



UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

**La dimensión subjetiva de un sujeto
colectivo: El movimiento feminista en
Colombia.
Análisis cualitativo de doce entrevistas a
profundidad**

Herlinda Villarreal González

**Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas
Escuela de Estudios de Género
Bogotá D.C., Colombia
2013**

**La dimensión subjetiva de un sujeto
colectivo: El movimiento feminista en
Colombia.
Análisis cualitativo de doce entrevistas a
profundidad**

Herlinda Villarreal González

Código: 489189

**Tesis de investigación presentada como requisito para optar al título de:
Magister en Estudios de Género. Área Mujer y Desarrollo**

**Directora:
Dora Isabel Díaz
Doctora en Ciencias Sociales**

**Línea de Investigación:
Relaciones de Género, participación política y Democracia.**

**Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas
Escuela de Estudios de Género
Bogotá D.C., Colombia
2013**


A mi abuela materna, mi madre, hermana y sobrina, que siendo mi fortaleza constante, todas ellas conforman varias generaciones de lucha contra las violencias que se ejerce sobre nuestros cuerpos, por el hecho de ser “mujeres” campesinas, trabajadoras, madre jefa de familia, jóvenes, separadas...

Una dedicatoria a la fuerza espiritual que rodea la amistad feminista, a la relación que surge entre aquellas mujeres donde su ser configura una multiplicidad de posibilidades mágicas, divinas, de energías cósmicas, muchas feministas amigas que me han dado la mano siempre, han puesto un granito de amor y fe en esta resistencia que se aprende día a día.

A mi familia y amigos/as

Agradecimientos

Esta sección es opcional, en ella el autor agradece a las personas o instituciones que colaboraron en la realización del trabajo. Si se incluye esta sección, deben aparecer los nombres completos, los cargos y su aporte al trabajo.

A continuación se presenta la tabla de contenido la cual se actualiza automáticamente. Para los textos editados en Microsoft Word se debe hacer *click* en el botón derecho del mouse sobre la tabla de contenido y aparecerá el icono Actualizar Campos () , luego aparecerá una ventana en la cual debe seleccionar la opción Actualizar toda la tabla.

Resumen

El resumen es una presentación abreviada y precisa (la NTC 1486 de 2008 recomienda). Esta investigación tiene como propósito indagar desde una perspectiva cualitativa fenomenológica, la dimensión subjetiva de lo que se reconoce como movimiento feminista en Colombia, poniendo en diálogo las “identidades encarnadas” con las “identidades feministas” de doce mujeres que se asumen como feministas, en una articulación con la “identidad colectiva”; la cual, se construye desde la noción del feminismo como movimiento social, reconociendo las relaciones de poder que dinamizan las construcciones de los sentidos de pertenencia a un sujeto colectivo.

Palabras claves: Movimiento Feminista en Colombia, subjetividades, Relaciones de poder, identidad colectiva, identidad encarnada.

Abstract

This research aims to investigate phenomenological qualitative perspective, the subjective dimension of what is recognized as the feminist movement in Colombia, putting in dialogue "identities embodied" with "feminist identities" of twelve women who are assumed to be feminists, a joint with "collective identity", which is constructed from the notion of feminism as a social movement, recognizing the power relations that invigorate the senses constructions of belonging to a collective.

Keywords: Feminist Movement in Colombia, subjectivities, power relations, collective identity, embodied identity.

Contenido

	Pág.
Resumen y Abstract	VII
Introducción	1
1. Marco conceptual y metodológico	7
Aproximaciones a la concepción hegemónica del feminismo como movimiento social en Colombia	7
1.1 ¿“El” feminismo en Colombia es hijo de la modernidad?	8
1.2 Quiebre fundacional del feminismo de la segunda “ola” con los movimientos de liberación de las mujeres.	14
1.3 El conflicto armado y las luchas “feministas”	25
1.4 La constitución política de 1991, aporte o límite de la acción de los movimientos sociales de liberación de las mujeres y feministas en Colombia.	27
1.5 La identidad colectiva, un concepto de la modernidad emancipada y una postura crítica desde el paradigma decolonial.	29
1.5.1 Tendencia hegemónica del paradigma de la identidad colectiva a través de Alain Touraine.	30
1.5.2 Tendencia contrahegemónica: el paradigma giro decolonial	33
2. Marco metodológico. Las diferencias encarnadas	39
2.1 El lugar del cuerpo o los cuerpos sin lugar en los feminismos	41
2.2 El color del feminismo y el feminismo de color	46
2.3 ¿Tiene sexo el feminismo trans?	49
2.4 Mi popular forma de ser feminista	52
2.5 Mi corta edad: mi corta experiencia de discriminación	56
2.6 Soy lesbiana feminista	58
2.7 A modo de reflexión	60

3. Develando los lugares y las dinámicas de poder al interior del la expresión hegemónica feminista en colombia	65
3.1 La expresión hegemónica de los feminismos	75
3.2 La otras expresiones feministas	79
3.3 Prácticas: institucionales y populares.	81
3.4 Las agendas: reivindicaciones de primera y segunda clase.	84
3.5 Estrategias entre el trabajo de la incidencia política y el empoderamiento popula	86
3.6 Recursos económicos	90
3.7 Para retomar	91
4. Los horizontes alternativos para repensar y fortalecer la idea de los feminismos como apuestas de los movimientos de liberación de las mujeres.	94
4.1 Marco de interpretaciones de las <i>opresiones múltiples</i>	94
4.2 La necesaria frontera de la radicalidad de las diferencias	97
4.3 Encuentro de las diferencias y la construcción de agendas abiertas	101
5.Conclusión	103
Bibliografía	109

Introducción

“Estoy aprendiendo a revisar qué concebimos como feminismo las feministas urbanas, académicas y/o activistas, y qué construimos como tal en una América que se niega desde diversos discursos de la modernidad emancipada a reconocerse múltiple (por ejemplo, los discursos de la globalización y del desarrollo que imponen parámetros de mercado que corresponden al sistema de géneros dominante) a pesar de que está conformada por realidades sobrepuestas, todas absolutamente históricas y coetáneas, unas exaltadas y otras ocultas”. Francesca Gargallo¹

¿Nos reconocemos en las diferencias? ¿Cómo nos reconocemos? ¿Existen jerarquías y relaciones de poder al interior del movimiento feminista? Sin la pretensión de hacer una construcción histórica detallada, ni dar respuestas a estas preguntas de manera conclusiva, o general, el objetivo de esta tesis es permitirme hacer un acercamiento a las ideas de lo que se reconoce o no, de la expresión “un movimiento social feminista” desde las miradas subjetivas de doce mujeres que desde lugares y posiciones diferentes se conciben como feministas o en contradicción, de sus emociones y sentires, contando y comprendiendo por medio de la palabra de cada una de ellas, lo que saben y hacen desde sus luchas, quebrantos y sueños, en torno a lo que se ha vivido y construido en relación a los feminismos como “identidad encarnada y colectiva”, encarnada porque atraviesa la corporalidad de las mujeres, y colectiva, porque se concibe en luchas de un grupo oprimido.

Decidí abordar el concepto de “identidad colectiva”, por ser éste un elemento que implica, de cierta manera, en la literatura sociológica, la existencia o no de un movimiento social y/o cultural. Abordarlo con la hipótesis y firme sospecha que su accionar político

¹ GARGALLO, Francesca. Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América. Ediciones desde abajo, Bogotá. D.C., Colombia. 2012. P. 53.

como concepto que clasifica, define y excluye lo qué es o no un movimiento social, se sitúa desde una lógica de universalismo homogeneizador, que sirve como mecanismo de regulación de la emancipación, operando como administrador de las subjetividades feministas, que son mundos infinitos de pensar y construir la justicia social.

Como elemento institucionalizado, “la identidad colectiva” genera dinámicas del poder adentro de los movimientos de liberación de las mujeres, que construyen la representación y legitimidad del sujeto “mujer” o “mujeres”, como el sujeto de lo que se reconoce en términos del movimiento social feminista; relaciones y dinámicas que involucra las subjetividades de las feministas que pueden participar de los espacios de deliberación y construcción colectiva, en resistencia de aquellas que se excluyen. Y además, que se manifiestan en formas relacionales de ejercen la hegemonía de las luchas y las resistencias, que para el caso particular, considero, que ha sido una expresión concreta de los feminismos, la liberal e institucional, la que ha capitalizado la legitimidad y el poder que se construye a través de la necesaria construcción de “una” “identidad colectiva” como sujeto de la “representación” del “feminismo”, reproduciendo el sujeto unívoco y universal que hemos criticado desde los postulados iniciales de las apuestas feministas liberales.

Para tal fin desarrollé el proceso de teoría fundada, construyendo un marco interpretativo de las relaciones que viven las feministas, como seres humanos contextualizadas, sujetas políticas, históricas, colectivas y de representación. Emergiendo del análisis de los discursos la categoría de “tensiones”, como una constante en todas las relaciones y dimensiones que ellas mismas van desarrollando en sus narrativas como feministas.

Fue recurrente, sentir y describir las relaciones de poder tan fuertemente marcadas adentro de lo que conciben e interpretan como “movimiento social feminista”, que en algunas ocasiones se podía percibir la ruptura entre el ser feminista y el colectivo que lo representa, porque las prácticas y comportamientos que representa y legitima la noción del feminismo como movimiento social en Colombia no son lo que ellas, como feministas, quieren representar y legitimar. Existiendo una contradicción entre la “identidad encarnada y feminista” con la “identidad colectiva”, las dos son políticas, solo que la una desde el plano de la corporalidad, y la otra desde la representación.

Es en este sentido que el tema de las relaciones de poder al interior de lo que se percibe como movimiento social feminista se convierte en el centro del análisis, en el cual giran las categorías de “identidad encarnada”, “identidad feminista” e “identidad colectiva”, en un contexto particular de las “experiencias vividas” de cada una de ellas. Considerando que la hegemonía como un concepto relacional, nos podría dar un marco de análisis de las relaciones que se entretajan entre las luchas por el poder al interior de las expresiones y posiciones que definen lo qué es o no el feminismo como identidad colectiva, o lo que es visible y legítimo, para quién si es legítimo y visible, y las expresiones que quedan en un lado oculto y descalificado.

Las doce entrevistas a profundidad desarrolladas para esta tesis, indagan desde su vida personal y sus trayectorias feministas hasta sus apuestas personales y sus interrelaciones con las acciones colectivas feministas. Se llevaron a cabo durante los meses de febrero y marzo del 2012, luego de la realización de los encuentros latinoamericanos feministas realizados en el mes de noviembre de 2011 (dos encuentros feministas latinoamericanos y caribeños), espacios que mediaron en los discursos de las entrevistadas, puesto que las narrativas que apelan a la memoria son procesos que están mediados por “cierto número de procedimientos que tienen la función de ejercer dominio sobre las posibilidades de decidir en un momento histórico determinado” (Rodríguez, Grasselli, 2008, p.67).

Por ello se describe en la parte metodológica, el contexto y las percepciones puntuales que hacen las feministas de los encuentros latinoamericanos, realizados en Bogotá, en noviembre del 2011, los cuales influyen de manera decisiva en las construcciones discursivas de las entrevistadas.

La estructura de la investigación se desarrolla primero a partir de una posición teórica-crítica de la construcción histórica, política y ética de lo que hegemónicamente se ha venido delimitando como movimiento social feminista en Colombia, a través de la problematización de tres ideas centrales y tres temas transversales, es decir, constantes en la historia y concepciones interpretativas. La primera idea, es aquella que hace referencia a la afirmación: “el feminismo es hijo de la modernidad”; la segunda es la idea

de “transgresión fundacional del feminismo de la segunda ola”²; y la tercera es la diferenciación y jerarquización que se va consolidando entre las subjetividades y posiciones que asumen las feministas en Colombia y la idea de una tercera “ola”, que se enmarcaría en el contexto actual, realizada por la socióloga feminista barranquillera Doris Lamus en el libro: “De la Subversión a la Inclusión...”, escrito en el año 2010, llamada la “ola” de la “inclusión”. Los temas transversales son: El conflicto armado y la Constitución Política de Colombia, construida participativamente por medio de una Asamblea Constituyente en el año 1991, se han denominado transversales porque permanecen presentes en las reflexiones y debates en torno a las apuestas y posiciones de las feministas en términos de acción colectiva e identidad política. Al finalizar el capítulo, abordaré dos posturas teóricas sobre la categoría de “identidad colectiva” para dar cuenta de movimientos sociales nuestroamericanos.

Luego, describiré el proceso metodológico, comentando las trayectorias y construcciones de las “identidades feministas” de cada una de las entrevistadas, en relación con la “identidad encarnada y colectiva”. Se continúa profundizando en la crítica de la perspectiva eurocéntrica de los movimientos sociales y culturales, por medio de la reflexión y comprensión de las “identidades encarnadas” tipificadas, a través de sus “experiencias vividas”, que ponen en tensión el sentido de pertenencia o no con las concepciones y prácticas de las ideas en contradicción con el feminismo como movimiento social y sus propias identidades entrecruzadas en sus cuerpos, deseos, posiciones políticas, trayectorias sociales y económicas. Se construye discursivamente las diferencias que se reflejan en sus luchas y resistencias, como experiencias únicas, particulares, contextuales y situadas. No se pretende generar “identidades políticas” desde las diferencias en subordinación, lo que si se quiere abordar, son las contradicciones que experimentamos las feministas cuando se enfrentan las “identidades encarnadas feministas” con la “identidad colectiva” de la representación de un sujeto – homogenizador de las resistencias y expresiones diversas que pueden construir los movimientos de liberación de las mujeres.

² Propuesto por la feminista, socióloga barranquillera Doris Lamus Canavate, en el texto: “De la subversión a la Inclusión: movimientos de mujeres de la segunda ola en Colombia, 1975-2005”, 2010. Pág. 97.

En la quinta, y última parte, se recoge una propuesta de conclusiones diversas, a partir de los diálogos emergentes, de las alternativas y concepciones que se van marcando en las voces de ellas, las doce feministas que hacen parte central de la construcción teórica, metodológica y epistémica de esta investigación, junto con una mirada personal del quehacer feminista académico descolonial.

No puedo, en este momento, tomar una postura política definitiva respecto a las consideraciones que van surgiendo en la investigación. Considero que el proceso que he optado para posicionarme con argumentos ha sido precisamente el decidir problematizar mi propia “experiencia” feminista, como parte de los movimientos de liberación de las mujeres y de los movimientos feministas, e indagar, investigar y aprender con la experiencia y el compartir de otras voces. Sin que esto signifique que el ejercicio de la escritura y la decantación no contengan una posición política, existe, y además de política es ética. Pero no es definitiva, está en construcción.

Esta investigación es un llamado y ejercicio ético-personal para construir espacios dialogantes desde las voces e “identidades encarnadas”, que se ubican en contextos particulares, expresando y justificando la necesaria búsqueda de formas para articular, visualizar, comprender e incorporar en nuestras luchas como feministas, y como parte de diversos movimientos, las múltiples resistencias que desarrollamos como mujeres racializadas, estratificadas, erotizadas, hetero-normativas, esclavizadas, torturadas, invisibilizadas, entre otras formas de discriminación y desigualdad. De igual forma proponer unos instrumentos teóricos y metodológicos para analizar los movimientos sociales desde las subjetividades de sus “identidades encarnadas”, es decir, personas de carne y hueso, que dan vida a un movimiento que se dinamiza y transforma constantemente.

1. Marco conceptual y metodológico

Aproximaciones a la concepción hegemónica del feminismo como movimiento social en Colombia

Es mi interés volver los ojos hacia la conciencia de lo que somos como movimiento feminista, y más que ello, el cómo lo estamos teorizando y proyectando. La construcción histórica, política, ética y conceptual del feminismo como movimiento social en Colombia, se enmarca en un campo en disputa entre varias relaciones. Desde mis posibilidades³ he categorizado tres: la primera es la relación entre las mujeres mismas, es decir, las diferencias que hemos construido entre mujeres y feministas; la segunda, las diferencias entre las luchas, la distinción entre las luchas feministas y de las mujeres obreras, afrodescendientes, sindicalistas, campesinas, indígenas, entre otras; y un tercer punto nodal, la jerarquización feminista, la construcción de las diferencias entre posiciones y subjetividades feministas en relaciones de poder jerárquico y patriarcal. Las anteriores relaciones diferenciadas, dan cuenta de la construcción histórica y política de la hegemonía del saber, hacer y proponer de unas expresiones feministas en el país, invisibilizando la diferencia y jerarquizando la diversidad que conforma los movimientos de liberación de las mujeres.

La hegemonía, retomando el aporte de Gramsci, la defino, como el poder de dar dirección política y ética, lo cual debería contemplar un valor de justicia y libertad, que involucre a la diversidad y la diferencia que nos constituye como humanidad, en su seguimiento y reformulación. No necesariamente connota algo negativo, es una construcción social, relacional y articuladora que puede generar transformaciones colectivas, el riesgo es cuando la hegemonía que crea el poder de hacer ver y creer, se ejerce para reproducir lógicas de desigualdad e invisibilización intencional de otras

“subjetividades políticas”. El riesgo es la comodidad que la hegemonía da a la élite que la ejerce para beneficiarse de manera particular y usarla para su propio interés o beneficio, en detrimento de otras subjetividades.

Es un llamado para volver a los orígenes, a las discusiones y las separaciones, a los riesgos, las utopías y a las resistencias múltiples. Recuperar el vivir feminista histórico para develar las relaciones de poder y las resistencias que se engendran en su construcción. La pregunta del cómo el feminismo se construye en movimiento social, por ejemplo, ha sido significativo para mi lectura y sistematización, encontrarme con unas ideas marcadas, las cuales se naturalizan en el discurso académico, político y social, pero que a la luz de la actualidad, se sugiere revisar con mayor detenimiento.

Son tres ideas centrales: la primera de ellas, es que el feminismo en Colombia es “hijo de la modernidad”, y tiene un proceso histórico que se relata a partir de la década de los setenta hasta la fecha; la segunda, articulada con la primera, es la separación fundacional de la “Segunda Ola” del feminismo, en la época de los setenta, lo que derivó en la separación del feminismo como tendencia de el movimiento social de liberación de las mujeres; y la tercera, la invisibilidad de las diferencias de los feminismos en la lucha feminista de los movimientos de liberación de las mujeres en el país y la idea de la “Inclusión”, como la supuesta y controversial tercera “ola” del feminismo en Colombia, esta última es recogida de la sistematización y análisis que realiza la Socióloga – Colombiana, Doris Lamus, en su texto: De la Subversión a la Inclusión: movimientos de mujeres de la segunda ola en Colombia, 1975-2005. De igual forma, referirme de manera concreta a dos temas transversales: El conflicto armado interno y La Constitución Política de 1991.

1.1 ¿“El” feminismo en Colombia es hijo de la modernidad?

Desde este análisis investigativo se propone problematizar el imaginario construido alrededor de la idea del feminismo como hijo de la modernidad, sosteniendo que ha sido ésta tesis académica una de las razones por las cuales se genera la separación entre el feminismo y los movimientos de liberación de las mujeres en el país, y se crea el sujeto político “feminista” hegemónico de las luchas de las mujeres por su libertad y autonomía, potencializado por el paradigma de la “modernidad emancipada”, de igual forma, se invisibiliza las diversas expresiones feministas que se han desarrollado en el país.

En el escenario académico donde aprendí el feminismo como teoría política y social, una de las primeras pensadoras que abordamos fue a Celia Amorós, española, filósofa y teórica del feminismo europeo. Ella representa el “feminismo de la igualdad”, corriente que apela al principio de la igualdad real, al liberalismo político, la democracia liberal, desde donde propone la teoría de la vindicación de los derechos humanos de las mujeres, para hablar de sujetas políticas en igualdad de oportunidades con los hombres. Lo que propone en sus textos es un diálogo con la experiencia europea de la ilustración-modernidad desde donde sustenta y sistematiza la inferioridad de las mujeres en el marco de la invisibilidad en el contrato social, la democracia liberal y los derechos humanos.

Celia Amorós sostiene junto con otras feministas (por ejemplo, Amelia Varcárcel), que la exclusión de las mujeres del ámbito de lo público, de la igualdad política y social, es el principio común de dominación y subordinación de todas las mujeres, en cualquier parte del globo terráqueo; esta es la lectura que hago del feminismo de la igualdad europea. Según su posición feminista de la igualdad, la vía de liberación es el reconocimiento jurídico de las mujeres como sujetas de derechos, y la construcción política de pactos sociales, donde las mujeres deben tener un papel político equitativo, paritario, es decir, bajo esta corriente, tanto la consciencia como las posibilidades de emancipación de las mujeres, es posible, si y solo si, en el contexto de la “modernidad emancipada”, en los avances jurídicos que luego deben ser incorporados en las instituciones históricamente patriarcales, racistas y hetero-normativos.

Retomo el concepto de la feminista italo-mexicana Francesca Gargallo, quién retoma la concepción de la “modernidad emancipada” como: “el desarrollo de postulados racionalistas que se generan en la Europa que ha derrotado las movilizaciones campesinas de la Edad Media, cercando a las tierras comunales, persiguiendo a los pobres que con sus cuerpos macilentos invaden los caminos y las ciudades y criminalizando a las mujeres (convirtiéndolas en brujas, putas e infanticidas)” (2012, p. 33). También retomo el concepto de “modernidad emancipada” articulado a las construcciones teóricas que realiza el paradigma modernidad/colonialidad de varios autores, en especial: Arturo Escobar, Anibal Quijano, Nelson Maldonado, Maria Lugones, Juliana Flórez.

La “modernidad emancipada” es una experiencia occidental particular que se impone como universal, que implicó para América Latina y el Caribe legitimar el genocidio de nuestros pueblos aborígenes, y la imposición de modelos de desarrollo y progreso, que atentaron y atentan directamente con la existencia cultural y humana de nuestras comunidades. Argumento que es pertinente para el análisis que hago, al relacionar problemáticamente la concepción teórica del feminismo de la igualdad, de Celia Amorós, con el concepto de “modernidad emancipada”, puesto que la experiencia de subordinación, explotación, dominación y exclusión de las mujeres latinoamericanas y caribeñas, no se enmarca única, ni necesariamente en la misma dirección de la experiencia europea occidental de la “modernidad emancipada”, puesto que nosotras debemos reconocer ante todo la historia de colonialidad que construye una humanidad racializada, generizada, hetero-normativa, estratificada, capitalista, patriarcal; sistemas de opresiones que operan todavía en nuestras relaciones sociales y subjetivas.

Las mujeres indígenas, afrodescendientes, campesinas, independistas, africanas, asiáticas, se resistieron y han resistido desde otras modernidades⁴ a las opresiones que desde la conquista (1492) se han impuesto. Siendo esta diferencia histórica una de las fuentes que debemos rescatar las mujeres feministas latinoamericanas y caribeñas, que se diferencia de una historia feminista hegemónica europea y norteamericana, inscrita en la época de la revolución política y social francesa, industrial, capitalista y democrática liberal.

De otra parte, encuentro una hipótesis desarrollada por la feminista Cubano-Colombiana, Gabriela Castellanos, quién afirma y sustenta en una entrevista realizada en Cali en el año 2011, junto con algunos de sus escritos, que efectivamente el feminismo solo fue posible en la medida que la “modernidad emancipada” construye “el sujeto” moderno a partir de la revolución industrial y la revolución política liberal.

⁴ Me parece interesante de nuevo rescatar este concepto que incorpora Francesca Gargallo, en su último texto “Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos de nuestra América”, por dos razones, la primera: es difícil pensarse una América Latina desprovista de la modernidad, la mano invisible ha permeado nuestras propias subjetividades colonizadas, y somos de cierta manera, absorbidas por la modernidad emancipada. Sin embargo, no es una sola, son varias y coexisten; y segundo, se hace necesario, “reconocer y narrar la multiplicidad de ideas y de historias que la constituyen, valorando las contradicciones, disensiones y transformaciones de las prácticas americanas”. (Gargallo, 2012. P. 36)

Explicaba Gabriela, que la “modernidad” crea una subjetividad universal, en contraste con las subjetividades tradicionales, las cuales separaban radicalmente los mundos femeninos y masculinos. La subjetividad moderna acerca lo masculino hacia lo femenino, poniendo a los varones en un mismo lugar con las mujeres, porque crea un cuerpo dócil y disciplinado para el sistema de producción y consumo capitalista moderno. Retoma la idea del filósofo Michel Foucault, quién describió y concibió la modernidad como fase del surgimiento de las instituciones que vigilan y castigan los cuerpos diferenciados, y construyen cuerpos dóciles y disciplinados para el sistema moderno-capitalista, “siendo la escuela uno de los instrumentos para producir este hombre moderno” (Castellanos, 2004, p. 142).

Este cambio para Castellanos, posibilitó el surgimiento de los movimientos feministas de la primera “ola”, es decir, sufragistas, tanto en Europa y Norteamérica como en América Latina y el Caribe. En sus propias palabras, nos comparte que fue así como las mujeres pudieron decir: “nosotras también podemos hacer todo lo que ustedes hacen (refiriéndose a los varones), ¿donde está la diferencia?, entonces empiezan los movimientos feministas allí, pero obviamente siempre hay algunas pioneras”. (Castellanos, 2011, entrevista).

Las consideraciones históricas que ubican el feminismo como una teoría social y política, que surgen a partir de la modernidad, niegan o subordinan las resistencias de las mujeres que han luchado contra la “hegemonía patriarcal, que ha sido construida durante el colonialismo como hegemonía “racial” blanca”. (Gargallo, 2012, p. 36). Siendo una tarea pendiente superar el paradigma global de la “modernidad emancipada” que impregna nuestra historia feminista colombiana, y hacer la tarea juiciosa, de reconocer y visibilizar las ideas e historias de las feministas, que se presentan en contradicciones, disensos, prácticas, comportamientos y discursos más allá de la modernidad emancipada. “Por lo que es indispensable volver a caminar desde las bases, generando un proceso de conciencia, crítica y autocrítica, de análisis y reflexión que posibilite un caminar revolucionario con identidad, en alianza con otros sectores que persigan similares objetivos”. (Gargallo, 2012, p. 38).

El imaginario construido e instituido en nuestras subjetividades del feminismo como hijo de la modernidad, impone un periodo histórico de las resistencias de las mujeres

latinoamericanas y caribeñas, que ha dividido las luchas de las mujeres entre aquellas que se resisten desde la colonialidad⁵, y las luchas de las ilustradas por el derecho a la igualdad en la educación, al voto, a la salud, entre otros derechos sociales, civiles, culturales, etc.

Dicha división también ha construido subjetividades políticas diferentes, siendo el feminismo hegemónico un discurso teórico y político que enmarca la resistencia en el contexto de la ilustración, reivindica un “sujeto mujer” individualista, racional, normatizado.

