2

Nos encontrás en:

Ciudad de Buenos Aires

Ferrari 243 – Parque Centenario

Tel.: (11) 4856 9879 / (11) 4857 0119

socialismolibertario@hotmail.com

www.slargentina.com.ar

Ciudad de Rosario

Tres de Febrero 2641 “4”

Tel.: 0341 424 8110

slenrosario@yahoo.com.ar

BLOG DEL TALLER: <http://tallerfeminista.wordpress.com>