Para ejemplificar dicha afirmación, retomo una pregunta que me hizo reflexionar al respecto, ¿pueden ser feministas las indígenas analfabetas?, es una manera práctica de reflexionar sobre las implicaciones hegemónicas del feminismo, incluso ¿pueden ser “feministas” las mujeres obreras organizadas?, puesto que desde la ideología feminista ilustrada la respuesta sería no. Se preguntarían las feministas ilustradas ¿qué búsquedas de emancipación podrá tener una mujer indígena que coincide la autonomía como colectivo?, cuando sus lógicas de convivencia son colectivas, y no individualista, su pensamiento como “mujer” lo vive en conexión con la madre tierra, con el otro y la otra, con los animales, el agua y en comunidad. Me pregunto yo ahora, que reflexiones feministas más complejas hemos perdido, negándonos a ver otras formas de ser y hacer feminista.

El discurso “hegemónico” del feminismo como movimiento social, impone y construye límites imaginarios históricos, entre las luchas, resistencias, agendas y estrategias de las mujeres diversas, que conforman los movimientos de liberación social de mujeres en Colombia. Indígenas, afrodescendientes, campesinas, populares, madres comunitarias, en fin, mujeres que desde la época de la conquista han resistido a las opresiones e

⁵ El sociólogo peruano Aníbal Quijano, nos propone hablar de Colonialidad como un “concepto diferente de, aunque vinculado al colonialismo. Este último se refiere estrictamente a una estructura de dominación/explotación donde el control de la autoridad política, de los recursos y producción y del trabajo de una población determinada lo detenta otra de diferente identidad y cuyas sedes centrales están además en otra jurisdicción territorial. Pero no siempre, ni necesariamente, implica relaciones racistas de poder” (2000, p. 381).

injusticias que bañan nuestro territorio colonizado, explotado, esclavizado, y subordinado a las relaciones geopolíticas que instaaura la modernidad-globalizada.

El feminismo no nace de la modernidad emancipada-univoca y hegemónica, nace de la injusticia, de las desigualdades, de las discriminaciones que crean los hombres para someter a la humanidad entera, se rebela ante el poder de destruir, de marginalizar, explotar, violar, matar, discriminar, entre otras formas que se utilizan para mantener el poder político, social, cultural, económico y humano. Por ello, coincido con Francesca Gargallo que nos dice: “el feminismo es un movimiento internacionalista, por lo tanto no es un movimiento de la globalización, es un movimiento de la solidaria que no tiene fronteras, sin embargo tiene historias y culturas también”⁶ (video, 2012)

De igual forma, coincido con la feminista autónoma de Medellín (Colombia), Marta Cecilia Vélez, que nos dice:

“El feminismo, nació en medio de la guerra y siempre se ha mantenido en ella. ¡Resiste! Es un movimiento que señala al patriarcado como una construcción cultural que nació, que se mantiene y proyecta sus metas y logros mediante la infame voluntad y su ejercicio de destruir a las mujeres en su ser, en su dignidad, en su autonomía, autodeterminación y libre desarrollo de su personalidad, y por medio de esto, condenar la vida a la homogeneidad, someterla a la voluntad del poder, destruirla en su natural inspiración y fuerza transformadora y finalmente, asesinarla allí donde ella es desobediente e insurrecta, incomoda, irreverente e indomable”. (Vélez, 2007)

Los feminismos no se inspiran para su nacimiento en la igualdad real como lo hemos aprendido a través de algunas autoras que teorizan el feminismo⁷, se inspira en la guerra, en la injusticia, en la muerte de nuestros pueblos injustamente, en la no ética de la guerra que se impone desde el colonialismo occidental a través de los sistemas de

⁶ Fuente un video http://www.youtube.com/watch?v=MSCZm5brTh8&feature=player_profilepage, recuperado el día 28 de septiembre de 2012.

⁷ En mi experiencia particular, desde otras subjetividades la experiencia feminista puede ser comprendida desde otro lugar.

opresión que se instauran para someternos a la voluntad del poder económico capitalista, poder político de élites poderosas, el poder cultural de la exclusividad, el poder erótico afectivo de la monogamia, del machismo, del patriarcado, del sexismo y la racialización como formas de control social que impide la vida y la dignidad de los seres que la habitamos, y con ello estoy incluyendo los seres espirituales y los seres animales. Lo anterior, dentro de un sistema racializado de la humanidad que se concibe como “modernidad emancipada”.

1.2 Quiebre fundacional del feminismo de la segunda “ola” con los movimientos de liberación de las mujeres.

Sin perder de vista la idea anterior, el quiebre fundacional del feminismo de la segunda “ola” fue una idea que surgió al conversar con el texto de Doris Lamus “De la Subversión a la Inclusión...”, la autora lo ha denominado la “transgresión fundacional del feminismo de la segunda ola”, ubicándolo en el periodo histórico entre finales de los sesenta e inicios de los setenta. Sostiene Doris en su texto: “es el descubrimiento de la *autonomía* como resultado de la convergencia de todos los cambios lo que hace de las mujeres que se atreven a aceptar el desafío de unas condiciones, las protagonistas de la *transgresión fundacional*”.

Es interesante visualizar en la cita anterior, la idea de “descubrimiento” de la autonomía como la condición material para pensar la transgresión, y asumir a partir de allí, que han sido esas mujeres las gestoras de una fundación de un nuevo feminismo, asociado con la segunda “ola”. La transgresión se construyéndose como la revolución de lo cotidiano, de lo privado, que “inaugura un feminismo subversivo, antisistémico, radical y crítico del patriarcado y las instituciones que lo sustentan” (Lamus, 2010, p. 13).

He de anunciar que no estoy de acuerdo con esta posición, en el sentido que política e históricamente no corresponde con las resistencias y luchas de las mujeres desde su “autonomía” en el contexto Colombiano, y se configura como una apuesta individualista, de modernidad emancipada de las resistencias “feministas”. Aún tenemos una deuda pendiente con el reconocimiento de las resistencias de las mujeres y la articulación de las luchas por la liberación.

La autonomía, a finales de los sesenta e inicios de los setenta en la literatura colombiana, la leo como el proceso personal y colectivo por medio del cual se construye una separación entre las luchas de las mujeres “feministas” con las luchas lideradas por los hombres históricamente, que visibilizaba el liderazgo y la participación de las mujeres, por ejemplo, en los partidos políticos, movimientos sociales, populares, obreros, sindicalistas, entre otros; y también, el desligarse de las luchas de las mujeres populares, obreras, sindicales, indígenas, afrodescendientes, que se posicionaban en la resistencia por reclamar su derecho a vivir dignamente, en comunidad, en sus lugares originarios, con sus costumbres, modos de vida “tradicionales” o mejor ancestrales, que reclamaban el derecho al trabajo, a la alimentación, servicios básicos, entre otros.

Se construyó la idea de “autonomía” para pensarse como “mujeres” o fuera de ello, más allá del orden social, institucional, cultural y político, que se reconoce como patriarcal; una práctica y reflexión entre mujeres.

Se hablaba de un “feminismo radical” en el sentido de proponer una agenda sobre el aborto, la libre opción a la maternidad, la cotidianidad, el poder, la salud reproductiva de las mujeres, implementándose las prácticas o grupos de autoconciencia, que en palabras de Francesca Gargallo, “esta autoconciencia debe ser entendida como una práctica de análisis y verbalización conjunta del mundo (de la mirada sobre el mundo) desde la experiencia de las mujeres, es decir, una práctica dialogal entre mujeres” (s.f. p.38). Prácticas que hacían del feminismo una acción, es decir, un hacerse feminista a partir de su propia reflexión como “mujer” o fuera de ello, mirar si esa reflexión hacia parte de su práctica personal y cotidiana. Hay una sujeta política, ética, social, racializada que se cuestionaba el hecho de su ser “mujer” instituido, y se piensa la forma de transgredirlo a partir de una lectura de un orden social, político, cultural y humano.

La lectura del mundo a partir del sistema sexo-género que se impone en la literatura feminista ha delimitado y regulado la autonomía como acción. El feminismo como movimiento social en Colombia se ha centrado en la tarea de construir unos postulados epistemológicos para justificarse, legitimarse, representarse a sí mismo como sujeto colectivo. Y ha sido el imaginario de la “autonomía”, es decir, lo que hemos teorizado-representado de ella, su mejor fuente.

La idea de “autonomía” me indica que hay un reconocimiento de las trampas que imponen los conceptos, las representaciones, los imaginarios que se instauran por medio del lenguaje, los símbolos, procedimientos, los códigos, los mecanismos, roles, estereotipos, entre otros, que teorizan una realidad cambiante y compleja. La “autonomía” nos prepara para visualizar el riesgo del sesgo de la hegemonía, la parcialidad del punto de vista de la persona que realiza la teorización de una realidad que se escapa a cualquier comprensión individual, y evidencia el ejercicio del poder de hacer ver, creer, porque puede escribirlo, decirlo, publicarlo y difundirlo; en un orden racializado, clasista de las sociedades que habitamos. La autonomía es uno de los valores y posibilidades que debe conservar los movimientos de liberación de las mujeres, puesto que es la fuente de su dinamismo, subversión y transgresión de lógicas de poder. La realidad aprendida por la teoría se traduce e impone bajo estructuras institucionalizadas de la modernidad emancipada, homogenizadora y racializadora. Por ejemplo, la escuela, la familia, el Estado, la iglesia, la democracia representativa, la academia, entre otras. Por ello, la “autonomía” no podría partir de la teorización sobre las relaciones, pues el mismo hecho de teorizar cae en la trampa de sesgar la complejidad de la realidad, y de desvincular la acción del contexto y las relaciones situadas.

La “autonomía” no es un postulado, es una acción, es un ahora, no un punto fundacional, ni histórico. La autonomía se ejerce a partir de las concepciones y posibilidades de pensarse y proyectarse como Sujeta política, hacia una acción política de resistencia que es posible a partir de sus propias condiciones de existencia, con todas las configuraciones de discriminaciones que vivimos a partir de las opresiones racistas, clasistas, sexistas, heteronormativas, en nuestros cuerpos, territorios, comunidades.

Es ese sentido, la fundamentación feminista como movimiento social no debe agotarse en postulados reivindicativos, ni de reconocimiento, sino en el trabajo contingente de enfrentar las “cadenas internas y externas que nos mantienen en aquellos lugares dispuestos para nosotras por el entramado de poder.” (Citado por Ochy, revista en Otras Palabras N°17, s.f., p. 46)

Por ello, mi posición frente a esta construcción discursiva del feminismo, se acerca a la crítica que realiza Linda Zerilli en su texto: El feminismo y el abismo de la libertad, citando: “La idea de que los postulados políticos deben ser redimidos como postulados de conocimiento y verdad aleja a las feministas de la política como práctica de libertad

(es decir, como actividad contingente-de-mundo, arraigada en la acción y ubicada en el ámbito de lo probable) orientándolas hacia versiones fuertes o débiles del dogmatismo y el escepticismo". (Zerilla, 2008, p. 87-88).

La "autonomía" como categoría política que afirma el feminismo como movimiento social debe reflexionarse de manera más detenida en su construcción discursiva por un lado, y en su función política, cuando se convierte en un mecanismo para posicionar un dogmatismo del deber ser de las luchas "feministas".

La "autonomía" se puede convertir en una categoría normativa en el momento que sirve para justificar el deber ser de la práctica política feminista, un postulado dogmático que opera como dispositivo universalizador de las luchas feministas, invisibilizando las diferencias que configuran las "experiencias vividas" de las mujeres en sus diversidades contextuales, morales, éticas, económicas, entre otras. Fue por el valor de la autonomía, que considero, el feminismo dejó de ser una de las expresiones del movimiento de liberación de las mujeres, para convertirse en "el movimiento feminista", un desligarse, que en su momento cuestionó el beneficio que tuvo y tiene para las resistencias múltiples y articuladas que debemos asumir en un mundo globalizado.

Teniendo de antemano las dos reflexiones anteriores, es importante subrayar que una de las conclusiones de esta investigación es asumir que el feminismo no es un movimiento social, los feminismos aportan a la reflexión de los "sujetos complejos" de dichos movimientos, de las relaciones y las interpretaciones de la realidad social, pero el hecho de ser "identidades políticas" como feministas, no significa que el "sujeto" del movimiento sean las "feministas", son las "mujeres", y los movimientos son de liberación de las mujeres. Aunque, cabe señalar, que dada la crítica de fondo de esta investigación a la categoría de la "identidad colectiva", se podría proponer que los feminismos son movimientos internacionalistas que no reivindican una identidad colectiva, sino, propone múltiples maneras de resistir a los sistemas de opresión que subordinan, explotan, y generan relaciones de marginalidad e inferioridad humana.

En ese sentido, es importante reconocer en los discursos de mujeres académicas colombianas, que han estudiado los movimientos sociales de mujeres, como concibe el

sujeto del movimiento feminista, para ello, pregunte a Norma Villarreal, , siendo su respuesta: es un sujeto complejo, porque:

“No solamente somos mujeres en general, somos mujeres populares, campesinas, indígenas, afro, profesionales, clase media, entonces desde esa condición de clase, de etnia, de procedencia regional nos asumimos, o las mujeres se asumen como sujetas de distintas demandas, entonces el tema de ser sujeto es la posibilidad y la capacidad de reclamarse para sí un sentido, y reclamar de otros y de las otras una mirada y una respuesta a las demandas en términos de exigibilidad de derechos. Pienso que por eso es un sujeto complejo”.
(Norma Villarreal, entrevista, 2011.).

La cuestión de “representación” del sujeto complejo es lo que el feminismo hegemónico-liberal- ha llegado a permear de manera muy exitosa en Colombia, es decir, el “sujeto de la representación”. Allí es donde encuentro cómo las fuerzas entre los movimientos sociales de liberación de las mujeres, entre ellos los feminismos, actúan en un campo de poder y disputa, siendo el feminismo (liberal) uno de los más apropiados del campo de la representación de los movimientos de liberación de las mujeres, el que prácticamente ha capitalizado la institucionalización del discursos de la “mujer” o las “mujeres” producido de forma articulada por el Sistema de Naciones Unidas y los Estados Modernos.

En palabras de Norma Villarreal, el “sujeto de la representación” del movimiento feminista:

“Es problema muy gordo, porque la representación está atravesada no solamente por la posibilidad de sentirnos sujetos, sino, a veces por la posibilidad de que hayan relaciones de poder que en un momento reconozca que determinados intereses son prioritarios, o que determinados intereses tienen el “derecho” de estar representando a los otros y a las otras” (Villarreal, Norma. Entrevista noviembre 2011).

En el siguiente punto se abordará el proceso de la “institucionalización del discurso de las mujeres”, con ello las prácticas y las relaciones políticas que posibilitan las condiciones

para que el feminismo logre legitimarse como “sujeto de representación” de los movimientos sociales de liberación de las mujeres en el país.

El tercer punto central de análisis son las diferencias entre las feministas y la “la tercera ola” del feminismo, la inclusión.

Teniendo presente las ideas anteriores, la historia del feminismo como movimiento social en Colombia también contiene la distinción entre las feministas. Cabe anotar que la historiografía colombiana sobre el feminismo como movimiento social resuelve arbitrariamente varias relaciones que aún pueden ser objeto de reformulación. Por un lado, que las mujeres sufragistas son la primera “ola” del feminismo, y fueron las primeras “feministas”, no del todo “feministas”, pero fueron ellas quienes asumieron cierta conciencia de la desigualdad entre hombres y mujeres. Creería que se debe rastrear mejor las resistencias y luchas de las mujeres frente a las desigualdades y discriminación en nuestro país, construir otro paradigma feminista más amplio o articulador.

Segundo, que las luchas feministas se fundan en los setenta por medio de lo que se ha llamado el “feminismo radical” o de la segunda “ola” en Colombia, que se expresa en resistir al orden patriarcal. Como afirman a continuación, Lola Luna y Norma Villarreal: “los primeros grupos feministas fueron apareciendo desde 1975. Entre 1977 y 1978 aparecieron otros nuevos por la ruptura de mujeres con grupos de izquierda y como resultado de la reflexión sobre el patriarcado, el aborto y la lucha por espacios propios”. (Luna y Villarreal, p. 157). Los lugares que ubican como focos de los grupos feministas son: Bogotá, Cali, Manizales y Medellín.

Siendo producto de esta reflexión, en 1977 se construyó un Frente Amplio de Mujeres, que tenía como base el debate sobre la autonomía, en términos de separar la militancia con los partidos de izquierda, privilegiando los intereses de clase, por encima de los intereses de las mujeres. Se dice que triunfó el feminismo autónomo porque se logró progresivamente la separación y el posicionamiento del “sujeto político” feminista en el escenario público reivindicativo.

Se visualiza un cambio en la perspectiva de la “autonomía” en relación con el segundo tema central que abordé, en el sentido, que ya no es una práctica de autoconciencia, de

“lo personal es político”, sino que ahora significa el mismo sello del feminismo como movimiento social. La autonomía del feminismo como movimiento es lo que permite decir que existe un movimiento feminista en Colombia. Esta idea es interesante, en el sentido que si se considera que estamos en una tercera “ola” que se asemeja con la “ola” sufragista, la “ola” de la inclusión, se estaría infiriendo que ya no hay un feminismo transgresor, subversivo ni autónomo.

En 1981 se oficializó el feminismo latinoamericano y caribeño en su primer encuentro realizado en Bogotá. Todavía me llegan anécdotas de mujeres “académicas” con quienes he compartido sus sentimientos de rabia frente a un grupo de mujeres que se autodefinían “feministas” con el poder de convocar y limitar la participación de otras mujeres que querían participar del encuentro, impidiendo su ingreso, porque para su concepción no eran suficientemente feministas. Para ese entonces se reconocen como feministas y que construyen el feminismo en Colombia a las “mujeres profesionales, estudiantes u otras mujeres que han tenido oportunidad de acceder a mejores condiciones económicas y sociales” (Citado por Luna y Villarreal, (de la Memoria del I Encuentro... p.30.), p. 163).

El feminismo como movimiento latinoamericano y caribeño inspirado en el primer encuentro realizado en Bogotá - Colombia, definido en los términos anteriores, nació en términos que refuerzan las diferencias de clase y raza. Definió una élite femocrata⁸ feminista, que se fortalece con la década de la mujer, 1975-1985, que instaure Naciones Unidas, y luego con la dinámica de cooperación internacional para el desarrollo en especial el “adelanto de la mujer”, en la institucionalización de un discurso y unas prácticas en los que progresivamente fueron participando no sólo las mujeres organizadas, las feministas, sino muchas otras: técnicas, profesionales, académicas, vinculadas al Estado, a ONG del desarrollo y a instituciones internacionales de diverso tipo”. (Lamus, Doris. 2010, p. 291).

⁸ Concepto que propone María Emma Wills, para hablar de mujeres profesionales que actúan en las esferas públicas como tecnócratas de la equidad de género.

La Socióloga Doris Lamus, define el proceso de la institucionalización del discurso sobre la “mujer” como:

“los mecanismos por medio del cual las demandas de las mujeres van siendo incorporadas en una institucionalidad que define el campo discursivo y las reglas de juego del mismo, en el que progresivamente van entrando, con mayores o menores resistencias, las organizaciones, sus discursos y sus prácticas, participando activamente en la construcción y ampliación de esa agenda conforme a sus intereses, pero dentro del campo de juego establecido”. (2010, p. 66).

Este proceso enmarca unas rupturas y diferenciaciones entre las feministas, la más visible y documentada, es la diferencia entre las feministas institucionales y las autónomas, que como nos dice Francesca Gargallo, “en un después del IV Encuentro de 1987, en Taxco, México, cuando pudo percibirse un vuelco hacia la institucionalización del feminismo o, más bien, un interés del feminismo latinoamericano por dialogar con las instituciones más que con las mujeres”. (2010, p. 52). Se genera la ruptura, el feminismo autónomo que centra sus luchas en la construcción de resistencias, de comunidad, solidaridad, movimiento, considera que: “ !Hacer Funcionar el Estado no es nuestra competencia!, nosotras construimos comunidad, construimos movimiento”. (Citado por Ochy, Revista en Otras Palabras, N°17, s.f., p. 47)⁹.

La institucionalización del discurso de la mujer, construye un camino hacia la inclusión de la perspectiva de género a razón de la agenda mundial del adelanto de las mujeres. El sistema de Naciones Unidas instaura la incorporación de la importancia de las mujeres en el desarrollo, luego se denominará género en el desarrollo, y de la misma manera, se construye el marco constitucional de los derechos humanos de las mujeres, las convenciones de la CEDAW, los protocolos facultativos, la Convención de Belem Do Pará, derechos civiles y políticos de las mujeres, entre otras.

“La institucionalización va a implicar organizaciones crecientes, regulación, formalización, la burocratización, especialización del discurso y, por tanto, la existencia de un conjunto

⁹ Una declaración feminista autónoma. El desafío de hacer comunidad en la casa de las diferencias, México, D.F., 12-15 de marzo, 2009.

de estructuras, instancias, a escala global, nacional y local, que definirá las reglas de juego dentro de las cuales las demandas de las mujeres circularán". (Lamus, 2010, p. 74).

En este proceso se evidencia las diferencias entre las feministas autónomas, que no conciben su lucha para fortalecer al Estado, y las feministas institucionales que dialogan y actúan con y desde el Estado.

¿Qué pasó con las otras feministas, o las expresiones diversas de los feminismos?, las de la doble militancia, las anarcas, las radicales, anticapitalistas, antirracistas, las marxistas, las de la diferencia, ecofeministas, indígenas, afrodescendientes, las académicas, las populares, ¿las hubo? Porque desde mi lectura, las puedo percibir en los discursos de las entrevistadas, pero no las reconozco en las reflexiones y construcciones teóricas y políticas que se visibilizan, no puedo encontrar los aportes de las feministas de otras expresiones en Colombia en la literatura por ejemplo, de pronto estoy buscando erróneamente, y tendré que aprender otras formas para llegar a unos saberes subordinados, es decir poco visibles en la historia oficial de los feminismos en Colombia.

Lo cierto, según la historia, es que hacia los noventa, por el proceso de institucionalización del discurso de la mujeres y con él las prácticas, se desarrollaron las ONG, que fueron y son, una institucionalización del feminismo hegemónico liberal en organizaciones administrativas que "jerarquizan y establecen relaciones de poder entre las mujeres y desde donde se otorga la representación del movimiento". (Curiel, Ochy. Revista en Otras Palabras, N° 17. p. 46).

Se rescata para la reflexión el énfasis que realiza Doris Lamus, al definir el proceso de institucionalización como el proceso que crean las reglas de juego y los mecanismos para hacer incidencia en relación con las demandas de las mujeres. Esto lo relaciono con la elaboración que construye el Sociólogo Boaventura de Sousa Santos, en términos de la "Gestión Moderna de la Desigualdad y la Exclusión" (2003, pp.128-130).

Lo que explica el sociólogo Boaventura es que la lógica de regulación institucional moderna está gestionada por parte del Estado; también por la Cooperación Internacional, manteniendo unas dinámicas de regulación vs emancipación para controlar los límites de

la desigualdad y exclusión dentro de unos parámetros de reconocimiento subordinado, que realmente no elimina las desigualdades ni las exclusiones sino que las gestiona.

La “gestión regulada” se dinamiza por medio del dispositivo ideológico que es el universalismo, que opera en doble sentido: por un lado como antidiferencialista negando las diferencias, y por otro, como diferencialista, reconociéndolas de manera separada e incomparable.

Tanto el lado antidiferencialista como el diferencialista del universalismo operan para regular los procesos de emancipación, el primero lo hace por medio de la homogeneización que impide la visibilidad de las diferencias reproduciendo las jerarquías que éstas engendran; el segundo, expresa un relativismo que niega los entramados que organizan la multiplicidad de las diferencias. “Tanto uno como otro proceso permiten la aplicación de criterios abstractos de normalización, basados siempre en una particularidad que tiene poder social para negar todas las demás o para declararlas incomparables y por lo tanto no asimilables” (2003, p. 128), esta dinámica de poder que hace que unas diferencias se legitimen sobre otras, se reproducen en las dinámicas internas del movimiento feminista, o de una parte de éste.

Este dispositivo ideológico universalista se acciona políticamente por los principios abstractos de ciudadanía y de los derechos humanos. La desigualdad la tramita el Estado dentro de unos procesos de inclusión subordinada, y la exclusión la hace por medio de la distinción entre los sujetos legítimos y no legítimos de reconocimiento, los que pueden ser objeto de asimilación o los de segregación, expulsión o exterminio.

En esta regulación vs emancipación como gestión moderna de la desigualdad y la exclusión que realiza el Estado, y apoya la Cooperación Internacional en “países en desarrollo”¹⁰, se explica la lógica homogeneizadora de la “identidad colectiva” que se reproduce en las dinámicas del movimiento feminista, unas dinámicas condicionadas por la regulación estatal, que hace que las mujeres nos reconozcamos como homogéneas, desde la desigualdad en el sistema sexista - patriarcal, subordinando e invisibilizando las

¹⁰ Concepto que se construye desde el paradigma de la modernidad emancipada, para justifica una inferioridad racializada de los pueblos o continentes colonizados.

desigualdades y exclusiones en razón de la raza, la etnia, la opción sexual, la clase, la lengua, la religión, entre otras, logrando una emancipación regulada en el sentido de reconocer los derechos desde la definición de unas desigualdades en subordinación de otras, generando un campo de disputa que se manifiesta en las relaciones de poder al interior del movimiento feminista y su articulación con los movimientos amplios de liberación de las mujeres.

Aún no queda resuelta la pregunta por los feminismos y sus distinciones en Colombia, será una búsqueda futura. Lo que si se percibe en este desarrollo, es la dificultad de plantear primero, si el feminismo es un movimiento social o es parte de unos movimientos de liberación de las mujeres; y segundo, hay problemas en la misma concepción o pregunta por el movimiento social en contextos latinoamericanos, y qué feminismos se manifiestan e interactúan en las dinámicas políticas de los movimientos de liberación de las mujeres en Colombia. Todas las construcciones históricas que he podido leer, son lineales y poco profundizan en los aportes y prácticas de los feminismos, la lectura lineal nos refleja que las diferencias entre feministas terminan unificándose en la legitimación de un movimiento feminista en Colombia que inicia una historia a finales de los sesenta que es la segunda “ola”, luego de la primera “ola” sufragista, y continua con una tercera “ola” que se denomina de la inclusión. Lo que si se pueden reconocer, es que algunas feministas en Colombia han logrado construir la “autonomía” como movimiento durante estas últimas tres décadas, que ha tenido su propia legitimidad y reconocimiento, es decir, separado de otras luchas de las mujeres y de otros sectores.

La tercera “ola”¹¹ del feminismo en Colombia como la etapa de la inclusión de las apuestas feministas, nos da cuenta de un movimiento que apunta hacia la vía de los cambios tramitados de manera legal y formal, es decir, el movimiento por los “derechos de las mujeres” (Lamus, 2010, p. 128). Citado por Doris Lamus (2010, p. 290). La idea de la tercera “ola” es una propuesta de María Emma Wills, “los años noventa marcan una etapa de grandes y profundos cambios, y tal vez, como lo propone Wills, el inicio de una tercera ola que, en este caso, retoma los cambios iniciados por la primera “ola” sufragista, con demandas de mayor inclusión y de cambios formales a través de la

legislación y de las instituciones del orden político y, por tanto, el progresivo abandono de la beligerancia y la crítica de las década precedentes”.

Me da un poco de escalofrío escribir o pensar que podamos estar es la tercera “ola”, prefiero seguir pensando que la realidad se escapa a cualquier posible teorización sobre la misma, y que este caso no es la excepción, además porque existen muchas otras expresiones de los feminismos, que no le apuestan a la inclusión sino a la subversión, a la transgresión, a la “autonomía” como acción, y que no podemos simplificar la historia y las luchas de las feministas.

Comparto la perspectiva de Doris Lamus, que me comunicó en una entrevista que le pude realizar el 15 de octubre del 2010, cuando participé del encuentro nacional feminista, realizado en Bucaramanga, donde exponía su texto “De la subversión a la inclusión”. En la entrevista le pregunté cuál es su posición frente a la concepción del cambio del movimiento social de mujeres y feministas del paso de la subversión a la inclusión.

La Socióloga Doris me comparte que:

“La naturaleza, para mí, de un movimiento social es su carácter subversivo, esa es la naturaleza del movimiento, entre más subversivo un movimiento, más irreverente un grupo de mujeres feministas, para decirlo de alguna manera, puedo estar exagerando en el calificativo, pero eso es lo que califica un movimiento social, su beligerancia y subversión”.

Es así, que hablar de una tercera “ola” como de la inclusión, no es una ganancia para los movimientos sociales por la liberación de las mujeres, de pronto ganan algunas feministas, algunas mujeres feministas, pero el movimiento como acciones políticas beligerantes, irreverente, autónomas, no.

1.3 El conflicto armado y las luchas “feministas”

Nuestras luchas como mujeres colombianas, feministas, sindicalistas, obreras, trabajadoras, madres comunitarias, indígenas, afrodescendientes, entre otras, tienen una historia de guerra en común. Vivimos todas las mujeres, los hombres, niños y niñas,

ancianos y ancianas, adultos, en fin, toda la población y la naturaleza, un Estado en guerra que se ha llamado conflicto armado interno. En mi caso particular, no he vivido un día de mis 28 años de vida en paz, me ha tocado desde el nacimiento convivir la muerte, el conflicto armado, las tomas querrilleras, el desplazamiento, las torturas, entre otras expresiones de la violencia que ha marcado nuestras vidas.

De nuevo reflexionó sobre el conflicto armado, el surgimiento de las guerrillas campesinas en Colombia, de las resistencias que se organizan de forma armada para hacer frente a unas lógicas de explotación, expropiación, maltrato de los terratenientes en otras épocas, y vuelve a aparecer la historia de la colonialidad, de la imposición de formas organizativas racializadas, clasistas, sexistas, capitalistas, heteronormativas, no puedo dejar de desarticular los procesos, me cuesta ahora que pienso desde la decolonialidad.

En un comienzo, hace algunos años, cuando me vinculé a los espacios feministas, tenía la idea que el conflicto armado, la guerra, había acaparado nuestra agenda feminista, es decir, que por comodidades financieras, las organizaciones feministas se había metido en proyectos que tenían que ver con los efectos del conflicto armado y los derechos de las mujeres, que gran parte de los recursos estaban financiando dichos procesos. Luego, aprendiendo a ver con los ojos de las mujeres que habitan el campo, la ruralidad, el conflicto, y siendo víctima de ello, replantee mi posición y consideró que definitivamente la existencia de nosotras como personas, mujeres, indígenas, afrodescendientes, lesbianas, trans, está atravesado por un orden social y político que atenta directamente contra la vida, nuestra existencia, y es el conflicto armado interno.

Los efectos de la guerra atraviesan la vida de las mujeres que habitamos Colombia, en diferentes formas, por ejemplo, las mujeres jefas de familia, que deben asumir la responsabilidad de sus hijos e hijas, desplazadas por la violencia, violadas, con maridos asesinados, solas y en lugares donde carecen de redes de apoyo. Las mujeres y niñas que son violadas sistemáticamente; las trans, que en medio de la guerra son más vulnerables a su dignidad. Las mujeres campesinas, indígenas, afrodescendientes, que habitan los territorios geográficamente más codiciados por las rutas del narcotráfico, las rutas de la explotación mineral, de la biodiversidad, las fuentes de vida, el agua.

Negarnos como feministas colombianas, como movimientos de liberación de las mujeres, la gravedad de la situación de las mujeres en el marco del conflicto armado, es algo que no me parece ético, político ni feminista. La guerra interna en Colombia hace parte del feminismo como movimientos de liberación de las mujeres, porque se enmarca en las luchas por construir una sociedad más justa, proponer alternativas de paz, aportar hacia una reforma agraria que repare la desapropiación de los territorios de los pueblos originarios, y los afrodescendientes, valorar y apoyar a las mujeres campesinas, populares, jóvenes, desplazadas, reinsertadas, excombatientes, todas que de un lado u otro, hemos hecho parte de la guerra. Evidenciar las violaciones sistemáticas de las mujeres, jóvenes, niñas, trans, en su derecho a la vida digna, a la no violencia, al trabajo, a estudiar, movilizarse entre otros derechos que se niegan en el marco del conflicto armado.

Y sobre todo, evidenciar las conexiones que se tejen en el marco del conflicto armado de las lógicas armamentistas transnacionales, de las lógicas capitalistas, de los procesos de privatización de las fuentes de agua, de los daños al medio ambiente por multinacionales que proceden de territorios que abanderan la democracia y los derechos humanos en sus países, y en los nuestros violas los derechos humanos de las personas.

El desplazamiento forzoso en Colombia, ha construido junto con las diferencias de clase, una de las condiciones de mayor vulnerabilidad de los derechos fundamentales de las personas. Incluso, ahora debemos asumir en nuestras investigaciones la categoría de desplazada, para dar cuenta de una realidad compleja.

1.4 La Constitución Política de 1991, aporte o límite de la acción de los movimientos sociales de liberación de las mujeres y feministas en Colombia.

En el periodo presidencial de Virgilio Barco (1986-1990), se inicia la necesidad de cambiar la Constitución de 1886, fue un contexto político y social difícil, sin embargo, las mujeres hicieron presencia, y con propuestas concretas incidieron en la formulación de una nueva Constituyente que cambiará una que duró 105 años, la cual se proclamaba en nombre de Dios, y además, concebía a las mujeres como menores de edad, sin el derecho a tener derechos como mujer, sino en la medida que fuera la protegida de un hombre, su padre o su esposo.

En los procesos pre-constituyentes a finales de los ochenta, se puede reconocer la participación de las organizaciones de mujeres, feministas, en la construcción de la Constitución de 1991. Nos comparte Elizabeth Quiñones, feminista de Cali, que fueron “alrededor de 17 organizaciones de mujeres las que lideraron durante un año jornadas de trabajo, para crear una Constitución Política de las Mujeres (considera que es la primera en la historia de un país), en el marco del espíritu constituyente” (Entrevista, 16 de octubre, 2010), además de ello, nos comenta:

“En el texto, lo que nosotras planteábamos era la necesidad fundamental no solo de cambiar partes de la Constitución, sino el espíritu mismo, para que inclusive en su proclamación fuera proclamada en nombre de todas y todas, porque el pueblo colombiano no solamente está constituido entre hombres y mujeres, sino también por una pluralidad de pueblos, de maneras de ser y pensar” (Entrevista, 16 de octubre de 2010).

De la incidencia de las mujeres se logra avanzar de manera muy precaria en un pacto de sociedad, a pesar que las mujeres corresponden a más de la mitad de la población, es limitado el reconocimiento de los derechos de las mujeres en términos de igualdad real, de paridad política, cultural, de desmontar relaciones de subordinación y desigualdad entre los sexos, que queda en la Constitución de 1991. El avance que se visualiza, es general, del carácter del Estado Social de Derecho, plural, democrático y participativo que adquiere Colombia. Estos adjetivos configuran una puerta de entrada para un proceso de reivindicaciones de los derechos y de “sujetos” de derechos desde las diversidades de sexo, género, clase, raza, étnica.

Sostiene Ligia Galvis Ortiz, abogada y filósofa, que “la Constitución menciona tres veces a las mujeres, siempre con una mirada proteccionista e incómoda para este grupo que representa más del cincuenta por ciento de la población” (Galvis, 2011, p. 20). Continúa diciendo, que lo que aparece en la Constitución es una mirada de un modelo patriarcal liberal ajustado a los tiempos modernos. “Digamos que esta postura es una concepción que parte de la idea que es útil para la sociedad, para los niños y las niñas y para los mismos hombres que la mujer acceda a los derechos, especialmente a derechos a la educación” (2011, p.21). De igual forma, se protege su existencia por tener el poder en su cuerpo de dar vida, reproducir ciudadanos y ciudadana.

No se logra incluir de forma real y clara la concepción de una sociedad equitativa, con mujeres sujetas de derechos, autónomas, con libertad para decidir sobre su propio cuerpo, el ejercicio de la participación equitativa de las mujeres en la política decisoria del bienestar del país.

¿Entonces qué nos dejó la Constitución?, el campo en disputa para la incidencia política. Es así, que luego de 1991, se crean organizaciones, redes nacionales, confluencias, entre otras alianzas, que giran alrededor de incidir y ampliar el marco de los derechos humanos de las mujeres en la Constitución Política de 1991, y la relación con el bloque constitucional que ampara a las mujeres como sujetas de derechos.

Por esta vía, se han logrado grandes avances normativos, como por ejemplo: la despenalización parcial del aborto 2006, la ley de cuotas en cargos de designación en el año 2000, la ley de no violencias contra las mujeres 1257 de 2008, entre otras. Pero lo que cabe resaltar, es que una buena base del movimiento feminista de liberación de las mujeres, centró su accionar en las estrategias de incidencia, en la ampliación del marco normativo y reconocimiento legal de las mujeres como sujetas de derechos, quedando “la naturaleza del movimiento”, la beligerancia, la irreverencia, el accionar político directo de autoconciencia desplazado y relegado, o más bien regulado por la gestión de la institucionalidad formal.

1.5 La Identidad Colectiva, un concepto de la modernidad emancipada y una postura crítica desde el paradigma decolonial.

La categoría de los “nuevos movimientos sociales” se construye a partir de configurar una idea opuesta a los “viejos o clásicos” movimientos sociales, en escenarios de pensamientos ubicados en Europa, Norteamérica, Asia, África y Latinoamérica en el siglo XX, particularmente entre las décadas de los setenta, ochenta y noventa, partiendo de una idea del movimiento social como “acciones sociales colectivas más o menos permanentes, orientadas a enfrentar injusticias, desigualdades o exclusiones, y que tienden a ser propositivas en contextos históricos específicos” (Archila, 2001, p.18), se puede decir, que los movimientos sociales son formas colectivas de resistencia a expresiones de poder que generan desigualdad, discriminación, explotación, subordinación e injusticia social, además, asumen un proyecto de transformar dichas lógicas de poder.

Sostiene Juliana Flórez (2010), que las teorías hegemónicas norte y eurocéntricas sobre los nuevos movimientos sociales ubican el accionar colectivo como movimiento social en las posibilidades de criticar los límites de la modernidad, considerando que las luchas latinoamericanas no se pueden poner a ese mismo nivel de análisis, puesto que sus contextos aún no viven la modernidad, y sus luchas giran en la dirección de afincarla, es decir ¿todavía no se vive la “crisis de la modernidad” en América Latina y el Caribe?, somos “países en desarrollo”, “vamos hacia la crisis de la modernidad”.

La consideración anterior, nos ubica en unas lógicas discursivas que evidencian un terreno en disputa para pensar la acción colectiva como movimiento social entre las teorías hegemónicas del norte global y las teorías contra-hegemónicas del sur global, entonces, la forma como se defina o se conciba la modernidad tiene un lugar significativo en el sentido, significados y concepciones de la acción colectiva como movimiento social. En relación con las ideas anteriores, se analiza desde dónde se ubican las posturas teóricas que definen las acciones colectivas como resistencias “nuevas”, en términos de qué tipo de opresiones, contra quién o qué se resiste y bajo qué argumentos interpretativos se lee y vive la injusticia, y por ende, las posibilidades de transformarla. Para dar respuestas a estas preguntas, es necesario ubicar el marco interpretativo de la acción colectiva en el campo tanto conceptual como vivencial de la Modernidad emancipada.

1.5.1 Tendencia Hegemónica del paradigma de la Identidad Colectiva a través de Alain Touraine.

Esta tendencia reafirma la modernidad emancipada como un proyecto político humanizador universal que apunta hacia las posibilidades de “vivir juntos”, en igualdad de oportunidades y en el reconocimiento de la diversidad que nos constituye como especie humana, reivindicando el ejercicio del derecho a tener derechos, esta es una de las ideas expuestas por el sociólogo francés Alain Touraine, pensador que ha influido de manera significativa en las tendencias latinoamericanas.

La sociología de la acción de Touraine, nos plantea la vivencia de vuelta a la modernidad subjetiva¹², es el retorno al “sujeto” como actor social, el actor social son los nuevos

¹² Ideas desarrolladas en los textos: Crítica a la Modernidad (1993); Un Nuevo Paradigma para comprender el Mundo de Hoy (2005), y el Mundo de las Mujeres (2007).

movimientos sociales y culturales, que se constituyen, en la medida que se sienten responsables de sí mismos y de la sociedad, generan cambios a través de construir identidades colectivas las cuales superan la reivindicación material de clase, y pasa al plano simbólico y cultural, reivindicando la propia libertad del deseo, la identidad biocultural, su derecho a la diferencia, y resisten a normas sociales que le impiden ser “sujetos” libre.

Antes, en la sociedad industrial, nos dice Touraine que “la condición obrera estuvo asociada a una conciencia obrera que defendía los derechos del hombre en el trabajo y, por tanto, su dignidad y las condiciones de su libertad. En la sociedad en la que entramos hace ya algún tiempo, el lugar central, tanto de la dominación como de la liberación, lo ocupa la sexualidad”. (2007. p. 182).

Esta tendencia también es reconocida como el paradigma de la identidad colectiva, tiene raíces marxistas, y se posiciona frente a diversas teorías norteamericanas que se centran en la dimensión racional de la acción, entre estas, la elección racional y la movilización de recursos desde donde se conceptualiza la “estratégica instrumental” de la acción colectiva.

Es un paradigma que habla del componente subjetivo de la acción, en términos de conflictos surgidos en una sociedad determinada, en cuanto a las normas culturales, sociales, políticas, económicas o sexuales que le impiden a una persona ser o definirse desde la vivencia de su sexualidad, deseo y erotismo. Así, la identidad colectiva depende de un campo cultural compartido, y de unas posibilidades sociales que permita resistir desde la diferencia de su propia identidad.

En este contexto discursivo, la categoría de “lo nuevo”, que se utiliza para definir el cambio, tiene como eje principal la pregunta por el “sujeto”, y desde ese eje, se considera que se desplaza la reivindicación de los sujetos de derechos a la reivindicación de los sujetos identitarios, ampliando el horizonte político de la acción colectiva. “Las identidades articuladas por los NMS, ya no se limitaban a la reclamación de clase, también contemplaban la multiplicidad de hibridez de la pertenencia” (Flórez, 2010, p. 37), separando sus prácticas colectivas de la relación con los partidos políticos y ganando mayor autonomía respecto al Estado: “situando en este marco interpretativo a

los feminismos de la segunda “ola”, movimientos homosexuales, étnicos, nacionalistas e indígenas”. (ibíd., p. 36).

El feminismo en la sociología de la acción de Alain Touraine, tiene un papel central en la reconstrucción del “sujeto” de la libertad, donde “las mujeres constituyen un movimiento cultural más que un movimiento social” (2007, p. 218), en cuanto a que sus apuestas políticas no se anclan solamente en las críticas a un sistema socioeconómico, sino que se correlacionan con las resistencias contra las normas sociales que le imponen un deber ser “mujer”, “de ahí que la reivindicación más fuerte del feminismo es el derecho a decidir libremente si tener o no tener hijos” (2005, p.234), es una posición clasista de las relaciones de resistencias y luchas de las mujeres.

“Sexo cuando yo lo deseo, embarazo cuando yo lo decido”, es una de las consignas de las feministas radicales; siendo la libertad en la sexualidad una de las principales reivindicaciones de las mujeres cuando se asumen como actoras sociales, reivindicando una sexualidad “independiente de las funciones reproductivas y maternas”, que superan la igualdad formal, para ingresar al plano de la reivindicación cultural. Es la construcción social y política de los derechos fundamentales de cada mujer, que pueden resumirse en una fórmula nuclear: el derecho a ser un individuo libre, es decir, regido por sus propias orientaciones y por el respeto de su <poder ser>” (2007, p. 219).

La sexualidad es el escenario de reivindicación que ocupa un lugar central en la construcción de las mujeres como movimiento cultural, en términos de Touraine: “porque remite a una experiencia individual, al compromiso de la personalidad alrededor de esa experiencia, que es a la vez una vivencia personal, una relación con el otro y más profundamente, una conciencia de sí vuelta hacia la relación con la vida y con la muerte” (2007, p. 237).

Para concluir esta idea, nos explica Touraine que “el único movimiento cultural susceptible de insuflar a nuestra sociedad una nueva creatividad es la búsqueda de la recomposición de la vida social y de la experiencia personal: tratamos de reunir lo que ha sido separado por la primera modernización” (2007. p. 248).

No comparto la fundamentación y el sentido que Alain Touraine da a las ideas del movimiento social, puesto que, considero que no es viable separar las reivindicaciones culturales, sociales, de las económicas y políticas, nuestros países viven desigualdades en todos los niveles, que deben ser tratados y denunciados.

1.5.2 Tendencia contrahegemónica: el paradigma giro decolonial

Una segunda tendencia la relaciono con el paradigma giro decolonial, donde se cuestiona la idea de modernidad como proyecto emancipador.

El pensamiento decolonial es una apuesta académica y política que busca reflexionar la modernidad como un proyecto de dominación a escala mundo, se sustenta en el concepto de Wallerstein “moderno sistema- mundo” “como el ensamble de procesos y formaciones sociales que acompañan el colonialismo moderno y las modernidades coloniales.” (Escobar, s.f. p. 92). Las experiencias de colonialismo y colonialidad enmarcadas en las necesidades del capitalismo fueron configurando un nuevo universo de relaciones intersubjetivas de dominación bajo hegemonía eurocentrada, lo que se ha llamado Modernidad.

Arturo Escobar hace una definición de la Modernidad desde una perspectiva de fenómeno especialmente europeo que tiene orígenes temporales y espaciales identificados: el siglo XVII de la Europa del norte, alrededor de los procesos de la reforma, ilustración y la revolución francesa, al final del siglo XVIII se consolida con la revolución industrial. Sociológicamente, es caracterizada por ciertas instituciones, particularmente el Estado-nación, y por algunos rasgos como: la reflexividad, el desmembramiento del espacio/tiempo. Culturalmente, se reconoce una creciente apropiación de las competencias culturales, asociadas a conocimientos especializados en el sector económico y político administrativo del Estado-nación. Filosóficamente, implica la emergencia de la noción de “Hombre” como el fundamento de todo conocimiento del mundo, separado de lo natural y lo divino. Escobar menciona que la “globalización implica una radicalización y universalización de la modernidad” (Escobar, s.f. p. 88).

Un marco de interpretación que habla desde y para las realidades coloniales latinoamericanas y caribeñas, las cuales fueron aniquiladas y subvaloradas en el

paradigma de la modernidad emancipada hegemónica y totalizadora. Éste se nutre de una gama de saberes que se sitúan en la marginalidad, en lo subalterno, desde relaciones de la geopolítica del conocimiento, como son: los estudios poscoloniales, la epistemología feminista situada, la teología de la liberación, la educación popular, la investigación acción participativa, la teoría de la independencia, el post-estructuralismo, entre otras.

En esta tendencia, la modernidad, se reconoce como un proyecto colonizador, imperialista, de imposición de unas lógicas de poder que se expresan principalmente en la racialización de la humanidad, en la invención de lo “humano”, “indígena”, de lo “negro” y de la “mujer” colonizada, con experiencias de la no-ética en la guerra, en el sentido que se construye un “otro” no digno para la vida y el bienestar, naturalizado para ser explotado, esclavizado, torturado, violado, violentado, entre otras formas de guerra y violencias que se dieron y persisten en la vivencia de la modernidad/colonialidad. También surge la invención de lo subdesarrollado y del “tercer mundo”.

Se imponen unas formas institucionales llamadas Estado-Nación, las cuales se caracterizan por unas lógicas de homogenización y jerarquización de la diversidad cultural, étnica, religiosa, divide la sociedad en ciudadanos de primera y de segunda; introduce las lógicas de guerra y monopolio de la fuerza en el Estado, las lógicas económicas y de mercado capitalista, y las lógicas racionales de conocimiento científico moderno-inductivo, universal y abstracto; y unas subjetividades de lo ético, lo bello, lo digno, lo justo, lo igualitario y lo equitativo. Introduce un contrato social que como lo han señalado muchas feministas es un contrato sexual, clasista, heterosexual, racista. En ese sentido, las lógicas de dominación no solo se expresan en la idea de clase, sino que se entrecruzan con otras experiencias de vida como el “ser” negra, mujer, colonizada, tercermundista, sudaca, pobre, fea, lesbiana, transexual, intersexual, entre otras expresiones que no encajan en un orden social impuesto en los procesos de la modernidad/colonialidad.

En “las claves para una lectura no eurocéntrica de los movimientos sociales” la investigadora, Juliana Flórez (2010, p. 98), considera que una de estas claves es identificar la doble gobernabilidad moderna, entendida como: “Una gobernabilidad ejercida hacia dentro por los Estados nacionales, en su intento de crear identidades

homogéneas, representado en las diversas instituciones modernas; y otra gobernabilidad ejercida hacia afuera por las potencias hegemónicas, en su intención de asegurar el flujo de riqueza desde la periferia hacia el centro”. Señala Flórez, citando a Tarrow (1992), que “La doble gobernabilidad se torna indispensable para comprender en qué punto un movimiento, en términos de la teoría de los marcos interpretativos, “amplían” los marcos que dan sentido a la realidad para “transformarlos profundamente”. (2010, pp. 98-99). Es decir, si se resiste sólo a las lógicas de clase, raza, ciudadanía, o se resisten a las diversas formas de explotación laboral a escala mundo, colonización, apropiación del territorio, de los cuerpos erotizados, sexualizados, de las empresas de comunicación, generando una dependencia e inseguridad de la existencia de la diversidad de nuestros pueblos, como ejemplo más ilustrativo, esta la reflexión sobre la soberanía y seguridad alimentaria en la actualidad.

Esta forma de interpretar la modernidad plantea para los investigadores de las acciones colectivas de América Latina y el Caribe, otras connotaciones, y sin duda, esta doble connotación de la modernidad como emancipadora y colonizadora se expresa en una vivencia conflictiva de los actores sociales, de divergencias en las concepciones de acciones colectivas e incluso identidades políticas.

El investigador colombiano Archila manifiesta que “ya la lucha social no se explica meramente por las contradicciones en la esfera productiva o, cuando más, en la de distribución y consumo. Dimensiones culturales y simbólicas entran en la agenda de los actores sociales y en la mente de los investigadores. La construcción de identidades en los actores colectivos cobra importancia y hay más sensibilidad intelectual a las diferencias de género y étnicas”. (2001, p. 102)

En los análisis recientes sobre la acción colectiva se puede identificar un esfuerzo por incluir en la comprensión de las resistencias, la experiencia de la modernidad como fuente de injusticias, o también como emancipación. Por ejemplo, Torres (s.f., p. 1) considera que “en efecto, la historia contemporánea no podría comprenderse sin la existencia de estas luchas contra los autoritarismos, injusticias y exclusiones generados por la expansión de la modernidad capitalista”, siendo los movimientos sociales:

“consecuencia y reacción a los conflictos producidos por la expansión de la lógica de dominación capitalista moderna a lo largo de los últimos siglos, a la vez que protagonistas en la construcción de sociedades democráticas. La expansión de la lógica del mercado, de la dominación estatal y del control sobre los individuos y los colectivos, al buscar desarticular, abolir o subordinar otros modos de producción, otras formas de relación social, otras lógicas culturales y otros valores, desencadena estrategias de inconformismo, resistencia y oposición, en torno a las cuales se tejen nuevas solidaridades, nuevos anhelos y utopías alternativas al orden imperante”. Torres (s.f., p. 1)

Los elementos por asumir como principales para leer un movimiento social bajo esta concepción serían: la identificación de un conflicto social que articula experiencias de vida relacionadas con la injusticia social, la organización asociativa que construye una identidad colectiva en torno a este conflicto, una identidad que le permite separarse de otros actores sociales, las estrategias y prácticas que configuran sus demandas y proyectos de cambio y la capacidad de incidir como actor político en las esferas públicas para transgredir los límites de las estructuras de dominación, ampliando la definición de políticas públicas, la democracia, las ciudadanías participativas y de derechos humanos. En estas concepciones, es relevante la configuración de la identidad colectiva como uno de los elementos centrales para hablar de un movimiento social definido en términos de elaboraciones permanentes que giran alrededor de construir,

“... valores, representaciones y narrativas que configuran un sentido de pertenencia, un “nosotros” que los diferencia de los “otros”; por ello, la identidad de los movimientos se va rehaciendo y negociando permanentemente en conflicto con las representaciones y prácticas que sobre estos ejercen el poder y los adversarios. La identidad es correlativa a los lazos de solidaridad que se construyen al interior del movimiento, ya sea en el ámbito cotidiano o alrededor de las asociaciones y las redes que genere o en la misma movilización, los movimientos se van construyendo como comunidades de sentido, de voluntad y de futuro ” (Torres, p. 12).

La diversidad y las diferencias que vivimos en un mundo globalizado, y las posibilidades que las nuevas formas de información y comunicación nos da para construir valores y

experiencias en diferentes niveles, nos ponen en un contexto donde las luchas sociales tienen posibilidades de darse desde lo micro, local, nacional, regional, global, y de reconocerse en procesos identitarios colectivos e individuales y articulados con otros procesos a escala mundial.

“En este sentido, las alternativas a la realidad social actual surgen desde abajo, y requieren ser visibilizadas, profundizadas, difundidas y teorizadas para permitir cambios más profundos en otros ámbitos [...] estos cambios son profundamente culturales, ya que dependen de otras concepciones y prácticas sociales de democracia, de autonomía, del cuerpo, de la naturaleza y del territorio” (Hoetmer, 2009, p.19).

Lo significativo de la reflexión anterior es presentar, en un marco de conceptualización las ideas que se han desarrollado en torno al sujeto colectivo, incorporando al análisis la dimensión de la identidad colectiva, la cual involucra la subjetividad de las feministas y los procesos de negociación de las diferencias, la solidaridad, los valores, sentires, desde donde se construye una comunidad de sentido no solo de la resistencia, de las injusticias, sino de las causas y las transformaciones, el futuro. Se propone como eje de análisis, reconocer que la modernidad, como proyecto ambiguo (emancipado o/u colonizador), configura un marco indispensable para analizar las acciones colectivas de nuestros pueblos latinoamericanos y caribeños, y que de cierta manera, es necesario decolonizar nuestras prácticas colectivas del referente de la modernidad, como emancipador, en cuanto a que lo que genera es una gestión regulada de la identidad colectiva de las acciones de los movimiento sociales, en un estrecho hilo entre la inclusión y la exclusión de las desigualdades y la marginalidad, sin efectuar cambios profundos de las configuraciones jerárquicas de unas sociedades racializadas, clasistas, generizadas, heteronormativas.

2. Marco metodológico. Las diferencias encarnadas

En este capítulo trate de construir a partir de las experiencias vividas de algunas entrevistadas, aquellas reivindicaciones que nos atraviesa nuestra corporalidad y conciencia de justicia, porque tengo la certeza, que la solidaridad que une nuestras resistencias en contra de las opresiones sexistas, patriarcales, capitalistas, racistas, institucionales, entre otras. No se configuran a partir de las diferencias que podemos representar, como mujer negra, indígena, pobre, etc., sino, de las posibilidades que tengamos de construirla de forma reflexiva y con criterio de justicia, siendo consciente de la necesidad que tenemos como feministas de buscar alternativas para luchar por formas justas de vida digna en comunidad, en colectivo.

Es necesario apostarle a procesos de reconociendo y encarnación de las injusticias que viven otros cuerpos a razón de los sistemas de opresiones que excluyen y discriminan, que favorece mis derechos y posibilidades de un buen vivir, en detrimento de las imposibilidades y tristezas de otras personas, vivenciar esas desigualdades que construye una sociedad racializada, es decir, dividida en privilegiados y privilegiadas y desfavorecidos, desfavorecidas, no por opción sino por injusticia, es algo que debe estar en la base ética de los feminismos que construyamos, en mi corporalidad y mi criterio de justicia.

Es por lo anterior, que la interseccionalidad desde la lectura y propuesta que construyó colectivamente, debe encarnarse en mi ser sujeta privilegiada responsable de mantener un sistema racializado, es decir, jerarquizado e injusto, a través de la conciencia de las resistencias que debemos construir de forma articulada con base en la solidaridad que se da en la medida que los argumentos y la reflexión sean parte de nuestras propias dinámicas como colectivos, de nuestras propuestas, de los lenguajes que construyamos. Es así, que se hace necesario el encuentro, la escucha, el vernos las unas a las otras, el

preguntar ¿cómo usted ha sido y concibe su condición de privilegio, o de discriminación?, generar sensibilidad para construir solidaridades, lo cual pasa por el hecho de escucharnos de darle tiempo a ver a la otra u otro cara a cara.

Siendo esta investigación el pretexto, para mostrar la necesidad de pensar en espacios de autoconsciencia de las articulaciones que debemos reflexionar y encarnar para construir las resistencias múltiples en las luchas personales y colectivas.

Es así, que este capítulo configura lo que he llamado “el polo a tierra” de mi investigación, el sentido ético de la reflexión y de la búsqueda de articular propuestas y comprensiones de justicia, porque es necesario y urgente en la actualidad.

La “identidad feminista” se puede configurar dentro de las múltiples e infinitas posibilidades de construir el criterio de justicia, es una identidad que esta sujeta a las experiencias vividas que atraviesan los cuerpos de las mujeres, donde se entrecruzan diferentes desigualdades, subordinaciones, exclusiones, discriminaciones, explotaciones, entre otras.

Las apuestas éticas y políticas de las mujeres feministas se van construyendo en un proceso de hacerse y deshacerse constantemente, en parte, porque responden a la forma en que en sus cuerpos y experiencias de vida van reconociendo las múltiples desigualdades y el entrecruce de las exclusiones producidas por los sistemas de opresión.

Estas formas constitutivas no están exentas de las dinámicas de poder que se desarrollan adentro de las expresiones feministas, y en la regulación institucional (Estado y cooperación internacional) de las identidades que se activan por los sistemas de opresión, y la traducción hacia la identidad colectiva que represente y sea legitimada para la emancipación en el reconocimiento de derechos, oportunidades, recursos etc.

En las entrevistas realizadas reconstruyo, a través de las “experiencias de vida” las relaciones entre la identidad encarnada e identidad feminista, porque es desde esa relación, que se puede comprender cómo y a razón de qué, se elaboran sus apuestas políticas como personas y colectivos, y sus diferencias y contradicciones con la

“identidad colectiva”, que para el caso colombiano, se ha construido como el “movimiento social feminista”, desde una expresión hegemónica feminista, que actúa como una cooperativa que administra las reivindicaciones de manera contextual y condicionada por la regulación de la institucionalidad.

A continuación, elaboró algunas reflexibilidades a partir de la conciencia de las injusticias y de las resistencias que se encarnan en la vida de algunas de las entrevistadas, escogí temas y lugares en razón de las injusticias no de las identidades, aquellas que se viven al interior de las relaciones entre las feministas, las injusticias que reproducimos adentro de las luchas colectivas como feministas. Por ejemplo, de las imposibilidades que viven los cuerpos construidos como anormales, los cuerpos abusados, erotizados para el morbo; del lugar del color en las resistencias de feministas hegemónicas, del lugar de las edades, el lugar del sexo, el deseo y el amor, temas que se volvieron centrales en los discursos de ellas, y se identificaron como los puntos de articulación en la solidaridad de las luchas por la justicia de un buen vivir para cada una de ellas y su apuestas personales y colectivas.

2.1 El Lugar del cuerpo o los cuerpos sin lugar en los feminismos

“la visión más crítica actual del feminismo es nosotras somos nuestro cuerpo, pero las políticas públicas que hemos construido, no logran hacer vital y real el hecho que nosotras somos nuestro cuerpo.”¹³Elisa

La “experiencia de vida” que nos narra una mujer, joven, feminista, está marcada por la situación de discapacidad de su única hermana. Siendo la pregunta por el lugar del cuerpo en un sentido político, pero en especial por esos cuerpos considerados anómalos, el horizonte de sentido, y su motivación activista, tanto de su proyecto de vida como de su “identidad feminista”.

La elección de su profesión como antropóloga tiene la marca de su pregunta por las alteridades, es decir, por el lugar de lo “otro” asumido e instituido como anormal. La

¹³ Entrevista (1), Elisa, realizada el 1 de marzo de 2012, Bogotá-Colombia.

universidad fue el espacio para encontrarse con respuestas a sus preguntas desde cursos con temáticas feministas y también la posibilidad de encontrar otras personas con las mismas preguntas. En su afán apasionado de encontrar respuestas, indagó por las corrientes feministas de diversos contextos, resaltando que han sido los feminismos negros, chicano, de frontera, lesbiano y materialista, fuentes para posicionar su apuesta feminista centrada en la relación con la pregunta por los cuerpos que no tienen lugar en nuestras sociedades normatizadas y privilegiadas para unos cuerpos construidos como “normales”.

El feminismo en Colombia, en palabras de esta mujer: “sí se ha preguntado por el lugar del cuerpo y el lugar que ocupan los cuerpos en la vida social, pero se les ha olvidado preguntarse por los cuerpos que no están dentro de la norma”¹⁴ (Ana).

Además ella elabora, desde esta injusticia, la necesidad de pensar que los sistemas de opresión afectan a las mujeres de manera interseccional. La interseccionalidad es una herramienta política, ética y conceptual, que nos pone en un contexto de entramado de relaciones de poder, atravesadas por la clase, el racismo, género, sexismo, heteronormativismo, que deben hacer parte del análisis de las injusticias, las desigualdades, explotaciones, que nos afectan como mujeres negras, indígenas, discapacitadas, analfabetas, pobres. La interseccionalidad revela lo que no se ve cuando categorías como género y raza se conceptualizan de forma separada las unas de las otras, Lugones nos explica:

“Solo al percibir género y raza como entretramados o fusionados indisolublemente, podemos realmente ver a las mujeres de color. Esto implica que el término «mujer» en sí, sin especificación de la fusión no tiene sentido o tiene un sentido racista, ya que la lógica categorial históricamente ha seleccionado solamente el grupo dominante, las mujeres burguesas blancas heterosexuales y por lo tanto ha escondido la brutalización, el abuso, la deshumanización que la colonialidad del género implica”. (2008, p. 82).

¹⁴ Entrevista (2), Ana, realizada el 24 de Febrero de 2012, Bogotá-Colombia.

Bajo la misma lógica interseccional se puede evidenciar que los cuerpos asumidos como anormales son excluidos de la vida pública, social, política de las ciudades, las escuelas, los restaurantes etc., es así, que una mujer en situación de discapacidad es discriminada por el hecho de ser mujer en condición de discapacidad, y eso se agrava, si sus condiciones económicas son precarias, y no cuenta con redes de apoyo amplias, generando situaciones que la excluyen de sus derechos y posibilidades. En relación a esta idea de intersección de los sistemas de opresión, también incluye las condiciones de desventaja que su madre tuvo que asumir para centrar su proyecto de vida en el cuidado de su hermana y el cuidado de la familia.

En otra entrevista, una mujer feminista hegemónica radical¹⁵ con una experiencia de vida de más de cincuenta años, que ha vivido el feminismo como “la sanación de todos sus males”, afirma que el feminismo evitó que ella terminara en un hospital psiquiátrico como una de sus hermanas. Esta mujer, que vivió su infancia en un barrio de obrero de Cali, desde niña se resistió a reproducir una “feminidad doble”, porque existía una feminidad que se expresaba en las relaciones patriarcales y otra en las relaciones consigo misma y con otras mujeres.

Llegó a Bogotá para realizar sus estudios universitarios en situaciones precarias, desde entonces permanece en esta ciudad. Actualmente, está terminando sus estudios de postgrado en donde sus procesos investigativos los centra en el cuerpo. Ha sido esta reflexión sobre el cuerpo desde donde ella se posiciona en su vida personal y pública:

Es enfática en asumir que:

“el cuerpo es el ser mismo de la persona, tú eres tu cuerpo, no es que tú tengas tu cuerpo, es que tú eres tu cuerpo, tu cuerpo inclusive tiene inteligencia, tu cuerpo cuando tú estás preocupada, tu cuerpo reacciona enfermándose en una y otras cosas, porque el cuerpo te está diciendo estamos mal, estoy mal, estás mal, porque mírame como estoy, eres tú misma hablándote en una dimensión que la

¹⁵ Elisa, ella se describe hegemónica en el sentido que tiene el poder de la palabra, de los discursos, ha logrado posicionarse en el movimiento feminista élite, pero su condición en particular, es desde una diferencia subordinada. Entrevista (1)

conciencia no está acostumbrada a escuchar, nuestra conciencia, nuestro cogito”¹⁶

El cuerpo como territorio de disputa por el control de los diversos sistemas de opresión patriarcal, capitalista, racista, sexista, heteronormativo, institucional, entre otros, es un campo de batalla que entrecruza las múltiples desigualdades, exclusiones, subordinaciones y discriminaciones que se entrelazan en la vivencia del cuerpo. Es un campo que los sistemas de opresión controlan, porque el cuerpo de las mujeres es el que da y reproduce modos de vida.

“Entonces el cuerpo es el lugar del control del patriarcado, del capitalismo, porque el cuerpo es utilizado para producir muchas cosas que produce un orden social, pero una cosa que es fundamental es la vida, porque el cuerpo de las mujeres es el hacedor de la vida humana, si tú controlas el hacedor de vida humana está controlando todo, si tú puedes convencer a las mujeres de que lo mejor que puede hacer con sus vidas es tener hijos e hijas, está hecho el capitalismo porque siempre va a tener mano de obra barata, y siempre gente que consuma; además, que una mujer no solo reproduce cuerpos, reproduce conciencias, reproduce modos de vida, así que entonces, controlar el cuerpo de las mujeres, controlar la sexualidad de las mujeres, es fundamental para que tú sexualidad no ande disfrutándose libremente”¹⁷.

A partir de su experiencia de vida ha logrado constatar que estas apuestas que piensan la transformación de las injusticias desde la vivencia libre y sanadora del propio cuerpo no pueden incluirse con facilidad en la institucionalidad, tanto del Estado como de la Cooperación Internacional, en parte, porque considera que son apuestas que no les interesa al Estado, porque son emancipadoras- radicales en el sentido de:

“Si uno puede crear una política que emancipe a las mujeres en su corporeidad entonces va a instalar capacidades sobre su propio cuerpo, sobre sus pensamientos, entonces no va a ser una mujer que se va a someter sobre estas

¹⁶ Entrevista (1)

¹⁷ Entrevista (1)

servidumbres de la maternidad y las servidumbres de la esposidad, que son las servidumbres centrales para el patriarcado, que seas esposa y que seas madre, y de ahí eres una mujer perfecta, de ahí en adelante puedes tener cargos, escribir libros, puedes hacer todas las locuras que quieras, pero siempre y cuando estés sujeta a la maternidad y la esposidad, y ya sabrás que la esposidad y la maternidad privan de libertad a las mujeres”. (Elisa)

En algún momento de su vida, logró incluir proyectos en la gestión pública, orientados a la vivencia plena de la corporeidad desde la idea de procesos, algo que duró poco, porque nos dice: “como todo en el Estado, el Estado es como una especie de baba, que todo lo que toca lo daña”.

Esto puede sonar contradictorio en el sentido de que no cree en el Estado pero trabaja para él, por lo cual le hice la pregunta directa: sí tú no le crees al Estado o a la democracia, pero trabajas para él y le apuestas a las políticas públicas desde el feminismo, ¿cómo ves eso?, a lo que me respondió:

“sí, toda la vida he tenido ese pleito cazado, ¿qué creo yo?, que el Estado debe ser utilizado para dormir al Estado, si uno no trabaja desde el Estado para dormir al Estado, sino simplemente para instalar al Estado y hacerlo más legítimo entonces no le está sirviendo a las mujeres, porque el Estado no va a ser emancipatorio nunca, ya que lo que uno tiene que hacer en el Estado es enfrentarlo desde adentro, corroerlo desde adentro generando cosas distintas, condiciones de posibilidad para que las mujeres se sientan de otra manera, y accedan a otras posibilidades”¹⁸.

Estas experiencias de vida, desde posiciones particulares, dan un lugar central al cuerpo en sus apuestas como parte de la “identidad feminista”, identificando la existencia de unos cuerpos que no tienen lugar en la sociedad en que vivimos, y que también aún, no tienen lugar en los discursos feministas hegemónicos que la rodean y que deberían asumidos desde el feminismo como movimiento social.

¹⁸ Entrevista (1)

2.2 El color del feminismo y el feminismo de color

Desde la vivencia en un cuerpo de “color”, la experiencia de una mujer negra-afrocolombiana, joven, nacida en Bogotá, refleja el sentimiento de no reconocimiento de su ser afro en los discursos de las feministas hegemónicas que reivindican los derechos humanos de las mujeres en la construcción de una identidad colectiva, al mismo tiempo, no se encuentra incluida como mujer y joven en la identidad colectiva de los movimientos hegemónicos afrocolombianos.

En su narrativa nos explica:

“Yo empiezo como a asistir a todo este tema de la militancia del movimiento, entonces como que logro identificarme, pero también empiezo a ver que en todo el discurso nunca encuentro a mujeres como yo, específicamente mujeres afro, entonces ahí es cuando yo me empiezo a preguntar, listo estamos en un movimiento que lucha en una apuesta política por la reivindicación de los derechos de las mujeres, pero entonces ¿qué mujeres?, ¿qué mujeres estamos ahí?, ¿por qué mujeres estamos luchando?, y entonces empiezo a ver el tema de la diferencia, entonces llega un momento en el que sí, todas necesitamos o estamos discriminadas, pero hasta qué punto unas estamos discriminadas y otras estamos más discriminadas y dentro del mismo movimiento se sigue excluyendo las que están más discriminadas”¹⁹. (Elizabeth)

Las discriminaciones que se configuran alrededor de el color de su piel no hacen parte de los discursos de las feministas hegemónicas “sobre todo en el discurso académico” afirma ella, lo que siente es que esas luchas feministas hegemónicas no tienen claridad hacia qué apuntan, a qué grupos específicos de mujeres benefician y por qué razón la identidad afro no se ve incluida. Y algo similar pasa en los discursos de los movimientos afrocolombianos hegemónicos, donde no se ve reconocida como mujer y menos como mujer joven, en ese espacio reivindica el ser mujer y el derecho a participar en igualdad de oportunidades con los hombres.

¹⁹ Elizabeth, Entrevista (3), Realizada el 28 de febrero de 2012, Bogotá-Colombia.

Aunque ella considera que las luchas tanto como mujer y como afro deberían darse de manera conjunta, debe posicionarse en una de ellas, es decir, decidir entre las dos identidades, teniendo como criterio, definir cual de las dos la pone en una condición de mayor discriminación, es como si tuviera que dividir su ser mujer y ser afrocolombiana en dos vivencias diferentes de la discriminación que no se cruzan, sino que una es superior a la otra, una vivencia que se expresa en sus palabras de la siguiente manera:

“... pero yo creo que hay que darla conjunta porque yo soy mujer pero además soy afro y entonces tú te preguntas por qué estoy siendo más discriminada, por qué derechos tengo que luchar, se puede decir que más, entonces yo llego a la conclusión que primero que todo soy afro antes de ser mujer, por lo mismo que te decía antes también, en el movimiento yo me he dado cuenta que hay unas fechas muy específicas y son las de las mujeres blancas, que están en ciertas posiciones, y las negras por decir algo, no tienen cabida allí, entonces si tú eres una mujer blanca tienes más acceso que yo a ciertas cosas que soy afro, entonces, qué hay que combatir primero, la discriminación racial, yo llego a esa conclusión, primero hay que sumarte al movimiento social afro y de hecho lo he hecho de esa forma, y no es que ser mujer pase a un segundo plano, pero en otras esferas de la vida social y la vida pública es más importante eso”²⁰.(Elizabeth)

En su experiencia con una expresión feminista hegemónico académico-en sus palabras-, considera que las reivindicaciones de las mujeres por los derechos humanos homogenizaron las diversas vivencias de discriminación y han tenido durante todo este tiempo una acción intencionada de no reconocer las diferencias, aunque algunas de las mujeres que están allí las represente. En su caso particular, las diferencias raciales no se ven reflejadas en las apuestas políticas de la expresión feminista hegemónica. Expone que: “cuando dicen queremos derechos y queremos votar, queremos participar y estar ahí, no se dieron cuenta o no quisieron darse cuenta desde ese momento que habían mujeres que eso no era lo que les interesaba en sí, en ese momento”.

²⁰ Entrevista (3)

Se ha acercado al feminismo negro por medio de la pensadora activista afroestadounidense Ángela Davis, y desde allí ha reflexionado sobre la posición específica de las mujeres negras en las luchas de las feministas blancas- clase media; entonces, ahora su lucha como mujer afro es reivindicar sus diferencias en las luchas feministas, y en ese camino, ha podido darse cuenta de que no es para nada fácil que las otras feministas “mestizas” hegemónicas puedan reconocerse con sus luchas como mujer afro.

En la construcción de políticas públicas desde los procesos participativos del movimiento de mujeres y de las expresiones feministas hegemónicas, ella reivindicó desde su ser afro la discriminación como un tipo de violencia contra las mujeres, se pronunció diciendo:

“Si yo voy por la calle y me dicen “negra no sé qué”, eso es violencia y es violencia para mí, y esa es la violencia que viven las niñas y los niños afro todos los días en los colegios, tú no te logras imaginar todo lo que pasa con esos niños y esas niñas que no quieren ir, les cortan el pelo, les pegan, por el solo hecho de ser afro, ¿tú crees que eso no es un tipo de violencia?”²¹.(Elizabeth)

Sin embargo, su propuesta no fue incluida en la definición de los diversos tipos de violencias que viven las mujeres. En su impotencia, comenta:

“Me cansé de decir inclúyelo, inclúyelo ¿y lo incluyeron? No. Entonces ahí es cuando si ves, ahí no se piensa qué es lo que necesita una mujer negra, sí hicieron mesas y las mujeres siempre dicen lo mismo, “me gritaron en la calle no sé qué”, “no me dejaron entrar a un lugar porque soy afro”, “no me dan un trabajo porque soy afro”, a mí no me dan ciertos trabajos porque soy afro, y yo soy una mujer preparada. ¿Sí me entiendes?, son todas esas cosas que las mujeres en el movimiento no se sientan a mirar, ¿sí me entiendes?, no tenemos empleos paritarios y entonces nombran a una cualquiera y ahí sí, ya las mujeres negras se ven reconocidas, pero ¿tú ves a una mujer afro en ciertos cargos?, no, entonces

²¹ Entrevista (3)

ahí es cuando yo digo no se piensan las diferencias, ni que es lo que necesitan las otras²². (Elizabeth)

Para concluir, es significativo reconocer que la corporalidad de la desigualdad constituye el potencial para resistir a las construcciones hegemónicas excluyentes de las expresiones feministas. Una identidad encarnada que sufre un proceso de fractura y división al introducirse en lógicas identitarias de los movimientos sociales, las cuales están condicionadas por la regulación del reconocimiento legítimo de una “identidad colectiva” donde se debe jerarquizar y homogenizar la experiencia de discriminación; son lógicas identitarias gestionadas por la institucionalidad que deben reflexionarse en las expresiones feministas y en los movimientos de liberación de mujeres en el país.

2.3 ¿Tiene sexo el feminismo trans?

“yo quiero que mi familia me vea como una mujer, que mi novio me vea como una mujer, que la persona con la que este me vea como una mujer, que el Estado me reconozca como mujer, el sexo también es mío”²³ Juana

La historia de vida de la mujer feminista “trans”, que entrevisté, se expresa en un campo de luchas a muerte, de incoherencias y de contradicciones que posibilitan reconstruirse día a día en una vivencia dolorosa y glamurosa de su ser mujer.

Ella me dijo que parte importante de su identidad es su nombre, es un nombre de mujer: “soy una **mujer trans**, profesora, una mujer que está también en alguna lucha y en algunos procesos de transformación del mundo”, vuelvo a citar esta parte de su biografía.

Su asume como mujer feminista, no considera que exista el “transfeminismo” como procesos políticos reivindicativos, en sus palabras comenta:

“Yo me considero feminista porque he tomado conciencia de muchos asuntos políticos que tienen que ver con la arbitrariedad de la división de categorías de

²² Entrevista (3)

²³ Juana, Entrevista (4). Realizada el 23 de Febrero de 2010. Bogotá –Colombia.

sexo, de categorías de género y de categorías de sexualidad, de la jerarquía que imponen estas categorías de sexo-género-sexualidad, yo siempre pienso en las tres como jónicas, diferentes pero jónicas, sexo, género y sexualidad” (Juana).

Siendo una contradicción para los ojos de afuera, escuchar de sus propias palabras que su lucha parte de la conciencia de la arbitrariedad, de la división de la categoría de sexo-género-sexualidad, y cuando vuelves la mirada hacia ella, ves la imagen de una mujer estereotipada, es decir, reproduciendo un sexo femenino muy normatizado, blanqueado, de clase media alta, se refleja una diferencia entre el discurso y lo que refleja su corporeidad.

No en vano, ella en su discurso ubica en un lugar privilegiado la vivencia de las contradicciones y las incoherencias como vivencias que posibilitan construir alternativas de resistencia. En las posibilidades de justicia y el buen vivir que construye esta persona, esta presente la idea de tener que asumir y ser una sujeta femenina normatizada, elige asumir esta representación porque es la que le permite tener una vida digna, ser feliz y mantener ilusiones futuras en su vida.

Nos explica:

“Para mí las contradicciones son mucho más aperturas que cierres, mucho más aperturas que problemáticas, y son productivas política, histórica y teóricamente, creo yo, creo que amo mis contradicciones, en el fondo pese a que a veces me hacen llorar y me ponen depre, y me hacen sentir incoherente, pero entonces creo que estas contradicciones hacen parte fundamental del curso de la historia, y estas contradicciones también definen en muchos sentidos la posibilidad de agencia”. (Juana)

Elabora la vivencia de su incoherencia y contradicción en relación con el sexo mujer, en las siguientes palabras:

“de alguna forma querer ser una *barbie* casi, reproducir un modelo estético, un modelo femenino estético, que es un modelo que está atravesado por otros elementos, por otras categorías de opresión, como es un modelo que está

configurado a partir de categorías de sexo, de género, de raza, de clase y de sexualidad"... "es un modelo que implica unas jerarquías raciales y estéticas, por ejemplo, blanco-mestiza, desde el pelo lacio, el color de la piel, el color de tus ojos, son estéticas también de clase, cómo caminas, cómo te vistes, cómo te ves, son estéticas que tienen que ver también con la sexualidad, parecer heterosexual, una mujer que busca de los hombres y parecer una mujer" (Juana)

Lo que podemos reconocer en sus palabras es que su ser mujer sufre procesos de elaboración y conciencia profundos, su vivencia de hacerse mujer y de decidir qué tipo de mujer ser, en un campo reflexivo académico-feminista, le permite una conciencia de lo que está legitimando en esas lógicas binarias de poder del sistema sexo, género y sexualidad.

Este derecho a decidir sobre su propio cuerpo, su propio ser mujer, no deja de ser una experiencia muy dolorosa y conflictiva, su decisión es rechazada por muchas personas cercanas que le critican el cómo construye en su cuerpo la legitimidad del orden jerárquico de las relaciones sexistas, racistas, clasista, heteronormativas, siendo estás las luchas cruciales hacia un cambio de las transformaciones de las injusticias que vivimos.

Ser mujer ha sido su proyecto de vida, ha sido su lucha a muerte, sus más profundas contradicciones pero su fuente principal de felicidad: "eso para mí es muy liberador, me produce felicidad y yo soy feliz viéndome al espejo, yo soy feliz pasando por una vitrina", porque su finalidad es ser la más mujer en un modelo que la legitime y la libere de todo tipo de violencias y discriminaciones.

Entonces el derecho a decidir sobre su ser mujer, pasa también por las posibilidades de evitar las violencias que contra su ser trans puede sufrir, violencias físicas, psicológicas, económicas, laborales, sociales, políticas, entre otras. Además de realizar sus sueños encarnados en su cuerpo y ser mujer.

El construir su sexo mujer le ha posibilitado habitar la vida social, amorosa, familiar, política, recreativa y cultural que es muy "heterocentrada", como una forma de evitar violencias a su ser trans y generar procesos políticos desde otros lugares.

“Entonces de pronto estoy también reproduciendo ese sesgo pero soy también consciente de eso y casi que esta reproducción del modelo de feminidad en mi cuerpo me permite estar tranquila en espacio público, a no tener miedo en el espacio público, sentir que puedo caminar una cuadra sin que me agredan, sin que me digan maricón, loca, o que me miren con violencia y me digan cosas violentas, entonces es como una estrategia de defensa que también reproduce el modelo binario del espacio público”. “sí, me gusta eso, pero creo que esta reproducción de este modelo me permite como evitar muchas violencias, muchas agresiones cotidianas e incluso que tiene también mucho como que ver con este modelo con cómo te lee la gente, incluso los estudiantes, cómo te miran en clase, cómo se acercan a ti”. (Juana)

Esta experiencia de vida como mujer trans feminista, nos sitúa en un campo de luchas y contradicciones de las formas de vida de mujeres que construyen su propio sexo, porque el sexo es una construcción social y cultural, no es biológica. Definitivamente el feminismo trans tiene sexo, y es el sexo que le da la oportunidad de vivir, de construir sueños, de pensar en salir a la calle, de compartir con amigos, de ser reconocida, de trabajar, de estudiar y de luchar por otros cambios más profundos: es el sexo del feminismo trans la posibilidad de vivir y vivir dignamente, de evitar las violencias y discriminaciones que puede sufrir su ser trans.

2.4 Mi popular forma de ser feminista

Esta mujer (Floralba) con más de seis décadas de vida, esposa, madre y abuela, que vivió una infancia en una familia grande, de tradición campesina, paisa, “muy patriarcal”, es ahora educadora normalista, con postgrados y se ha sentido feminista desde siempre, porque iba en contravía de lo que se suponía debía ser como mujer.

Su experiencia de vida gira alrededor de las luchas por los derechos sociales, por las “necesidades básicas” en el lenguaje académico del discurso feminista moderno: Sus primeras prácticas políticas están relacionadas con los movimientos sindicalistas, haciendo parte en los setenta y ochenta de “La Alianza Obrero Campesina Popular”.

Empezó a trabajar con mujeres en los setenta, desde unos referentes centrados en la educación popular y la investigación-acción-participativa. En sus narrativas nos comenta esta experiencia:

“nosotros andábamos en esa época muy influenciadas por la metodología de educación popular de Paulo Freire y la investigación acción participativa, de Orlando Fals, entonces en esa cosa nosotros empezamos a trabajar con las mujeres, muy desde la vida cotidiana de ellas, entonces eso es lo que empezamos nosotros, lo que me abre a mí como las puertas como muy claras a la cosa del feminismo”²⁴. (Floralba)

Participó del Primer Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe en 1981, que se realizó en Bogotá, donde vivenció en este escenario una diferencia en las agendas y las prácticas de trabajar con las mujeres, diferencias entre las feministas y ella: “porque nosotras trabajábamos mucho las condiciones, yo diría, materiales de la vida de las mujeres, todo ese discurso de condición y posición de las mujeres. Y ellas muy desde los derechos sexuales y reproductivos”. Otra diferencia fue la forma cómo se acercan a las mujeres, donde considera que fue agresivo, porque llegaron directamente con el espejo a las vaginas de las mujeres, cuando la vivencia de la sexualidad de los cuerpos era todavía un tabú, entonces estás prácticas o metodologías eran las que no compartía con las que se llamaban feministas. Los discursos y apuestas sí las compartía pero desde una metodología de proceso, explicando:

“Cómo trabajar desde otra perspectiva la apropiación de las mujeres de su propio cuerpo, y nosotras empezamos hacer un trabajo de cuerpo muy fuerte con ellas, que empezó por la cosa de sentir el cuerpo y muy cómo les impactaba el trabajo doméstico en el cuerpo, dónde sentían los dolores, la cosa de cómo era la percepción que ellas tenían del contacto con otros cuerpos, qué pasa cuando un hombre las acaricia, cuando es otra mujer, cuando es la mamá, cuando es la amiga, y empezamos a trabajar muy desde esa perspectiva, nos parecía que era un paso previo a lo otro”. (Floralba)

²⁴ Floralba Entrevista (5), realizada el 21 de febrero de 2012, Bogotá-Colombia.

La experiencia vivida de venir de las prácticas educativas populares hizo que sus caminos y posiciones feministas se plantearan de formas distintas, desde la construcción colectiva de saberes, experiencias y comprensiones de las situaciones de las mujeres de manera directa, al respecto nos comenta:

“porque todas veníamos de la educación, era cómo hacer que las mujeres se apropiaran o tuvieran conciencia de la enajenación de sus cuerpos pero por otro camino, y más por el camino de la toma de conciencia, de cuestionar la cultura, y ahí nosotras si empezamos hablar mucho de la cultura, es decir, por qué un hombre tiene relaciones con muchas mujeres y una mujer tiene aunque sea solo con un hombre, y no es casada, por qué la cultura la señala, la inferioriza, la discrimina, nosotros trabajábamos mucho desde ahí”. (Floralba)

Aunque los caminos hubiesen sido diferentes, se pensaba como feminista en el sentido de querer desmontar un orden patriarcal, una cultura patriarcal: “cómo los roles nos asignan un lugar en la sociedad inferiorizado, devaluado, porque lo que nosotras hacemos vale menos”. (Floralba)

Ahora, viviendo su ser feminista, nos comparte que el patriarcado sigue vigente en el sentido que:

“A mí me parece que la institucionalidad, bueno es muy el poder del gobierno, las instituciones son muy patriarcales todavía, es decir y creo que nosotras hemos ganado mucho, que el discurso se está instalando, pero solo a nivel verbal, todavía no se ha vuelto una práctica donde se piense que las mujeres, es decir, que las mujeres en general se empoderen, por ejemplo en las entidades bancarias, lo hacen con una visión muy patriarcal también”. (Floralba)

Según su experiencia de vida, el patriarcado como orden social sigue operando en la estructura de las instituciones, debido a que las mujeres no son mujeres empoderadas de sus propias vidas, aún carecemos de conciencia de sujetas de derechos, de libertades y proyectos de vida autónomos.

Luego manifiesta que una de las cosas que le molesta sobre la vigencia del patriarcado es que:

“es el ejercicio de poder que las mismas mujeres hacemos sobre otras, y ahí yo lo encuentro en muchas, muchas expresiones del movimiento feminista, que lo hacen con las campesinas, con las indígenas, como que la lectura que yo tengo de ciertos sectores del feminismo es que es un feminismo de ilustrar, como que son las dueñas del discurso y de los planteamientos, y lo que yo le decía a usted, yo me siento feminista porque para mí esto se ha convertido en una filosofía de la vida mía y una filosofía política, porque yo cuestiono el poder, el poder patriarcal, yo entiendo el poder de las personas para entre todos buscar el bienestar, pero no el poder para oprimir, para que unas personas opriman a otras y eso a veces muchas expresiones del feminismo son así”. (Floralba)

Estas dinámicas de las expresiones feministas hegemónicas la tocan de manera directa como mujer, como mujer feminista, y, como mujer feminista que trabaja desde lo popular, que no significa trabajar desde la pobreza, se refiere al trabajo desde la cotidianidad, de reconocer que la vida de las mujeres es integra en sus condiciones materiales, sociales, culturales, políticas, simbólicas y humanas. Ha sido su apuesta durante muchos años, el trabajo con las mujeres populares, las organizaciones de base, en procesos formativos, de capacitación, de construcción colectiva de saberes y capacidades, una postura que ha sido subvalorada por algunas expresiones del feminismo de “élite” que ella misma reconoce.

Lo popular es lo que somos, lo que construimos a partir de las condiciones materiales de existencia, nuestras imbricaciones culturales y sociales, las cuales realizamos por medio de procesos propios de cultura, de aprendizajes, relaciones sociales, políticas, entre otras. Nuestra cotidianidad es un componente central de lo popular, porque allí confluyen todas nuestras creencias, prácticas y acciones políticas.

Ella participa en formas organizativas llamadas “confluencias de redes”, donde vive con tristeza en carne propia el desprecio por la apuesta ética, política y humana que ha liderado por más de treinta años, cuando algunas expresan:

“Hay que incidir en las políticas públicas, ya estamos dictando tallercitos a otras mujeres. Y yo les decía, pero es que son talleres que se hacen para que ellas

generen los procesos, nosotras con ellas, para que no lo hagamos solas, entonces ya nos volvimos una ONG que dicta talleritos porque estamos trabajando con mujeres populares, en todas esas cosas hay un desperdicio del trabajo con las otras mujeres, responden”. (Floralba)

Son dos lógicas diferentes de pensar los procesos reivindicativos desde los feminismos, una por la vía de la representación hacia la incidencia política, y la otra, por los procesos de construir solidaridades para que las mujeres se sientan sujetas de derechos, lo vivan y participen directamente en el reconocimiento, garantía, exigibilidad y justiciabilidad de sus derechos. Capacidades y solidaridades que les permitan reivindicar sus propias diferencias como mujeres campesinas, rurales, indígenas, negras, afrocolombianas, jóvenes, adultas mayores, entre otras, y hacer frente a las relaciones de poder que se da entre las mismas mujeres.

2.5 Mi corta edad: mi corta experiencia de discriminación

“cuando ustedes crezcan, no, yo espero nunca querer ser como tú”²⁵. Ana

En esta desigualdad y reflexión, convergen varias mujeres feministas que se definen jóvenes, porque esa identidad les ha significado un lugar subordinado en las organizaciones, discursos, apuestas y posturas en el “movimiento feminista hegemónico”. La edad se ha configurado en un dispositivo de poder, en cuanto a que las mujeres con más experiencia, es decir, más años en el feminismo, se asumen como “sabias” o “madres putativas” de las jovencitas aprendices que todavía tienen un largo camino que recorrer, por la experiencia feminista hegemónica, para que sean tomadas en cuenta. Bajo esta idea de “sujeta menor de edad” las excluyen de los procesos, espacios, decisiones, prácticas y representaciones del feminismo hegemónico.

Las lógicas de reconocimiento y legitimidad de los discursos, prácticas, posiciones y agendas dentro del movimiento feminista hegemónico, pasa por el hecho de cómo se ha llegado al feminismo, cuál ha sido su trayectoria, quién fue su madre putativa o quiénes la reconocen como feminista y le dan la “bendición” para que su identidad feminista tenga legitimidad dentro de unas prácticas para conservar y heredar el poder.

²⁵ Entrevista (2)

Julieta expresa al respecto:

“pero ustedes dirán que yo soy repetitiva pero a mí me parece que el tema no es de dar, sino otra vez de poder, el tema es que ahí, dentro del feminismo, seguramente en otros movimientos también, unos lugares de poder que se han adquirido que se ha llegado a ellos a través del tiempo, o sea que son personas que tienen más años, pues no necesariamente, y que no quieren soltarlo, no les basta con el reconcomiendo, digamos, simbólico de los saberes que tienen, que creo que es justo darlo, pero no quieren soltar la toma de decisiones, no quieren soltar la administración de recursos, no quieren soltar la coordinación de actividades, no quieren perder el poder”²⁶.

La tensión generacional se vive como relación de poder que se manifiesta en la descalificación, no solo de sus cuerpos jóvenes, sino de sus prácticas, discursos, posiciones y críticas. Por ejemplo, si se asume políticamente un discurso “subversivo” radical, se descalifica, porque hay una idea de devenir feminista, que quiere universalizar la experiencia de las feministas “históricas” en las nuevas formas de experiencia de las feministas que vienen detrás, en ese sentido, si estás liderando discursos “subversivos”, radicales andas en la etapa infante del devenir feminista hegemónica, por el que ellas ya pasaron en los setenta, cabe anotar que hay algunas feministas, no jóvenes, que se asumen como radicales actualmente.

Esta vivencia se relacionó con la experiencia del XII Encuentro Feminista Latinoamericano y Caribeño, realizado en Bogotá en el 2011. Algunas mujeres, que en su mayoría se podrían considerar jóvenes, se pronunciaron públicamente en contra, según ellas, de la forma como se institucionalizó un evento de carácter social, diverso y amplio. Y en relación a sus posturas críticas al encuentro, algunas interpretaciones por parte de las feministas hegemónicas con más experiencia eran: “es un problema generacional, entonces, cuando ustedes crezcan lo van a entender,” y en esos términos terminaba la discusión.

²⁶ Julieta. Entrevista (6), realizada el 2 de marzo de 2012. Bogotá-Colombia.

La experiencia vivida por las feministas jóvenes se cruza por el poder que se ha construido a través de la idea de la historia, de la experiencia, la edad y del devenir feminista hegemónica como una experiencia universal.

En palabras de Lorena:

“tiene que ver con este tema de las edades y de la historia y de la experiencia en el feminismo y de quienes ya están posicionadas en el feminismo, y de quienes empezamos etc., y como una negativa a recibir lo nuevo que va llegando, a retomar lo que se ha dejado afuera, como a mover, a dialogar, a cuestionar, a criticar a no tenerle miedo a cambiar de opinión de repente, pero también a estar en desacuerdo con tranquilidad, estar en desacuerdo y entender que muchas veces el desacuerdo tiene que ver simplemente con contextos y formas distintas de ver el mundo”²⁷.

La identidad joven irrumpe en unas dinámicas de poder que se manifiestan dentro de la expresión feminista hegemónica, donde la historia y la experiencia de treinta años de formación y reconocimiento como feministas y como colectivo han configurado posiciones de poder en los discursos, prácticas, administración de recursos, temas reivindicativos, agendas, relaciones, espacios, entre otros. Asumen unas lógicas coloniales para definir a la otredad joven, en un status inferior a su experiencia de vida, reproduciendo de esa manera la misma dinámica de universalización de una experiencia particular como un devenir hegemónico de las experiencias subalternizadas.

2.6 Soy lesbiana feminista

“Eso me genera a mi cierta tensión con mis compañeras amigas, que es que ellas siempre creen que queremos que todas se vuelvan lesbianas, a mi no me interesa que sean lesbianas, si quiere serlo allá tú”²⁸ Selena

La identidad lesbiana en estas experiencias de vida se ubica en un lugar importante

²⁷ Lorena. Entrevista (7), realizada el 28 de febrero de 2012. Bogotá-Colombia.

²⁸ Selene. Entrevista (8), realizada el 26 de febrero de 2012, vía skype.

desde dónde se tramita el ser feminista. Esto significa que su identidad feminista se asume a través de las desigualdades en razón de su diferencia en la forma de vivir y sentir el deseo, el placer, el goce sexual en un orden heterosexual privilegiado y legitimado. Desde la vivencia de la diferencia con el amor heteronormativo, el placer en relación al cuerpo masculino y las relaciones de pareja convencionales, se construyen sus identidades feministas.

Su presencia lésbica en el feminismo hegemónico causa resistencia, eso experimentan ellas, en el sentido que las feministas reconocidas y visibilizadas por los medios de comunicación se sienten en la necesidad de aclarar que no son lesbianas, y las que sí lo son, no lo hacen público ni parte de sus posiciones políticas.

A razón de lo anterior, aclaran:

“ser lesbiana no es automáticamente subversiva, tiene un elemento de subversión, pero sí tú de verdad quieres convertir eso en un instrumento político más poderoso tienes que trabajarlo, si tú de verdad quieres romper todo eso de la monogamia, con el tema de la fidelidad, con el tema del deseo, tienes que trabajarlo, para que eso de verdad sea más político”. (Selena)

La apuesta política de las lesbianas feministas visibiliza la heterosexualidad normativa como un sistema de opresión, generador de formas normativas y legitimadas de vivir el deseo, el amor, el placer y el goce sexual, lo que pone a la diferencia en situaciones de exclusión y de discriminación.

Ellas afirman que la heterosexualidad normativa “reproduce la forma del deseo patriarcal”, que no solo se reproduce en las relaciones entre hombres y mujeres sino entre las mismas mujeres, explicando:

“cómo construimos relaciones de deseo, relaciones con la otra, que no sean pasadas por los paradigmas que establece el patriarcado, porque al final, allí hay un rollo que es el tema de la relación heterosexual y ¿cómo la construyes?, y está el tema de las relaciones de lesbianas y ¿cómo las construye?” (Selena)

Siendo la idea de “deseo patriarcal” aquellas lógicas del amor que introduce la relaciones monógamas como una institución de control “fidelidad” sobre los cuerpos y los afectos de la otra persona. La vivencia del amor patriarcal se da en términos de: “celoso, doloroso, violento, impositivo, controlador, monógamo”, entre otras relaciones de poder que te restringen la posibilidad de vivir la libertad y el placer sexual.

Los cuestionamientos que le hacen a las feministas heterosexuales convencionales se narran en las siguientes palabras:

“lo que me pasa a mi cuando estoy con mis pares, digamos feministas heterosexuales, hago mucho énfasis en la cuestión de otros frentes que también sustentan el patriarcado, mucho la crítica al tema del amor y el tema de, para mi ahorita uno de los grandes temas o de los temas, es decir bueno no solamente se trata de que tengas derecho a, de que no a la violencia, sino como terminas deconstruyendo todo el tema de esa idea de la pareja monógama, que se ama por siempre y que muchas veces es un hombre, en el caso de las heterosexuales, para mi es eso, ahorita un poquito el énfasis que pongo mucho a eso es la deconstrucción de la idea del amor, sobre todo del amor patriarcal y del amor heterosexual”. (Selena)

Por lo tanto, desde estas apuestas lésbico-feministas se reconoce unas tensiones al interior de la expresión feminista hegemónica y otras expresiones, en relación a “lo personal es político”, donde los discursos de emancipación hacia las mujeres deberían también atravesar el cuerpo de las mujeres que se asumen como feministas, en la transformación de las relación amorosa y/o sexuales, en la capacidad de cuestionar las lógicas del “deseo patriarcal”, y al mismo tiempo, de criticar una opresión que se instaura a partir de un orden sexual heteronormativo, androcéntrico.

2.7 A modo de reflexión

Retomando algunas reflexiones de la investigadora Mara Viveros, al comparar el debate de la diferencia, que se dio en términos relacionales entre esencialismo y multiculturalismo en Norteamérica en la década de los noventa, y el caso del feminismo en Colombia, ella afirma que en nuestro contexto:

“Se ha ignorado en la práctica el hecho de que muchas mujeres colombianas no son sólo objeto de la subordinación de género y de clase, sino de otras subordinaciones en función de sus pertenencias étnico-raciales, sus orientaciones sexuales, sus grupos etarios, entre otros. Y al ignorar en su análisis la hegemonía de lo blanco y de lo heterosexual, las prácticas académicas de muchas feministas colombianas han terminado frecuentemente fortaleciendo los regímenes de raza, el eurocentrismo heredado y el heterosexismo”. (2004, pp.170-194).

El reconocimiento de las diferencias étnicas raciales en particular, y con apertura a otras diferencias, se da de manera relacional con la construcción de la Constitución de 1991, la norma que institucionaliza el Estado Social de Derecho, plural y participativo, donde se reconoce el carácter multiétnico y pluricultural de la identidad nacional colombiana. Sin embargo, afirma Mara Viveros, “los debates feministas de este período no han asimilado los nuevos desafíos intelectuales que implica esta redefinición constitucional” (Ibídem).

Desde mi análisis investigativo, complemento la apreciación de la investigadora Viveros, en el sentido que me pregunto por las limitaciones y regulaciones, que instaura la Constitución de 1991, con la construcción institucional de “identidades” legítimas para el reconocimiento y redistribución, y las lógicas, mecanismos y normas, que ha ido desarrollando en la construcción de las políticas públicas para las mujeres, los y las afrodescendientes, los y las indígenas, la población LGBTI, entre otras. Planteándose la pregunta: ¿cómo estas dinámicas de reconocimiento y redistribución a partir de “identidades colectivas” institucionalizadas, limitan o facilitan las posibilidades de pensar como las diferencias se entrecruzan en los cuerpos de las personas, y en especial en relación con el sujeto de la acción colectiva de los movimientos sociales?

Haciendo una aproximación empírica a las respuestas de la pregunta anterior, vuelvo a la comprensión que realiza Mara Viveros, quién explica que:

“la separación de los intereses de clase, étnico raciales, género y sexualidad, han producido una serie de cegueras mutuas y ha puesto en evidencia los límites de estas separaciones hacia la dificultad de incluir temas del género y la sexualidad en la agenda de los movimientos étnicos – raciales; los temas de raza y discriminación racial en la agenda de los movimientos feministas y

antiheterosexistas; y el tema de la homofobia y la misoginia en la agenda de los movimientos sindicales”. (Ibídem)

Aquí considero que un avance explicativo, que nos permite dar cuenta de las implicaciones de la separación de intereses que involucra la construcción de identidades colectivas, y lo contraproducente que puede ser esta separación para las dinámicas de los movimientos sociales, en un contexto que demanda la necesaria articulación de las agendas y objetivos para las resistencias múltiples, se explica a través de los procesos regulación vs emancipación, que se expresan en las dinámicas relacionales entre la construcción de las “identidades colectivas” legítimas, es decir, su visibilidad en las normas, leyes, como “sujetos de derechos” y su necesaria diferenciación con otras “identidades colectivas” que buscan o ya tienen su status de “sujetos de derechos”, reconocido en un marco de derechos, políticas públicas, normas, entre otros. Por lo que, como bien lo afirma Mara, “los procesos de formación de la subjetividad son también sociales y que las posiciones específicas del sujeto se producen social y culturalmente” (Ibídem), en relaciones de poder, sobre todo el poder de representar.

Las identidades se construyen social y culturalmente en un sistema de significado y significante que hacen que la diferencia que representa la identidad contenga un lugar y unas relaciones particulares con otras diferencias, que aun siendo estratégica para la acción política colectiva, preconiben un marco de definición y significado del ser de la diferencia, que generan políticas de representación, que reivindican las diferencias pero dentro de los límites de su propia definición.

En ese sentido, como lo señala Mara (2004) y también la feminista dominicana Yuderky Espinosa (1999), las identidades que representan y promueven acciones hacia la inclusión institucionalizada, corren los riesgos de encasillar una experiencia particular de la opresión en el cuerpo de unas personas subordinadas, homogenizar las experiencias de opresión en construcción significativas estables y unificadas, generar rupturas irreconciliables entre movimientos sociales, que reivindican identidades colectivas diversas, contribuir a la lógica de opresión, en tanto que se resiste a una opresión y al mismo tiempo, se refuerza otro sistema de opresión. Esto se expresa de manera concreta en el caso de la mujer joven, feminista afrodescendiente, que explícitamente debe decidir entre luchar desde su identidad como mujer, o hacerlo, desde su identidad

como afrodescendiente, reconociendo en su identidad étnica una mayor discriminación, en relación con su ser mujer afro.

Es así que las políticas de la representación, con base en las identidades construidas, se hacen reproduciendo la lógica del dispositivo ideológico de la regulación vs emancipación, por medio de la operación diferencialista del universalismo, identificando la diferencia que hace la excepción, y al mismo tiempo la exclusión, que debe representarse a sí misma, por ejemplo la mujer indígena representa a la indígena, la lesbiana a la lesbiana.

Algunas feministas estadounidenses, como Judith Butler, han resaltado la influencia de Foucault, explicando su desconfianza y rechazo a cualquier posibilidad de construir una identidad colectiva, puesto que su proceso se realiza de manera que excluye entre las diferencias, y obedece a una relación normativa, desde donde procede el reconocimiento y su legitimidad. Existe un legado de genealogías feministas de mujeres negras de Norteamérica, mujeres tercermundista de la India, mujeres tercermundistas indígenas de América Latina, lesbianas afrodescendientes del Caribe, mujeres chicanas, entre otras, que han puesto a prueba el esencialismo de la sujeta “mujer”, y han propuesto nuevas dimensiones para reconocerla como mestiza, híbrida, entre otras.

Son construcciones localizadas que a partir de reflexionar su experiencia vivida, han elaborado unas propuestas conceptuales, desde donde se plantean, por ejemplo, el sujeto “Mestiza”, en el caso de Gloria Anzaldúa, feminista chicana, lesbiana, para condensar la imposibilidad de construir sujeto unívocos, en contextos de frontera donde las experiencias de vida construyen “sujetos múltiples”, que transitan entre posibilidades y limitaciones de ver y hacer, que solo su condición de frontera le asigna, es por ello que sus apuestas éticas y políticas convergen en la lucha o resistencia a los múltiples sistemas de opresión, exclusión, subordinación y desigualdad, que se dan en el clasismo, racismo, heterosexismo y sexismo.

Algunas de las expresiones más representativas del feminismo en Colombia han hecho caso omiso a estas posiciones, no se puede decir que desconocen de sus aportes y existencia, sino que al contrario, ha sido intencionada no ahondar en ellas; no logro comprender si es por comodidad o por dificultad en avanzar y proponer una forma

articulada y profundidad de introducir esas discusiones a nuestras prácticas y conceptualizaciones feministas, o explícitamente son relaciones de poder, lógicas que se han construido y articulado a las prácticas que asumimos.

Lo que es un horizonte cierto, es que todavía el feminismo hegemónico en Colombia está en deuda con la incorporación en sus propias experiencias de vida, apuestas políticas y éticas que den cuenta de las genealogías de los feminismos que nos están diciendo de manera concreta, hace más de tres décadas, que la lucha transformadora debe hacerse de manera articulada, superando la idea de “identidad colectiva” hacia una idea de “mestiza” que descolonice prácticas políticas opresivas, y recomponga las prácticas que nos han dividido como movimiento feminista amplio, diverso y complejo, en prácticas decolonizadoras, valorando los saberes y prácticas que se dan de lo local, que ponen de nuevo sobre el eje la vieja consigna “lo personal es político”, “lo cotidiano es político”, porque es desde allí donde se puede resistir y fracturar las identidades pre construidas estratégicamente, que luego pasan a representar todo un movimiento diverso feminista, e imponen formas de ver y hacer que no corresponde con las múltiples realidades que enfrentan las mujeres en sus contextos particulares. Y el esfuerzo académico, político y ético de promover escenarios y significantes que permitan dar cuenta del cruce de las opresiones en las identidades encarnadas de las mujeres diversas, que se asuma como un ideario político feminista hacer visible las diferencias en condiciones de igualdad y equidad al interior de nuestras prácticas feministas conceptuales, reivindicativas, políticas, entre otras.

El hecho que yo no sea una mujer negra, no significa que no existe la discriminación racial, y mi responsabilidad como mujer blanca-mestiza, es dar cuenta de las diferencias que nos constituyen en un contexto de exclusión, desigualdad, subordinación y marginalidad. La interseccionalidad debe ser parte de nuestra ética feminista como movimiento social, hacia una política de sujetos sin opresiones, más que reivindicar sujetos de derechos, limitados desde la identidad de sujetos humanos. La interseccionalidad, más que proponerse como una herramienta o categoría metodológica, debe considerarse como un principio ético de las construcciones de justicia de la “identidad justicia”.

3. Develando los lugares y las dinámicas de poder al interior de la expresión hegemónica feminista en Colombia

“Mírales la historia, por ejemplo, y pregunta: ¿qué pasó con esa radicalidad? Para mí la respuesta es que el sistema tiene la capacidad de alienarte al punto que terminas cediendo a él y no él cediendo a ti, así tú no lo creas”²⁹. (Luna)

En este capítulo confluyen las propuestas discursivas y las narrativas desde la “experiencia vivida” del lugar de las diferencias del segundo capítulo y las construcciones conceptuales del primero. Esto nos permite continuar problematizando la idea de “identidad colectiva”, tanto en la definición de los movimientos sociales en contextos latinoamericanos y caribeños, y las lógicas de construcción de la “identidad colectiva”, expresadas en relaciones jerárquicas de poder al interior del movimiento hegemónico feminista colombiano, en correspondencia a una relación de condicionamiento de los procesos de regulación vs emancipación gestionada por la institucionalidad moderna (Estado y algunas expresiones de la Cooperación Internacional para el caso de “países en vía de desarrollo”), a través de los principios abstractos de ciudadanía y derechos humanos, en la doble operación del dispositivo del universalismo como antidiferencialista y diferencialista. (Explicado en el capítulo primero)

Retomaré varios elementos de los capítulos anteriores para introducir este. El primero, es la conceptualización que realiza Touraine sobre los nuevos movimientos sociales desde el paradigma de la identidad colectiva, siendo esta el producto de una cultura compartida y situando el potencial transformador feminista en la lucha por una sexualidad libre, el derecho a decidir, a tener o no hijos, a amar a otras mujeres. En el texto “El Mundo de las

²⁹ Luna, Entrevista (9). Realizada el 29 de febrero de 2012, Bogotá-Colombia.

Mujeres” (2007), se puede reconocer cómo su apuesta teórica homogenizadora y geopolítica, se ubica en la experiencia feminista norteamericana y europea, en especial en relación con los pensamientos de la teoría Queer³⁰. Además, Touraine, pone en un segundo lugar las resistencias de clase y de raza. De igual forma, este autor, utiliza la lógica de jerarquizar los tipos de opresión, ahora ubicada en las normas del deseo, del placer, como si los cuerpos estuviesen divididos, como si cada tipo de discriminación se diera de forma particular en los cuerpos. La realidad es que en los cuerpos se entrecruzan varias formas y tipos de discriminación.

Esta postura conceptual de Touraine, quién da legitimidad conceptual a los movimientos sociales como actores políticos a través de la categoría de “identidad colectiva”, en relación con los contextos Latinoamericanos y Caribeños, responde a la gestión regulada de la institucionalidad; puesto que la legitimidad del actor social a través de la categoría “identidad colectiva” reduce el sujeto diverso, complejo y político a un sujeto de la representación de los movimientos sociales, siendo este último el resultado de la construcción regulada con la institucionalidad, tanto en la definición de su resistencia como en sus posibilidades de emanciparse.

En relación a la conceptualización que se realizan investigadoras colombianas, retomo de nuevo a Doris Lamus y su propuesta interpretativa de la trayectoria del movimiento feminista desde los setenta hasta el dos mil y las tensiones que se dieron cuando se trató de definir los elementos constitutivos de “identidad colectiva” desde diversos discursos e identidades en las entrevistas, junto con la diferenciación que realiza Norma Villarreal, en relación al sujeto, sujeto político y sujeto de la representación del movimiento feminista en Colombia.

³⁰ “*Queer* significa raro, rara, marica, torcido, bollera, trans. Es un término inglés que se utilizaba de manera despectiva, como un insulto para las personas con identidades de género y sexualidades no normativas. En los últimos años, algunas fracciones gays, lésbicas, bisexuales, trans e intersex radicales se han apropiado del término *queer*, usándolo como postura teórica y política para cuestionar la heterosexualidad obligatoria, las identidades género normativas, la imposición del deseo y el establecimiento de categorías rígidas que constriñen la acción de los sujetos. La teoría *queer* enfatiza en los procesos sociales de construcción de identidades de género y de las sexualidades, cuestionando los esencialismos y los binarismos masculino – femenino, hombre – mujer, heterosexual – homosexual. Lo *queer* no pretende encasillarse en la llamada “diversidad sexual” pues propone articulaciones entre sexualidad, identidad, géneros, clase social, razas, complejizando de este modo el debate y vinculándose en muchos aspectos con la teoría feminista, con el movimiento de mujeres y con otros movimientos”. (García, 2010, p.7)

Por medio de la comprensión que realiza Lamus en la definición de la trayectoria del movimiento feminista de la “subversión” a la “inclusión”, siendo su decisión elegir esta trayectoria y no otra, entre líneas se puede analizar que también obedece a dar cuenta de “la experiencia de las mujeres en Colombia, entre iniciativas y expresiones del movimiento que compiten por espacios, recursos y adhesiones” (Op. Cit, 2010, p.45), por ir mostrando el poder y las tensiones al interior del movimiento feminista.

En la trayectoria de la “subversión” a la “inclusión”, se ilustran procesos de institucionalización que construyen un sujeto de representación “mujer”, un marco de interpretación de las opresiones de las mujeres que se explica en términos de las relaciones de género, igualdad de oportunidades y equidad de género, y el horizonte político emancipatorio de ampliación ciudadana y derechos humanos.

En los feminismos de la “subversión” encontramos que el horizonte de sentido se expresa en la transformación radical de los múltiples sistemas de opresión, de situarlas en el cuerpo de las mujeres y de las personas oprimidas, y en las relaciones sociales, de tener posturas radicales en relación al aborto, a la autonomía sobre nuestro cuerpo, la libre opción a la maternidad, “lo personal es político”, que significa una postura frente al poder, no solo el poder de los sistemas de opresión sino el poder que cada persona puede ejercer, “Dios es negra”, los poderes de las religiones, el racismo, “no somos mercancías, somos mujeres”, las lógicas del capitalismo, “¡sí una mujer no es madre, no es nada! ¡Sí una mujer no es nada no importa!”, “Nuestra lucha transforma la vida cotidiana”, “por un mundo nuevo y diferente”, ¡el único movimiento de masas que aceptamos es el baile! y “con mujeres sin derechos... la democracia no va”³¹. Para ilustrar la vivencia del feminismo de los setenta y ochenta cito el siguiente texto, que es un mensaje de correo electrónico, que generosamente me compartió una amiga feminista de la ciudad de Cali, donde una feminista narra en sus palabras lo que significo los feminismos de los ochenta:

³¹ Todas las consignas anteriores son de los feminismos de los setenta y comienzo de la década de los ochenta en Colombia. Registrados en el texto de María Cristina Suaza Vargas, “Soñé que Soñaba: una crónica del movimiento feminista en Colombia de 1975 a 1982”, con el apoyo AECL, noviembre de 2008.

“Viajo hacia atrás, ingreso en la geografía de la memoria: años ochentas. Grupos de mujeres salíamos en las noches a las calles a escribir en los muros de las ciudades. Estábamos juntas y eso nos daba mucha fuerza, habíamos hablado de nosotras mismas con palabras de sangre, con gestos de llanto, con sueños de rabia, con recuerdos dolorosos de los que extraíamos los gestos de nuestra extrañeza en el mundo y señalábamos las marcas sobre nuestros cuerpos, sobre nuestros corazones y en nuestra mente del desprecio del patriarcado por lo femenino. Rompíamos la inmemorial separación que impedía nuestra conciencia y el reconocimiento de una historia común de las mujeres porque común era y es nuestra opresión. No eran, éstos, murmullos entre dos en los lugares apartados de la cocinas, ni en los momentos entre una compra y otra en las plazas de mercado, ni ante las azarosas aguas de los ríos, que, espejos ellas, nos han invitado una y otra vez a la reflexión, a hablar entre nosotras de la vida, de nuestros rostros tristes, sometidos, silenciosos que vemos en sus aguas. ¡Lavanderas todas!

No. Con las manos con las que arrancábamos las mordazas que cerraban nuestras bocas, con el rimel de nuestros ojos, rimel para no ver, sólo para ser vistas, y con el lápiz labial que coloreaba la hartura, el cansancio y la mueca de dolor al descubrir que aquellos otros labios, los de ellos, se besaban en los labios nuestros, pintábamos las paredes de la ciudad. Salimos a las calles, las invadimos, bailamos en ellas y gritamos como nunca el grito de muchas, el grito de todas, el grito reprimido de las mujeres en la cultura patriarcal. Con nosotras, volvieron las mujeres todas: las brujas, las histéricas, las sufragistas, las escritoras, las artistas, las irredentas y desobedientes. Hicimos de la polis un texto y arrancando los bozales de nuestras bocas desnudamos nuestros sexos: denunciarnos sus impotencias, sus eyaculaciones precoces, sus afanes masturbatorios, su miseria sexual proyectada en nuestros cuerpos y en nuestros sexos. Nos juntamos, hablamos, nos hablamos, y los muros ya no fueron lápidas que circundaban nuestros encierros y delimitaban las zonas que no podíamos cruzar; zonas prohibidas, los tiempos y las horas interdictos, las palabras vetadas; todo, comenzamos a desobedecer a todo, a todos con precisión y constancia menstruantes.

De este movimiento palpitante de las mujeres, de nuestros testimonios y denuncias y del esfuerzo amoroso y profundo con el que rescatamos nuestros ancestros femeninos que pese al ocultamiento, la invisibilidad y la censura masculinas habían logrado escapar a las hogueras, a los encierros y a los hospitales psiquiátricos e inspiraban con gran imaginación nuevos caminos y búsquedas, el movimiento feminista encontró el territorio, la cartografía y las guías de su búsqueda. En cada reunión de mujeres y en cada encuentro de las feministas de todos los países, hallábamos el dolor y el sufrimiento que nos llenaba de coraje, encontrábamos la ira y el frenesí que inspiraban nuestra búsqueda, asistíamos a la potencia creadora y revolucionaria de nuestros sueños y vislumbrábamos el peligro, la conmoción, el tremendo cisma que esto implicaba e implica en el patriarcado y en todas sus construcciones culturales, psíquicas, políticas y económicas.

El feminismo, nació en medio de la guerra y siempre se ha mantenido en ella. ¡Resiste! Es un movimiento que señala al patriarcado como una construcción cultural que nació, que se mantiene y proyecta sus metas y logros mediante la infame voluntad y su ejercicio de destruir a las mujeres en su ser, en su dignidad, en su autonomía, autodeterminación y libre desarrollo de su personalidad, y por medio de esto, condenar la vida a la homogeneidad, someterla a la voluntad del poder, destruirla en su natural inspiración y fuerza transformadora y finalmente, asesinarla allí donde ella es desobediente e insurrecta, incómoda, irreverente e indomable. Quiero decir que cuando el movimiento feminista denuncia la existencia de una voluntad y de una acción cuyo fin es la cosificación de seres humanos, y concretamente, la reducción a objetos de uso y de consumo de la mitad de la humanidad, las mujeres, está señalando una guerra sin fuego, aunque sí, una guerra que se mueve en doble dirección: de sus construcciones filosóficas, científicas y técnicas hasta esa guerra cotidiana y sin cuartel, (la gota que quiere romper la piedra) soterrada, tenebrosa, pasional, esa guerra a la que llamamos amor y que se juega desde la supuesta vida íntima, oculta, personal, nocturna. Y, en el otro sentido: desde la cama, la cocina, la casa hasta las construcciones de sus pensamientos, sus lógicas, sus ciencias.

Así, pues, los retos del feminismo siempre fueron retos en medio de la guerra, puesto que el feminismo, su práctica y ejercicio se originan en medio de la

desapropiación de la vida de cada mujer y de su apropiación e invasión por parte de los varones. Hemos comprendido, una comprensión asida al cuerpo, a la psique y a la historia cultural y cotidiana de las mujeres, que el patriarcado ha sido esa guerra, fundacional por lo demás, en la que lo femenino y las mujeres, de manera sistemática y brutal, hemos sido destruidas en nuestras identidades, amputadas de nuestro deseo y convertidas en apéndices, objetos para el uso y abuso de la voluntad de los varones; hemos sido exiliadas del lenguaje en tanto el sujeto gramatical y universal de todo discurso es el sujeto masculino, el hombre y nuestra palabra ha quedado reducida mediante la interpretación, a decir, eco nosotras, narcisos ellos, lo que ellos querían escuchar. No sé cómo, sometidas por los ultrajes de una violencia sexual y psíquica, carentes de palabra, insensibilizados incluso nuestros cuerpos ¿frías? cercanas al trastorno mental y al vértigo de perder toda esperanza, hemos podido sobrevivir a esta guerra sin cuartel contra lo femenino y las mujeres.

Es importante reconocer que aunque hay un movimiento feminista que se hace universal en la opresión de las mujeres, en su exclusión de la cultura y en la voluntad masculina de su destrucción, también se hace plural y diverso en las especificidades propias de las mujeres y de sus contextos sociales, culturales, raciales, religiosos y de opción sexual. Así pues, el movimiento feminista recibirá con las mujeres negras, las indígenas, o con las mujeres tercermundistas, en el contexto propio de su opresión, la riqueza de sus diversidades en cuyo análisis entrará la opresión ejercida, también, por otras mujeres en razón de sus diferencias culturales, sociales, raciales y de clase. Y aquí se encuentra, a mi manera de ver, el reto más importante del feminismo y con ello la posibilidad de aquello que un reto significa y posibilita en su realización: el logro y la conquista de lo que buscamos transformar o destruir. Se trata, pues, de nuestra transformación en la profundidad del conocimiento y de la conciencia de nosotras mismas y de la construcción de un mundo en el que la diversidad, las particularidades y singularidades de aquello que somos sean posibles y actuantes. Y en la búsqueda en la que el movimiento feminista se hizo más específico, donde marcó la más profunda posibilidad de transformación del mundo y de la opresión en todas sus modalidades, pues es desde allí desde donde todas

las otras variables de la opresión patriarcal se elevan, ha sido allí donde afirmó contundente y brillantemente “lo personal es político”.

Muchas otras afirmaciones, surgidas de la conciencia que desarrollábamos a partir del conocimiento de nuestras historias y de las historias de todas las mujeres ocultadas de la historia oficial, son tremendamente subversivas, creativas y explosivas en aquello que permiten comprender y en los espacios de reflexión que abren: Mi cuerpo es mío. Lo personal es político. Somos separatistas para ser libres. Basta sólo comprender la enorme batalla que ha significado la despenalización restringida del aborto, batalla cuyo antecedente se encuentra entre las mujeres que buscaban el acceso a los anticonceptivos en los finales del s. XIX y principios del siglo XX y que se asume compromiso, lucha y exigencia del feminismo en nuestro país en los años setentas, para comprender lo que estas posturas implican y abren. Y este logro sólo ha enunciado una mínima parte los problemas profundos de la sexualidad heterosexual compulsiva y obligada y de la sexualidad en general: la denuncia y legislación, por ejemplo, de la violación en el matrimonio, la prostitución forzada cuando a una víctima de violación se le repara ésta con dinero, el derecho a la libre unión civil de los géneros y de todos los imaginarios y las construcciones sexuales: transexuales, bisexuales, gay, lesbianas, célibes, etc., en aras de la defensa del libre ejercicio del deseo.

Sin embargo, una acción sin reflexión, unas reivindicaciones políticas de las mujeres sin una previa y profunda autoconciencia que deleve nuestra interiorización del patriarcado y sus valores, sin una búsqueda ética sobre nuestra identidad y nuestro deseo, hace que el patriarcado se arme de nuevo en cada cuerpo de mujer y un macho se esconda y se revele luego, en cada mujer con una mísera parcela de poder. El feminismo lo ha dicho: el patriarcado se hace reventar en cada mujer con conciencia, pues la autonomía que esto le dona a ella, hace que el varón se encuentre ante el vacío de sí mismo y frente al silencio de ese espejo que él espera lo reproduzca en sus perversiones sociales, culturales, psíquicas y sexuales. (14 de agosto de 2007. enviado por correo electrónico entre feministas de Cali, por: Marta Cecilia Vélez Saldarriaga).

Hay varias cosas que resalto de este escrito. La primera, el lenguaje que utiliza, el cómo describe las experiencias vividas de las mujeres en sus propias palabras, a veces parece poética e ilustrativa, en un ambiente de amistad y complicidad. Segundo, el lugar del cuerpo, se describe la experiencia de las opresiones situadas en el propio cuerpo, por ejemplo, “carentes de palabra, insensibilizados incluso nuestros cuerpos ¿frías? cercanas al trastorno mental”, en relación a esto, el lugar de la diversidad, la cual se expresa en las propias vivencias de la opresión a través del cuerpo y del contexto propio; se reconoce como la riqueza, y al mismo tiempo, el reto del mismo feminismo como movimiento social, porque constituye su potencial transformador, es decir, el motor de cambio está en hacer de “lo personal es político” una realidad en la vida de cada mujer, y así, del movimiento, reconociendo las mujeres desde su especificidad en razón cultural, social, racial, sexual y de clase. Tercero, la construcción del patriarcado como marco de interpretación de la opresión de las mujeres se define en términos culturales, que destruye la vida de las mujeres en su ser, autonomía y autodeterminación. En este sentido la resistencia empieza en la conciencia, nuestro deseo, de lo contrario el patriarcado se arma de nuevo en cada cuerpo de mujer y hombre, con una mísera parcela de poder. Y un cuarto aspecto, la resistencia a la “sexualidad heterosexual compulsiva y obligada” y en esta resistencia, encuentro un quinto elemento, la articulación de las luchas de los diversos cuerpos oprimidos por esta sexualidad obligada, en defensa del libre ejercicio del deseo.

Las anteriores reflexiones nos dan cuenta de una apuesta “subversiva”, que Lamus nos indica que se expresa en “el poder de ruptura, transgresión y de invención”. Donde el sujeto es completamente diverso, y las resistencias son abiertas, complejas y encarnadas en los cuerpos oprimidos. Recordar las prácticas de autoconciencia como el dialogo y la conexión con el mundo que se habita a partir de socializar entre las mujeres. El feminismo hegemónico de la “inclusión”, que Doris ubica desde la década de los noventa hasta la fecha, está marcado por varias dinámicas institucionales que construye el “sujeto de la representación” del movimiento feminista. Este “sujeto” ha logrado cambios significativos para las mujeres en el reconocimiento de derechos y ampliación de ciudadanía, pero desplazó el “sujeto diverso y complejo” a un “sujeto” de la representación, que como nos dice Norma Villarreal, “la representación está atravesada no solamente por la posibilidad de sentirnos sujetos, sino, a veces, por la posibilidad de que hayan relaciones de poder que en un momento reconozca que determinados

intereses son prioritarios, o que determinados intereses tienen el “derecho” de estar representando a los otros y a las otras”. Es un desplazamiento que configura relaciones de poder particulares, condicionadas hacia dentro de lo que se reconoce como “movimiento social feminista” y, regulado hacia el exterior con la institucionalidad.

La definición, tanto de la “opresión de las mujeres” en términos de relaciones de género, como de los “intereses prioritarios” en una construcción regulada por la institucionalidad, configuró el “nicho común” del “feminismo de la inclusión”, es decir el feminismo hegemónico que reivindica la institucionalización como la forma de transformación de las desigualdades de las mujeres, en el marco de los “derechos humanos de las mujeres”, que reproduce la lógica de regulación vs emancipación, en cuanto a que construye una “identidad colectiva” en “criterios abstractos de normalización, basados siempre en una particularidad que tiene poder social para negar todas las demás o para declararlas incomparables y por lo tanto no asimilables” (Sousa, 2003, pp.128-130), negando las diferencias que nos constituyen como mujeres y como sujetos políticos, diversos y situados.

El marco de derechos humanos desde donde se definen los “intereses priorizados” y las opresiones de las mujeres generó unas lógicas de reconocimiento, participación, lenguaje y legitimidad que da poder a una expresión del feminismo, en un universo diverso y amplio de expresiones feministas. También desplaza lo personal es político, por un discurso de igualdad y equidad de “género”, que ubica por fuera de los cuerpos de las mujeres tanto las opresiones múltiples como las relaciones de poder.

En palabras de una feminista hegemónica, radical³²:

“las feministas que estábamos angustiadas con el tema del género, porque el género fue un sesgo que se produce, porque la categoría patriarcado, y categoría estructura de mujeres y estructura de hombres era rígida y tendía a ser un esencialismo, las mujeres somos distintas a los hombres, o el patriarcado trans-histórico es el que nos está afectando, nosotras ahora las feministas marxistas

³² Es una autodefinición, que argumenta en el poder que tiene de escribir, hablar y liderar propuestas al interior de la expresión hegemónica del feminismo en Colombia.

como yo, decimos que el patriarcado se articula, y eso se ha dicho hace mucho tiempo, con el capitalismo en sus distintas expresiones que ha evolucionado el capitalismo, como en la actual posición neoliberal, o dimensión neoliberal que tiene el Capitalismo, entonces se pasa de esa categoría a una categoría que la gente cree que es más comprensiva, porque muestra las diferencias a las relaciones de poder entre hombres y mujeres, que es la categoría de género, pero la categoría de género es criticada también porque oculta otras relaciones de poder que hay entre las mismas mujeres”³³(Elisa)

Quisiera realizar una aclaración ante las anteriores afirmaciones: no es una visión dicotómica entre bueno o malo, de la institucionalidad, las expresiones feministas, ni de la apuesta o la lucha por los derechos humanos de las mujeres, en formas de inclusión normativa. No es esa la ruta comprensiva que quiero mostrar, lo que sí quiero develar es que el movimiento feminista no se agota en esa expresión del feminismo, cualquiera que esta se imponga sobre las otras, y que si en este momento el movimiento feminista se lee desde esta expresión, significa que como movimiento hemos permitido reproducir lógicas de poder que se manifiestan en la invisibilización y subordinación de todas las otras expresiones del feminismo como movimiento social diverso y amplio, construyendo una expresión hegemónica del feminismo en Colombia.

Para dar un fundamento histórico, sociológico y situado a las dinámicas relacionales del poder hacia adentro, voy a tratar de ubicar los procesos institucionales de la identidad colectiva en relación con los lugares de poder que en las experiencias vividas de las feministas expresan como formas jerarquizadas de relaciones.

Nota metodológica: En la sistematización de las doce entrevistas, la categoría que relacionó las otras categorías fue la de “tensiones”, se definió en términos de relaciones de poder, porque describe formas jerárquicas de ver, pensar y actuar. Configura lugares privilegiados y otros subordinados; y una tendencia a controlar la diversidad y complejidad “del sujeto del movimiento social feminista” en unas lógicas de

³³ Entrevista (1)

homogenización y representación, condicionadas con las lógicas reguladas institucionales.

Este pequeño universo de doce feministas me permitió abarcar dinámicas que se desarrollan en el interior de las relaciones de las expresiones feministas en correlación con una expresión feminista hegemónica, las cuales se categorizaron en:

Expresiones: que son todas aquellas formas y discursos que constituyen apuestas feministas.

Prácticas: las formas en que las feministas participan de dinámicas colectivas.

Estrategias: acciones procesos elaborados colectiva e históricamente con el objetivo de lograr transformaciones a corto, mediano y largo plazo, en un horizonte de sentido político.

Agendas: todos los temas que se proponen desde las epistemologías feministas

Articulación: alianzas con otros movimientos sociales o diferencias.

3.1 La expresión hegemónica de los feminismos

La expresión más visible de los feminismos se define a partir de las construcciones discursivas de las feministas entrevistadas como: un marco de interpretación de las opresiones de las mujeres a partir de la diferencia sexual, en la relación sexo-género, que reivindica la igualdad de oportunidades en relación a los hombres y la ampliación de la ciudadanía. Siendo su horizonte político el goce de los derechos humanos de las mujeres, con un enfoque institucional. Lo último significa la construcción de la "identidad colectiva", condicionada a mecanismos de legítima y representación, que se orientan por medio de acciones de inclusión, en términos normativos de derechos diferenciales para las mujeres, se ubican como los procesos principales o fundamentales para lograr la emancipación o transformación de las opresiones que viven las mujeres.

La expresión del feminismo que le apuesta a una inclusión diferencial de los derechos de las mujeres en el orden jurídico tiene unas lógicas institucionales, en cuanto a que se instaure como un lugar legítimo, desde el reconocimiento en la legalidad, como sujeto

jurídico, para hablar de emancipación de las mujeres al interior de las diversas expresiones feministas. Esto lo expresa Floralba, feminista popular demócrata:

“siempre se me ha hecho un lío decir el feminismo autónomo o el feminismo institucional, yo pienso que las conquistas que hemos hecho las mujeres las hemos hecho desde la institucionalidad, digamos, toda esa joda de Naciones Unidas, toda esa joda con los gobiernos y eso, es institucional, perdóneme, pero los derechos humanos nacen de Naciones Unidas y se van asentando en los países, por eso yo digo me parece muy difícil fuera de eso”³⁴. (Floralba)

Es importante reconocer en la cita anterior, la inconsistencia tan marcada que atraviesa nuestro discurso y práctica feminista, y reconocer sus fuentes principales, es decir, como opera la “institucionalización del discurso”, que hace que no podamos pensarnos fuera de este. Floralba es una feminista que hace su acción política desde lo popular, en el trabajo día a día y hombro a hombro con las mujeres, con treinta años de experiencia en el feminismo e incluso con ideas anarcas, que ahora sostiene que los cambios se han logrado desde la institucionalidad, un ejemplo que evidencia cómo nosotras mismas reproducimos la invisibilidad de lo que hacemos, de lo que proyectamos, porque ha sido esta mujer, unas de las que más ha aportado para volver al trabajo cotidiano con las mujeres, a construir con ellas cara a cara, por fuera de las intermediaciones de la institucionalidad.

Cuando las feministas hablan del feminismo como movimiento social, se cuidan de mostrar un lado visible y el otro lado oculto, y además de no reconocer la importancia tanto de uno como de otro, lo que es algo recurrente en las narrativas, es la preocupación o el “riesgo” que ven, cuando el lado visible termina controlando toda la representación del movimiento.

Así narran las feministas el lado visible del feminismo. En palabras de una feminista trans:

³⁴ Entrevista (5)

“Yo veo el feminismo como más visible o el feminismo más institucionalizado, más de mainstream y más de Estado, es un feminismo claramente liberal y de la igualdad, un feminismo que aboga por normatividades, por inserción de las mujeres en los espacios”³⁵ (...)“voy a hacer la analogía, porque cuando hablamos de movimiento o de sector LGBT estamos hablando de una fracción visible del movimiento de las disidencias sexuales y de género, lo llamo yo en términos amplios, de las reivindicaciones de las sexualidades y los géneros no hegemónicos, eso es un pedacito de esa gran reivindicación que es el pedacito institucional, el pedacito que está en el Estado, el pedacito que tiene oficina en el Liévano, el pedacito que tiene contrato con el Ministerio del Interior, es una fracción particular y a mí me parece que esa fracción particular del movimiento LGBT como tal, como institucional, para mí no todo es LGBT, yo no soy LGBT, por ejemplo, y cuestiono lo del LGBT en términos teóricos y me parecen muchas veces que son prácticas institucionalizadas, asimilacionistas, que se insertan en el marco de las políticas identitarias contemporáneas, del multiculturalismo, cuestiono absolutamente también como esa fracción”. (Juana)

En palabras de una feminista lesbiana:

“yo creo que hay una gran apuesta frente a los derechos y eso puede sonar rayador e incluso institucional, pero yo creo que es necesaria, si no tenemos derechos garantizados pues no podemos desarrollar y hacer un montón de otras cosas que quisiéramos hacer, y yo creo que apoyo mucho el tema de los derechos y creo que esa es una de mis luchas, o sea, acceso a derechos, acceso a poder, incluso a casarme, que si me da la gana a tener los mismos derechos patrimoniales que tiene una pareja heterosexual, creo que también porque sea válido un discurso que sea parte del tema de la heterosexualidad obligatoria, hablar desde ese punto de vista, creo que aquí es muy difícil, a mí me pasa constantemente”³⁶. (Laura)

³⁵ Entrevista (4)

³⁶ Laura. Entrevista (10), realizada el 2 de marzo de 2012. Bogotá-Colombia.

En narrativas de unas lesbianas feministas:

“yo sé que hay un feminismo en Colombia que de verdad ve a través de los ojos del Estado, O sea, cree que de verdad que ahí va a lograr una transformación profunda de la situación de las mujeres, estando dentro del Estado”³⁷. (Selena)

“Lo que sí siento es que hay una generación de feministas que en estos momentos cree que la apuesta está en las transformaciones en el Estado, en el tema de la Cooperación y qué hay una generación de mujeres que piensa eso”³⁸. (Luna).

La reflexión de una feminista joven, politóloga:

“Está aclarado que si no hubiese sido por la posibilidad de institucionalizar unas apuestas como la de despenalización del aborto pues ni en Colombia ni en otros países se hubieran logrado cosas que se han logrado y que le han resuelto la vida a muchas mujeres; es muy concretamente con cifras, con nombres y con caras, con Constituciones. Lo que siento es que eso tiene un riesgo, y creo que ese riesgo es sobre el que llaman la atención, por ejemplo, las feministas que se agrupan bajo el lema de la autonomía, y es el riesgo de reducir toda una apuesta, como es digamos todo el feminismo en tanto movimiento social a una vía que tiene unas herramientas muy limitadas para actuar también y es la vía más institucional que además se te deduce casi inmediatamente a la vida más jurídica, yo creo que el riesgo pues se queda corto para todo lo que hay que hacer”³⁹. (Lorena)

En las narrativas anteriores, desde varios lugares del “ser” feminista, puedo reconocer una contradicción en el discurso de las feminista para legitimar la hegemonía de una expresión sobre las otras, en el sentido, que es clara la idea de hablar de un feminismo, de legitimarlo, representarlo, pero luego hablar de las expresiones que no se encuentran en ese feminismo, como si fueran otros feminismos. Sería partidaria de decir: una expresión del feminismo que se relaciona con las instituciones del Estado y de Cooperación Internacional, la cual abarca poderes en relación con las otras expresiones del feminismo como movimiento social, poderes de ser más reconocido y legitimado. Otro aspecto interesante, es ver como existe una consciencia, en cuanto a que esa expresión

³⁷ Entrevista (8)

³⁸ Entrevista (9)

³⁹ Entrevista (7)

no es todo el feminismo, que sus apuestas políticas han logrado cosas muy importantes para las mujeres en el marco de reconocimientos jurídicos, pero que el horizonte político del feminismo no se “agota” en esa expresión. Además de ello, también vivencian las “lógicas identitarias contemporáneas” como procesos de prácticas institucionales asimilacionistas, que significa hablar de las opresiones desde una fracción o idea abstracta de las “sujetas”.

Esta parte visible del movimiento cuenta con recursos económicos que provienen del Estado y la Cooperación Internacional, se organizan en Ong’s feministas, generan relaciones laborales con mujeres feministas del movimiento social. Sus proyectos feministas están envueltos en lógicas formales de participación, representación, reconocimiento, créditos a los financiadores, marcos conceptuales y procesos metodológicos.

3.2 La otras expresiones feministas

Existe un universo infinito de posibilidades que entretejen diversas luchas, posiciones, escenarios, prácticas, temas, estrategias, entre otros. En estas expresiones se pone en un lugar central el cuerpo como territorio de control de los múltiples sistemas de opresión, por ello, se considera “más real” en términos que se ancla en el cuerpo de las mujeres, reivindicando que la “cotidianidad es político” y lo “personal es político”. Se construyen y deconstruyen a partir de las luchas articuladas en contra de las opresiones diversas, que las personas, y no solo las mujeres, sufren en sus especificidades raciales, étnicas, culturales, sociales, políticas, religiosas, de orientación sexual, discapacidad, desplazamiento forzoso, territorial, entre otras. Este lado oculto, desdibuja el sujeto mujer como único y universal, poniéndolo dinámico y cambiante, diverso, complejo y estratégico. Son prácticas directas, auto-gestionadas y manejan pocos recursos económicos, evitan formalizar los espacios con actas, listas de asistencia, discursos o marcos conceptuales fijas, agendas cerradas.

En la siguiente cita se narra un poco como se percibe ese otro lado:

Lesbiana feminista:

“hay otro movimiento más invisible, pero es más real, que es el de las mujeres de la base, esas son muy lindas y muchas no se llaman feministas, pero tienen

una apuesta claramente por la transformación de sus vidas, de las de sus amigas en la cotidianidad, sacan tiempo a su trabajo para ir a la reunión, para hacer un antejardín en el lugar donde matan a una mujer, son por ejemplo las que se llamaban madres comunitarias que ahora son las educadoras comunitarias, que han tenido siempre una apuesta chiquita, una apuesta de transformación de la vida de la mujer... unas movilizaciones allí, que son bastante interesantes, que también pasan por la heterosexualidad normativa por ejemplo, que también pasan por unas dinámicas de ceder muchas cosas con el Estado y también por la cosa de los recursos, estas viejas no tienen plata, trabajan con las uñas, hacen cosas chéveres, hacen cosas que no son tan chéveres, pero ellas no están cediendo agenda con nadie, están trabajando desde lo cotidiano, han transformado cosas”⁴⁰. (Luna)

La diversidad de expresiones de es inmensa, con aspectos relevantes que las entrevistadas identificaron como: grupos, colectivos, que trabajan desde la cotidianidad, con acciones directas, que por ejemplo, se hace a través del arte, para transformar maneras de ver a partir de construir imágenes, representaciones distintas de las mujeres, que significa ver cuerpos distintos, estéticas distintas, mujeres no normatizadas, gordas, enanas, etc. Otras, desde el arte, le apuntan a transformar maneras de pensar, por medio de la producción audiovisual y el teatro.

Las expresiones que reivindican el “poliamor” o de las “prácticas sexuales no heteronormativas”, es la comprensión de las relaciones con el cuerpo, con el cuerpo de las otras, los otros, procesos reivindicativos para construir y reivindicar la libertad del deseo, del placer; deconstruir una sexualidad de maneras de amar patriarcal, enfrentando un modelo nuclear de familia, la institución de pareja heterosexual, la monogamia y los controles del afecto. El pornofeminismo, que es el cruce entre el feminismo y lo queer, que se articula con la idea del transfeminismo. Hablar de expresiones colectivas concretas no fue algo fácil, sus narrativas se centraron en las concepciones y las prácticas, por eso no fue posible identificar qué colectivos concretos y dónde estaban ubicados.

⁴⁰ Entrevista (9)

Las apuestas decoloniales que se expresan en aquellas luchas articuladoras de las diferencias, de mirar las opresiones en razón a la raza, a la opción sexual, a la étnica, a la clase, entre otras. El anarco feminismo, que es una apuesta reivindicativa frente a las lógicas capitalistas, haciendo un llamado a las formas cómo consumimos, las formas de producción y consumo, y generan acciones para construir un consumo más consciente asociado a prácticas alimenticias, de vestir, de ver el mercado y sus múltiples implicaciones en la vida cotidiana.

Las expresiones que desde procesos educativos populares se ubican en barrios marginales, y apoyan a las mujeres que en condiciones de vulnerabilidad lo necesiten. Por ejemplo, trabajan en cárceles para reivindicar su derecho a la dignidad humana, con mujeres de barrios por el derecho a la educación, con madres jóvenes en procesos educativos no formales para que puedan prepararse y trabajar, en procesos productivos comunitarios, entre otros. Le apuestan a procesos de empoderamiento de las mujeres en la construcción colectiva de liderazgos femeninos para la participación política y social.

Algunas de estas expresiones se descalifican en el discurso hegemónico de una expresión feminista, en términos de poco transformadores y emancipatorios para las mujeres. Explican ellas mismas en relación a las descalificaciones:

“yo creo que las descalificaciones también son un síntoma de lo transgresor que es ese pararse desde allí, y de cuestionar cómo debemos, desde el movimiento feminista, deconstruir un montón de prácticas, pero esas, las más básicas, las más personales, las más cotidianas como las de relacionarnos en pareja, por ejemplo, seguimos reproduciendo muchas de sus lógicas más violentas y más problemáticas” (Floralba)

3.3 Prácticas: institucionales y populares.

Las formas de participación de las feministas en dinámicas colectivas, se establecen en prácticas institucionales y populares. Las institucionales son aquellas que permiten participar y representar intereses, constituirse en referentes legítimos para la institucionalidad; las populares son las formas de participación que se hacen a nombre

propio o colectivos, y grupos que se ubican en otros lugares y discursos que no se visibilizan en lo construido desde la institucionalidad: se invisibilizan.

Las prácticas institucionales son aquellas que legitiman un “interlocutor/a válida” para la participación y para la representación de intereses. Son las organizaciones, ONG’s, grupos, colectivos, redes, confluencias, alianzas que construyen una identidad reivindicativa, que puede estar alrededor de una discriminación especial, por ejemplo, las afrocolombianas o las indígenas, y también, por apuestas como la “No Violencia contra las Mujeres” o el tema de la “guerra y la paz”, dentro de marcos de interpretación de las opresiones en discursos institucionalizados.

Las ONG’s por ejemplo, aparecen en la escena pública en los noventa, es una institucionalidad que surge en demanda de los criterios de Cooperación Internacional para aportar económicamente a los procesos, y en las dinámicas transnacionales para construir las plataformas de acción alrededor de los derechos humanos de las mujeres, con el tiempo estas formas organizativas han concentrado un poder representativo de las apuestas del feminismo. Nos comparte una entrevistada feminista hegemónica radical, que a comienzos de la década de los ochenta, ellas eran financiadas por entidades internacionales como grupos, no tenían ninguna forma jurídica, pero luego, tomaron la decisión de formalizar el grupo en ONG’s que significa darle forma jurídica, porque era el medio para recibir apoyo económico para los proyectos, institucionalizarla. En sus palabras me cuenta: “no es una ONG muy activa, solo que a veces tenemos algunos proyectos y trabajamos en la ONG y ya, no la convertimos tampoco en un escenario para tener poder y representatividad en los espacios, sino que es una figura jurídica”.

La restricción de la participación y representación de intereses al interior del movimiento feminista en prácticas formales, se percibe como una relación de poder, la cual está condicionada por lógicas institucionales de reconocimiento y legitimidad, invisibilizando y relegando otras formas de participación desde la informalidad. En palabras de Ana:

“Para uno lamentablemente, y eso también es el riesgo de no organizarse, eso también es otro tema, la tiranía que si me tengo que organizar o no, tengo que estar en una organización, tener que organizarme incluso a mi me parece una tiranía terrible que el Estado únicamente reconozca como legitimo las

organizaciones como interlocutoras, pero eso pasa en este movimiento social y en todos, él o la que no esté organizada no tiene voz, a mi si me parece bien complicado, porque termina siendo una tiranía, organizarse también es algo que requiere tiempo y es complejo, quién además toma la vocería por quién, quién habla, quién no habla, si hay, además el que se organiza es porque se adscribe a una de esas identidades, cómo si supiese exactamente en dónde empiezan y en dónde acaban”⁴¹

Las prácticas institucionales que se han impuesto en las dinámicas colectivas de la expresión feminista hegemónica también en relación con lógicas identitarias reguladas por la “gestión del Estado”, puesto que, las apuestas colectivas organizativas deben construir una “identidad colectiva” que represente, y, desde ésta, busque posicionar sus reivindicaciones en agendas, proyectos, posturas políticas etc., en el Estado.

Entre la diversidad de prácticas formales de participación y representación, se configura también algunas más legítimas que otras. Esto está atravesado por la cercanía que tenga la apuesta con el marco de interpretación de los derechos humanos de las mujeres, y a los escenarios institucionales desde donde puedan ser reconocidas, dónde logren posicionar su “identidad colectiva” a nivel nacional, regional, global, local.

Es así que en las dinámicas colectivas como movimiento social quedan excluidas aquellas apuestas que no se enmarcan en el marco interpretativo de derechos humanos desde un enfoque institucional, aclaro el énfasis del enfoque, puesto que se reconoce que algunas apuestas de las feministas desde otras lógicas reivindicativas más directas no institucionalizadas también apuntan al reconocimiento y ejercicio de los derechos humanos.

Cita para ilustrar:

“Ustedes que tienen un colectivito y hacen una obra de teatro, eso que va a cambiar el mundo, y entonces esta subvaloración de las iniciativas de las otras, lo importante es lo que hago yo, otra vez, pero en el papel está puesto, todos los

⁴¹ Entrevista (2)

documentos empiezan con “las mujeres somos múltiples, plurales, diversas”, todos comienzan así, pero a la hora de la verdad todos los intereses de quién están jalando, ahora, insisto, yo sí creo que hay muchos colectivos otra vez, grupos pequeños jalando para lados distintos, lo que pasa es que son grupos con menos poder, entonces jalan menos necesariamente y el trabajo que hace se ve luego menos, aparecen menos en los medios de comunicación, porque aparecen menos en las políticas, porque tienen menos poder, lo resto es repetitivo”⁴². (Ana)

Las prácticas populares son aquellas que no se articulan únicamente alrededor de una “identidad colectiva” como grupo, colectivo u organización, sino que le apuestan a transformaciones a través de las luchas o las resistencias diversas en la identificación de las opresiones múltiples en los cuerpos; más que decir: reivindicamos los derechos diferenciales de las mujeres populares, lo que reivindican es como las lógicas consumistas, de producción y mercado que afectan a toda la población, se expresa con mayor gravedad en ciertas mujeres, no en todas, a partir de sus contextos particulares. No dividen las resistencias a partir de la discriminación más grave entre las discriminaciones, sino, que identifican que el problema radica en los sistemas de opresión, que tienen el poder de reproducirse en imaginarios, formas de pensar, deseos, gustos, necesidades, la construcción de un proyecto de vida. Es por ello, que sus prácticas directas se inscriben en el cuerpo, en las vivencias y experiencias de las opresiones.

3.4 Las agendas: reivindicaciones de primera y segunda clase.

Existe una idea generalizada en las entrevistadas de no querer identificar una sola agenda como la unidad de las apuestas feministas, sino que al contrario, consideran que son varias agendas y que siempre están abiertas. A partir de este punto en común se analiza cómo las feministas están reflexionando en torno a las agendas de las feministas, las dinámicas que permiten que unos temas sean más reconocidos que otros.

Los temas reconocidos manejan espacios de visibilidad, a nivel nacional y global. Lo que se reconocen en una agenda global e internacional, son los relacionados con el marco de interpretación de los derechos humanos de las mujeres. Está, por ejemplo, el tema del

⁴² Entrevista (2)

aborto, algunos derechos sexuales y reproductivos, el desplazamiento forzoso, el problema del conflicto armado, la discriminación racial, las violencias contra las mujeres, la participación y empoderamiento de las mujeres en espacios políticos públicos de nivel decisorio, el trabajo en igualdad de condiciones, la educación igualitaria, entre otros.

A nivel nacional también existe una agenda muy acentuada en el reconocimiento de los derechos humanos de las mujeres, fraccionada en derechos, en identidades diversas, en razón racial y étnica. Y en esta agenda se puede notar como hay derechos más visibles que otros: construcciones reguladas por la institucionalidad.

Sin embargo son agendas poco dialogadas, desarticuladas, algunas las llaman “conservadoras”, no solo por los temas, sino en la forma fija y rígida de definirlos, que no configuran apuestas comunes desde distintos lugares:

“si no lo articulamos yo creo que no va a suceder y de eso yo si siento que estamos lejos, insisto, no porque piense que deba haber una agenda totalizante, un paraguas general en que todas podamos caber, no tanto por eso, sino porque el tema, pienso yo que la raíz, y en ese sentido, yo si me considero radical, que hay que apuntarle a la raíz de los problemas, y la raíz de los problemas están dentro de las maneras de pensar todos los temas y si no cambiamos la manera de pensar”⁴³ (Julieta).

Cada derecho se convierte en una parcela de poder que pone a las feministas y sus organizaciones en procesos de disputa y separación. En este aspecto podemos ver cómo hay organizaciones que se ubican en la reivindicación de la salud sexual y reproductiva de las mujeres, otras desde el derecho a una vida libre de violencias, desde la participación y empoderamiento de las mujeres, el trabajo, el derecho a la educación, a la cultura libre de sexismo, racismo y discriminación, a la paz y los derechos de la población desplazada, reinsertada, desmovilizada.

⁴³ Entrevista (6)

3.5 Estrategias entre el trabajo de la incidencia política y el empoderamiento popular.

En el transcurso de las entrevistas pude identificar una distinción entre las estrategias de incidencia política y las estrategias de acciones directas. La primera, tiene un mayor reconocimiento, recursos y legitimidad; le apuntaba a construir el “sujeto de representación” en un marco de reconocimiento de derechos humanos de las mujeres, con apuestas de incidencia política e inclusión normativa. Se ubican en el período de los noventa en adelante, enmarcadas dentro de procesos globales y nacionales de institucionalización del sujeto de derechos “mujer”, especialmente por las conferencias internacionales para el adelanto de la mujer, y el proceso de la Constituyente de 1991, en el cual las feministas participaron logrando algunos puntos de inclusión en la Constitución Política de Colombia vigente a la fecha. En el marco de estos procesos de institucionalización del sujeto para la reivindicación “mujer” se continua en acciones de incidencia política para la ampliación de los marcos normativos, su debida aplicación en el contexto, y la denuncia de sus retrocesos o no funcionamiento.

Esta estrategia genera una movilización de recursos humanos y económicos, los cuales permiten dinamizar procesos de construcción de marcos interpretativos de las reivindicaciones (los derechos), alianzas con actores políticos influyentes y actores legisladores; realizan estrategias de comunicación para poner sobre la vida social y pública problemáticas específicas, articulándose con actores legislativos y logrando formular normas y leyes a favor de los derechos de las mujeres. En el mismo sentido, de la incidencia política, logran hacer vigilancia y control de los procesos legislativos, para evitar retrocesos en los derechos ya adquiridos. Generalmente hacen parte de estos procesos estratégicos de incidencia política ONG’s feministas con experiencia en temas legislativos y que han logrado posicionarse en los medios de comunicación como referentes de algunos temas. Esta estrategia tiene un reconocimiento tan fuerte que ha logrado identificarse como la única vía del movimiento de mujeres feministas en Colombia.

Los proyectos de incidencia política se concentran en las transformaciones de las instituciones del Estado, en los procesos de inclusión tanto en el reconocimiento de derechos como en la garantía y exigibilidad de los mismos. Desde 1991, a partir de la

constituyente, se han podido generar varias normas y leyes a favor de las mujeres desde esta estrategia, siendo las más representativas:

La Ley 581 del 2000, emitida por el Congreso del República, que es la Ley de cuotas de participación de las mujeres en cargo de designación de la administración pública, que debe contar con un porcentaje mínimo de un 30% de mujeres en la estructura administrativa, de forma particular por instancia y en los niveles de cargos por poder decisorio. Según estudios de seguimiento e informes, esta Ley no ha sido cumplida de manera permanente por las instituciones del Estado, ni a nivel nacional, ni a nivel local⁴⁴. La Sentencia C:355 del 2006, emitida por la Corte Constitucional, despenaliza el aborto en tres circunstancias: “a) cuando la continuación del embarazo constituya peligro para la vida o la salud de la mujer, certificada por un médico; b) cuando exista grave malformación del feto que haga inviable su vida, certificada por un médico; c) cuando el embarazo sea el resultado de una conducta, debidamente denunciada, constitutiva de acceso carnal o acto sexual sin consentimiento, abusivo o de inseminación artificial o transferencia de óvulo fecundado no consentidas, o de incesto”. (C:355/2006). Desde entonces, las mujeres feministas (un grupo pequeño) han tenido que liderar estrategias de incidencia y lobby en las instancias legislativas para evitar que grupos conservadores retrocedan el reconocimiento de este derecho, por otro lado, uno de los mayores obstáculos se ha presentado en la misma institucionalidad que debería ser garante del cumplimiento del derecho, en donde los funcionarios en el uso de sus facultades legislativas (Procuraduría General de la República) han liderado una campaña para retroceder el reconocimiento y garantía de este derecho; por otro lado, no menos importante, se ha reconocido una realidad que pasa por la capacidad económica que tengan las mujeres para realizarse un aborto seguro y de calidad en ámbitos privados; y en lo público, se tiene una actitud de rechazo, haciendo mal uso del recurso jurídico de “objeción de conciencia”, siendo las más perjudicadas las mujeres vulnerables de este país, las que tienen menos recursos económicos, menos nivel académico, viven en zonas periféricas, entre otras razones. Esto significa altos índices de abortos clandestinos, en situaciones de riesgo para la vida de las mujeres.

⁴⁴Ver el siguiente estudio realizado por AECID al cumplimiento de 10 años de expedida la ley. <http://www.aecid.org.co/2008/uploads/avancesestudio10anosley.pdf>, revisado el día 27 de junio de 2012.

En el año 2008, se logra la aprobación de la Ley 1257, “por medio de la cual se dictan normas de sensibilización, prevención y sanción de formas de violencia y discriminación contra las mujeres, se reforman los Códigos Penal, del Procedimiento Penal, la Ley 294 de 1996 y se dictan otras disposiciones”, esta ley constituye un avance en el reconocimiento de las violencias contra las mujeres como una expresión de la discriminación y la sistemática violación de los derechos humanos de las mujeres. Se generan medidas por parte del Estado de prevención, protección, atención, sanción, reparación y restablecimiento de derechos de las mujeres. Se amplía la visión de las violencias en el concepto del “continuo de las violencias” para explicar que las violencias se dan en el ámbito privado y público, como resultado de relaciones de género desiguales donde se ejerce poder sobre los cuerpos de las mujeres dentro de una sociedad que las ha establecido y aceptado histórica y culturalmente. Identificación de varios tipos de violencias, son pocos en comparación con la legislación venezolana, pero un avance en comparación con la que se tenía, reconociendo la violencia económica y patrimonial. A cuatro años de implementación, un primer informe de seguimiento realizado por la Mesa por la Ley⁴⁵, indica que algunas de las instituciones del Estado, que deben velar por su cumplimiento a nivel nacional y departamental, no asumen esta obligación de modo específico, y en ese sentido, dan informes generales que no dejan ver los alcances o avances logrados en las dimensiones que lo contempla la Ley; también se evidencia un enfoque familista, que invisibiliza a las mujeres como sujetas de derechos, y esto se ve reflejado en la no implementación de medidas de prevención, atención y protección de las mujeres víctimas de violencia. Persiste el problema de la impunidad, que se da por las dificultades en el acceso a la justicia real, que todavía no es sensible a reconocer las violencias contra las mujeres como la violación a todos sus derechos humanos. Falta lograr la articulación funcional de las instancias de salud, educación, trabajo y comunicación, desde los parámetros establecidos por la Ley.

Los avances normativos, siempre dejan aprendizajes en la necesidad de intervenir más en el ámbito cultural, que es donde se concentran las dificultades que se dan en la implementación de las leyes, porque responden a unas formas de ver y hacer

⁴⁵ “Ley, Letra Muerta y Vida de las Mujeres. Informe de seguimiento a la implementación de la Ley 1257 de 2008 y su estado actual de cumplimiento”, presentado por la Mesa por la Ley 1257, en el año 2012. Ver <http://www.limpalcolombia.org/userfiles/Informe%20diagramado%20Mesa%201257.pdf> revisado, el día 27 de junio, 2012.

androcéntricas, clasistas, heteronormativas, racistas, sexistas, naturalizadas en nuestras propias subjetividades, desde donde se acepta y reproduce las relaciones de desigualdad, marginalidad y exclusión. Las leyes por si mismas no cambian las relaciones de poder, discriminación desigualdad, exclusión y subordinación de las mujeres como sujetas autónomas, de derechos, con libertad de auto-determinarse y de reinventarse.

En el lado oculto están **las estrategias de acciones directas**, éstas se describen como procesos que desde los enfoques de educación popular, investigación-acción-participativa, emprenden las mujeres y sus organizaciones, en ámbitos cotidianos con otras mujeres. Se trabaja con mujeres que se encuentran en condiciones de vulnerabilidad, en el sentido que necesitan fortalecer sus capacidades de liderazgo, empoderamiento y autoconciencia para el reconocimiento y exigibilidad de sus derechos. Utiliza un lenguaje acorde con los contextos donde ellas viven, con pedagogías que permitan una construcción colectiva, unos encuentros de saberes; estas estrategias utilizan el arte, la poesía, las caminatas, el teatro, los talleres, dinámicas de aprendizajes que permita que ellas se reconozcan y se descubran como sujetas de derechos, y desde estos procesos se asuman como sujetas políticas, humanas, derechos, históricas, de saberes, con herramientas para vivir una vida digna. Este proyecto político estratégico se ve reflejado en la transformación de la vida misma de las mujeres, de sus relaciones familiares, de pareja, en la construcción de proyectos de vida como mujeres profesionales, lideresas, políticas, comerciantes, empresarias entre otros.

Estas estrategias directas han incidido de manera clara en la construcción de organizaciones de mujeres de base, en la participación de las mujeres comunitarias en los procesos de gestión de su propia comunidad, municipio, departamento y a nivel nacional.

Las dos estrategias enfrentan, desde caminos distintos y válidos, procesos de transformación de una sociedad que subordina y niega a las mujeres su ser sujetas autónomas, libres y con el derecho a vivir una vida digna. Sin embargo han construido relaciones de poder, en tanto que, en la primera se concentra la legitimidad, el reconocimiento y la visibilidad del proyecto político de “un movimiento feminista hegemónico” en Colombia, lo que se expresa en recursos económicos, humanos y la

capacidad de estar en diversos escenarios a nivel nacional y global, representando a las mujeres y sus intereses. Generando al final un “sujeto de representación” del movimiento feminista hegemónico que niega las diferencias o las subordina de acuerdo a su mejor conveniencia, siguiendo las lógicas identitarias reguladas por la gestión institucional.

En las narrativas encontramos:

“yo creo que el que más ha metido que hay que trabajar por identidades es el Estado y los organismos de Cooperación siguen la misma lógica, así no hay manera, yo no le veo ningún sentido, yo no le veo ninguna lógica a ser un movimiento de ningún tipo, que esté desarticulado y que esté imposibilitado para reconocer las discriminaciones de las que son víctimas otros sujetos sociales, o sea, si yo no logro reconocer que así como a mí me han discriminado por X o Y razón, yo también discrimino a otros, y ¿cómo en realidad tenemos una base de discriminación similar?, yo creo que estamos perdidas. Porque yo creo, que seguimos peleando por quién le toco el pedazo más grande, y es que ahí es donde uno ve además que es el proceso más perverso del mundo, que la gente llega a pelear por presupuestos, y es a mostrar a quién le va peor, que no ves que mi discriminación es peor que la suya, venga quién ha dicho que una discriminación es peor que la otra, ¿quién puede definir eso?, a ¿quién putas se le ocurre que esa es una manera de distribuir un presupuesto?, entonces no puede ser que el que más llora entonces gana, además lo que le digo, se supone, en términos así muy mi utopía feliz, si vamos a dejar que el Estado exista, entonces vamos a dejar que el Estado responda por toda la ciudadanía y que además efectivamente reconozca la ciudadanía de todas las personas que están en su territorio, si estamos es peleando a quién le va peor, yo no le veo mucho caso”⁴⁶. (Ana)

3.6 Recursos económicos

Una entrevistada que se identifica como feminista institucional me dice: “¿el problema es cómo el financiamiento afecta al movimiento social?, y parafraseándola, el financiamiento es necesario para hacer cosas que impacten, que incidan de manera real en la vida de

⁴⁶ Entrevista (2)

las mujeres. Hay que tener una posición estratégica, que tiene un costo, la realidad no se puede decir tal cual como se ve, que hay que suavizar el lenguaje para que se vean logros o avances en algunos temas, y son los financiadores, los que en últimas revisan los textos de los informes que dan cuenta de la realidad de las mujeres, y desde esa posición, también ponen su punto de vista.

Una lesbiana feminista me comenta:

“el problema no es el dinero de financiar proyectos, el tema ya no es el dinero, el tema es las otras prácticas políticas que vienen alrededor de eso, y la forma de organizar y ver el mundo también, también es la crítica, que si lo ves desde ahí es poco creativa y poco transformadora de ver y organizar el mundo, es una de las críticas que se le hace a lo estrictamente institucional, yo hablo desde lo que a mí me ha pasado, desde mi experiencia personal”⁴⁷ (Selena)

El problema alrededor de los recursos no está dado en términos de concebir el financiamiento como algo malo, incluso, algunas resaltan la importancia de algunos procesos que esos financiamientos han liderado en temas como participación política, violencias contra las mujeres y el conflicto armado. Lo que perciben es que el financiamiento también incide en formas de ver, hacer y proponer alternativas, las cuales después van a liderar procesos legítimos de reconocimiento, de representación de los intereses y demandas de las mujeres; procesos que refuerzan lógicas y marcos institucionalizados, que representa la diferencia de género, en detrimento de otras diferencias raciales, étnicas, de edad, clase, condición de discapacidad, entre otras.

3.7 Para retomar

Este ha sido un capítulo difícil de construir, se ha ido relatando a partir de las experiencias vividas de las mujeres, las cuales se encuentran en diversos lugares. Ha sido un reto y una apuesta para poner en diálogo todas las posiciones, sin entrar en maniqueísmos. Porque la idea no es decir que algo es bueno o malo, lo que he tratado con cuidado es de ir reconociendo las relaciones jerárquicas que se dan adentro del movimiento feminista, en sus dinámicas de expresiones, prácticas, agendas y

⁴⁷ Entrevista (8)

estrategias, identificar cómo estas responden a las lógicas identitarias que se gestionan condicionadas a la institucionalidad, que legitima y da poder para construir esas jerarquías, y estas relaciones de poder. Las cuales se reproducen al interior las relaciones de las expresiones feministas, y al mismo tiempo, generan resistencias por lo que queda excluido e invisibilizadas las una expresiones por otras hegemónicas.

4. Los horizontes alternativos para repensar y fortalecer la idea de los feminismos como apuestas de los movimientos de liberación de las mujeres

Las percepciones descritas y reflexionadas en el capítulo anterior nos dan cuenta de una tensión central, que es aquella que se ejerce entre la identidad colectiva institucionalizada y hegemónicas y no hegemónicas, de las identidades diversas que constituyen movimientos de liberación de mujeres. En este capítulo me permito ir un poco más allá de la tensión, identificando alternativas de horizontes de sentido político, ético y social que expresan las feministas en sus experiencias vividas, prácticas políticas y las resistencias que se encarnan en sus cuerpos. Los cuales se ubican en diversos lugares, con propuestas distintas y complejas de ver el mundo y actuar sobre él, frente a una realidad social, política, económica, humana y ecológica que desborda la lucha exclusivamente en el terreno institucional de las normas, leyes o políticas institucionales, y se amplía a otros terrenos desde la vivencia de la cotidianidad, del amor, de la sexualidad, el racismo, el tercermundismo, entre otros.

Para retomar estas visiones propositivas, sistematicé las propuestas de algunas feministas que entrevisté. La primera categoría al respecto, fue la propuesta del marco de interpretaciones de "*las opresiones múltiples*"; la segunda, es la necesaria frontera de la radicalidad de las diferencias; la tercera, el reencuentro con las diferencias - construcción de agendas dinámicas, abiertas, cambiantes y compartidas- como las condiciones básicas hacia la construcción ética del feminismo como movimiento social. Dejando para las futuras investigaciones sobre los movimientos sociales, las inquietudes y preguntas que giran alrededor de la ética como parte fundamental de la acción colectiva,

4.1 Marco de Interpretaciones de las *Opresiones múltiples*

A los ojos de occidente, Colombia es un país del “tercer mundo”⁴⁸, y en razón a ello, se configuran relaciones de subordinación y explotación, que no solo determinan las políticas fiscales, económicas, ecológicas, sociales, sino también, influyen en la institucionalidad del Estado-Nación, en la construcción discursiva de las y los ciudadanos, y las dinámicas que se dan en relación al reconocimiento y legitimidad de las luchas de los pueblos y los sujetos o sujetas políticas que la habitamos.

La invención del “tercer mundo” pone a Colombia, y a todos los países de América Latina y el Caribe, en unas relaciones de poder entre centro y periferia, que se expresan en la imposición de la lógica del “desarrollo” que configura unos discursos sobre el “deber ser” de nuestros pueblos, a nivel humano, social, político, económico y de biodiversidad.

En este marco interpretativo las feministas que entrevisté consideran indispensable repensar⁴⁹ las luchas feministas en resistencia a las lógicas de un “modelo de desarrollo”, el cual no ha permitido avanzar en la justicia social, racial, económica, ecológica, de género, entre otras, de nuestros contextos. Y desde esta postura se posicionan expresiones anti-imperialista, postcolonial, decolonial, anticapitalista, anti-racista, ecologistas y más. Por ejemplo, parafraseando a una lesbiana feminista entrevistada, para nuestros países latinoamericanos el modelo de desarrollo impuesto ha sido tan perjudicial que acabó con el campo, y eso significa acabar con la vida y riqueza de lo que somos.

Insisten, algunas de las entrevistadas, que la crítica al “modelo de desarrollo” impuesto desde el “primer mundo”, debe ser parte de nuestras apuestas feministas, esto porque existen múltiples opresiones que se gestan allí. Exponen los siguientes temas como parte de las apuestas de ellas como feministas y del feminismo como movimiento social, en este marco de interpretaciones complejas e inter cruzadas: “la violencia en el tema de emigración”, “la lógica de lo ecológico en términos de mercado capitalista”, “la biodiversidad”, “la diversidad étnica”, “diversidad racial”, “políticas económicas macro y

⁴⁸ Sí quiere ampliar al concepto se recomiendo al escritor Arturo Escobar, en su texto la invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del Desarrollo, año 2007. Consultado en el link : <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/218.pdf>

⁴⁹ Repensar: tiene una clara connotación de volver a pensar, algo que estuvo presente en las luchas feministas del feminismo de la “subversión” de la década los setenta e inicio de los ochenta.

micro”, “el poder neoconservador”, “soberanía y seguridad alimentaria”, “la afectación por el cambio climático”, “el olvido del campo y la ruralidad”, “las lógicas de consumo”, “el militarismo”, “el extractivismo”, entre otras.

Los anteriores temas afectan al pueblo latinoamericano y caribeño, junto a otras zonas del sur global. En esos términos, el Sur Global es lo que se convierte actualmente en un escenario de resistencia política, que representa intereses y configura un sujeto para la acción colectiva de los movimientos sociales en el contexto de la globalización, desde donde se posicionan las luchas articuladas de los Movimientos Sociales que se gestan a escala mundial, se ubican en representación a una diversidad de redes en África, Asia, el Pacífico, Latinoamérica y el Caribe. En palabras de Manoel Santos:

“Lo que agrupamos en Movimientos Sociales del Sur Global serían el conjunto de entidades y organizaciones de la sociedad civil que en sus discursos y acciones introducen en los últimos doce o catorce años el enfrentamiento al sistema económico mundial, al ultracapitalismo. Por lo general se trata de movimientos que pretenden presionar a los gobiernos para que atiendan sus reivindicaciones, pues en pocos casos sus intenciones son las de tomar el poder. En términos que usamos ahora se agruparían en lo que llamamos altermundialismo, luchas contrahegemónicas, antiglobalización, etc”. (2008, p.1)

Las relaciones entre centro y periferia, que la globalización y la transnacionalización de los Estados siguen configurando, se percibe en relaciones de poder entre el Norte Global y Sur Global, como dos escenarios geopolíticamente marcados por desigualdades, marginalidad y subordinación. En este contexto surge la idea de un nuevo movimiento social “sur global” y/o “sur-sur” como un bloque articulado del Sur Global, que tiene en común una historia compartida de colonialidad hegemónica, y hacen parte de lo que se construyó como lo “otro” en términos del “Tercer Mundo” en relación con el “primer mundo”.

La Invención del “tercer mundo” es una teorización que está relacionada con aquellos paradigmas que se ubican desde la propuesta postcolonial, decolonial y subalterna, donde se reflexiona, de manera crítica, la relación entre la economía y la cultura, la necesidad de hacer una análisis en términos de relaciones “heterárquicas (donde todos los niveles ejercen algún grado de influencia sobre los demás)” (Flórez, 2010, p. 86), la deconstrucción de paradigmas que naturalizan las diferencias raciales, sexistas, clasistas

que legitiman las formas de dominación, explotación, subordinación que la colonialidad hegemónica instauró en el territorio latinoamericano y caribeño. Es un esfuerzo multidisciplinario de hacer cruces desde múltiples senderos, lugares y resistencias.

En este campo del saber la feminista dominicana Ochy Curiel nos comparte, que “sin utilizar el concepto de “colonialidad”, las feministas racializadas, afrodescendientes e indígenas, han profundizado desde los años setenta en el entramado de poder patriarcal y capitalista, considerando la imbricación de diversos sistemas de dominación (racismo, sexismo, heteronormatividad, clasismo) desde donde han definido sus proyectos políticos, todo hecho a partir de una crítica poscolonial”. (2007, p. 93-94).

Desde esta perspectiva una feminista entrevistada expone:

“porque sí, la globalización y la transnacionalización de los Estados no están tampoco a salvo de esas relaciones de poder, siempre siguen siendo unos lugares del globo específicamente que siguen mandando sobre otros, yo creo que los movimientos feministas están en capacidad, de cuestionar esas lógicas, el problema también está en cómo hacer esas alianzas, que logren fracturarlos, que logren fracturar esos ordenes de poder tan fuertes”.(Ana)

Las feministas que entrevisté reconocen la importancia de ser y hacer parte de este escenario de acción a escala mundo, desde apuestas articuladoras con otros movimientos sociales y feministas del sur global, pero especifican que el posicionamiento debe hacerse desde la construcción de conocimientos locales, de reconocer en las dinámicas locales las fuentes reales para hablar de los problemas globales.

Y en ese camino las feministas consideran que es el trabajo local, con las mujeres diversas, desde sus contextos particulares, donde se puede empezar a construir conocimiento propio, aquel que comprende las realidades cercanas pero articuladas en problemas locales y globales.

En la siguiente reflexión de una feminista, joven, antropóloga, me comparte:

“yo creo que de alguna manera el trabajo en lo local, muchas veces sirve incluso para que las personas puedan preguntarse por lo global, creo que ahí es uno de los puntos clave de donde hay que seguir trabajando, por las necesidades locales

de las personas, sobre todo que hay que romper con esa idea que en todas partes las mujeres sufrimos de las mismas maneras y por lo mismo, a mí también me da mucha angustia por ese universalismo radical, de que todas tenemos que llevar los mismos programas, en todas las partes, que tenemos que llevar las mismas cosas, y que las mujeres necesitamos lo mismo, en todas partes, y que pobrecitas las musulmanas, por ejemplo, empezando por ahí, que creo, que es el ejemplo más claro, de cómo esas ideas universalistas que mandan en lo global, también responden a unos intereses establecidos desde ciertos lugares, (...) creo yo que hay que estar muy pendiente desde donde nos hablan, no dejar de producir conocimientos locales, lo que el movimiento feminista tiene que hacer, es poner en circulación esos conocimientos y esas prácticas locales, ponerlas en circulación global, porque yo creo que también ahí es donde está la posibilidad de fracturar esas geopolíticas”⁵⁰. (Ana)

En este aspecto, más que pensarse en términos del “sujeto del feminismo”, la pregunta es por los sistemas de opresión, las relaciones, y las formas como se interceptan en los cuerpos femeninos, masculinos, negros, blancos, gordos, flacos, altos, bajos, normales o anormales, lesbianos, intersexual, transexual, prostitutos, etc. En base a ello, en las prácticas, estrategias y acciones para hacer frente a las opresiones, desde “lo personal es político” hasta las alianzas del Sur Global, las opresiones no se piensan desde el mismo lugar, depende de los contextos y la experiencia de vida de cada persona, pero además de ello, se configuran y reconfiguran dependiendo de las marcas de las diferencias que se expresan en los cuerpos. Siendo necesario reflexionarlos, socializarlos, comprenderlos y construir alianzas, articulaciones para enfrentarlos desde apuestas diversas y complejas.

4.2 La necesaria frontera de la radicalidad de las diferencias

La idea de frontera es traída del feminismo chicano, que significa, desde mi interpretación, un lugar privilegiado en el sentido que permite conectar varias posibilidades de existencia, si bien, allí se dan formas únicas de vivir, por el entrecruce

⁵⁰ ENTREVISTA (2)

de experiencias, también se puede gestar el potencial para que las diferencias se encuentren, dialoguen entre sí y permitan pensarse articuladamente.

Los cuerpos de las personas resisten, al mismo tiempo, una multiplicidad de violencias, exclusiones, desigualdades y discriminaciones, que configuran varias luchas. Nuestros países, unos más que otros, viven desigualdades sociales muy marcadas, gente muy adinerada y otras en extrema pobreza; explotación de la mano de obra barata por las multinacionales en las maquilas, donde las mujeres ocupan los lugares más pobres entre los pobres; dependencias alimentarias con otros países; población pobre, desnutrida, juventud mal alimentada, el campo desprotegido; trata de personas, en especial mujeres y niñas para la explotación sexual; las consecuencias de la guerra contra el narcotráfico y el terrorismo; las violencias que excluyen la diversidad étnica y racial que atenta con exterminar la diversidad de nuestros países; los poderes políticos confesionales, las contra-reformas agrarias realizadas por medio de la violencia armada; explotación de los recursos naturales por empresas multinacionales; un precario Estado Social de Derecho (Colombia), altos índices de corrupción en las instituciones públicas, el feminicidio, que viven con mayor gravedad desde hace décadas, países centroamericanos; la sistemática violación de los derechos humanos de las mujeres, una progresiva privatización de la educación; tasas de desempleos altas, precariedad en salarios; inseguridad y conflicto armado, y los masivos desplazamientos forzosos que se dan en el territorio colombiano. Lo anterior, una reducida mirada de lo que vivimos como Latinoamericanos y caribeños, para contextualizar las luchas que pueden estar presentes en cada una de nosotras.

Radicalizar las diferencias⁵¹ implica pensar en todas las formas en que se expresan las discriminaciones en los cuerpos diversos, en términos de una feminista mujer trans, radicalizar las diferencias es:

⁵¹ Cuando realicé la pregunta por primera vez, era ¿qué interpretas por radicalizar la diferencia? Y me respondió esta misma feminista, que: “yo pienso por ¿radicalizar la diferencia?, la chimba, no, yo soy radicalmente diferente, y por eso hay muchas mujeres trans como yo que somos radicalmente diferentes y por eso nos da duro el mundo, por eso nos chiflan la vida, porque no nos pueden ver como humanas, porque no nos pueden ver como ciudadanas, porque no nos pueden ver como sujetos, entonces para que radicalizar la diferencia, no sé”. Y ella misma me dice, no será radicalizar las diferencias, y me dice lo que cite sobre el texto.

“Repensar el feminismo o repensar la acción feminista, es repensar el sujeto también del feminismo, que claramente ya no son las mujeres, y radicalizamos las diferencias, ni la mujer, la mujer ya estaría devastada como categoría...”... “radicalizar las diferencias implica pensar eso, pensar que el asunto del patriarcado es una ficción, una ficción de la representación política, una universalización de un modo de dominación europeo, norteamericano, históricamente situado, teóricamente producido en el norte, es universalizar esa vaina y radicalizar las diferencias es desuniversalizar eso, es historizar radicalmente la categoría de mujer, incluso de mujeres, pues no tendría sentido, ni siquiera hablar de mujeres, tendríamos que hablar de mujeres negras, mujeres jóvenes, mujeres abortando, mujeres trans, mujeres madres, mujeres estudiantes o incluso pensar en otro término que no fuera de mujer, negras, trans, estudiantes, que sé yo. Radicalizar las diferencias, cuestionaría incluso la existencia de debates que a mí a veces me parecen absolutamente estériles y poco productivos y es eso, “¿las putas si pueden ser feministas?” y las otras perras bien dominadas por el patriarcado que van a poder decir algo, si solo se las comen, cuando hey, un momentico, pero ¿qué representan las putas?...”

Es una utopía para algunas feministas que el movimiento feminista hegemónico pueda llegar a hablar desde las diferencias, cuando el lenguaje que se quiere construir es aquel que pueda ser reconocido para generar las leyes, normas, desde los códigos institucionales modernos, con el objetivo de generar procesos de inclusión. Pero, sí es posible, si lo construimos como un lenguaje que sea para nosotras como movimiento social diverso y complejo, para reconocernos, para situarnos y comprendernos, y desde allí posicionarnos y reivindicar cambios, ¿qué pasa con el lugar de la diferencia y las diferencias en nuestros discursos?, hacia dónde podríamos ir construyendo un lugar de las diferencias al interior de las expresiones feministas, pero un lugar no subordinado sino humanizado.

Me llamó la atención la siguiente reflexión porque se puede reconocer la tensión entre expresar las diferencias y reivindicar la igualdad, no es fácil pensarse por fuera de la igualdad liberal, de las apuestas feministas que buscan la inclusión en la normativa, pero el problema sigue siendo nuestro sesgo visionario de pensar el feminismo en términos

fijos, estáticos, la falta de ampliar la visión hacia un caleidoscopio feminista donde otros mundos son posibles, mundos distintos pero articulados.

La expresión es la siguiente, de una Feminista popular, demócrata, con más de treinta años en las luchas de las mujeres:

“...una vertiente fuerte del feminismo haciendo, luchando por la diversidad de los seres humanos, no somos homogéneos, para mí es lograr la igualdad pero desde las diferencias, hay dos conceptos que yo veo que tienen que ser claves para ver esto, una cosa es la equidad y otra cosa es la igualdad, para mí el feminismo de la diferencia se puede conciliar con el feminismo de la igualdad cuando yo trabajo con la idea de acción positiva, y equidad es darle más al que tiene menos, y menos al que tiene más, igualdad es otra cosa. Igualdad es yo lo digo así a mi mente, unos referentes como digamos el peso, un kilo de lana es igual a un kilo de plomo pero en sus esencias son diferentes, eso para mí es igualdad, equidad es lo otro, aquí hay unos seres con condiciones específicas de existencia que tienen menos y que esa institucionalidad tendría que buscar esa otra igualdad de la que yo entiendo, de la que le estoy hablando a usted a través de procesos de equidad, si me entiende o es muy enredado, a través de procesos de equidad”.

Radicalizar las diferencias sería la posibilidad de visibilizar y posicionar desde distintos lugares y resistencias las apuestas feministas, relacionarlas y lograr que sean legítimas y reconocidas por el movimiento en su conjunto, de esta manera, avanzar en el fortalecimiento creativo de un movimiento feminista amplio, diverso y complejo, difícilmente definible, y no atomizado solo en la expresión que busca la inclusión, sino que la vemos más reflejadas en el accionar lo personal es político, en los cambios que podamos hacer en la vida cotidiana, en las relaciones que emprendemos en muchos sentidos.

Las diferencias como experiencias vividas se conciben en los términos de Avtar Brah en el lugar donde se forja el sujeto: “el asunto es que la toma de conciencia trajo a primer plano una de las perspectivas feministas más potentes: que la experiencia no refleja de forma transparente una realidad dada de antemano, sino que es, en sí misma, una construcción cultural. De hecho, la experiencia es un proceso de significación que

constituye la misma condición de posibilidad de la constitución de lo que llamamos <realidad>”. (...) “La experiencia es el lugar de la formación del sujeto”. (2004, p. 121).

Sostiene Avtar, y comparto, que el “yo” y el “nosotras” no se desaparece en la diferencia como experiencia, lo que desaparece es la noción de que “esas categorías son fijas, unificadas, preexistentes, más que modalidades multi-localidad marcadas de continuo por las prácticas culturales y políticas cotidianas”. (Ibíd, p.122).

4.3 Encuentro de las Diferencias y la construcción de agendas abiertas

Las feministas entrevistadas vivencian y expresan que las agendas del movimiento, y de todos los movimientos, deberían ser abiertas y dinámicas, puesto que corresponden a las formas múltiples en que se expresan las discriminaciones, exclusiones, subordinaciones, desde el cuerpo, la sexualidad, el consumo, el campo, la ciudad, lo global, entre otras. Y en razón a esa realidad compleja y diversa, las agendas lo son también.

Por tal motivo, lo que proponen es lograr construir mecanismos para que las agendas sean dinámicas y abiertas, reconocidas y visibilizadas. Criticando de alguna manera, desde esta perspectiva, la imposición de agendas desde las “identidades colectivas” construidas desde y para la institucionalidad y mediadas por los recursos económicos.

La “agenda” cerrada del feminismo desde la expresión visible, ha generado rupturas con la diversidad étnica, racial, de clase, orientación sexual, entre otras, de mujeres feministas, que ahora se aproximan a reivindicar su apellido “negra” o “afrodescendiente” en contradicción con el ser “mujer”, en las dinámicas de las luchas identitarias que regula la institucionalidad. Abriendo más el abismo, que no permite la comunicación entre las diferencias que nos constituyen como humanas.

Las feministas entrevistadas prevén que esa sectorización afecta el potencial transformador del movimiento, y de cierta forma, le quita fuerza y poder, es así que en sus propias palabras describen:

“es un poco la impresión que tengo con ese tema, y bueno las negras se reúnen entre las negras, como pasó en el encuentro feminista, la negras se reúnen con las negras, la indígenas con las indígenas, y nunca hablan todas, o sea nunca

hablan las negras con las afro, ni las negras con las afro⁵² y con las mestizas, ni con las indígenas, ni con las pobres, no, cada quién se reúne sola, y cuando se acaba el evento todas nos tomamos una foto y decimos que viva la multiculturalidad. Pero no hay ninguna transformación ahí, no está dejando nada, obviamente que los colectivos afro se reúnen, me parece buenísimo, porque tú sabes que se fortalece como grupo, es valioso e importante, quién va a decir que no, el problema es que también nosotras tenemos que hacernos cargo de la lucha de las mujeres afro, y las mujeres afro también se tienen que hacer cargo de la lucha de las mujeres indígenas, y la lucha de las lesbianas, todas tenemos que hacernos cargo de las luchas, porque si no, el sistema sigue funcionando, porque somos cómplices de opresión también, ahí es donde se vuelve bien complicada esta ética del feminismo”.

Reconocer las interconexiones de raza, género, clase, orientación sexual, situación de discapacidad, entre otras diferencias, es reconocer mi propia experiencia de vida en interconexión con las condiciones de vida de los otros y otras, tener la capacidad de develar las relaciones de poder entre las mujeres blancas, mestizas, negras, de clase media, y situar mi lugar en un entramado relacional de diferencias dominantes y no dominantes, adquirir una responsabilidad ética y política en cuanto a esta relación y las acciones colectivas.

El encuentro de las diferencias, no solo debe implicar las diferencias dominantes, sino aquellas que no lo son, aquellas que todavía se encuentran subordinadas a otras diferencias, pero sí, de aquellas diferencias que han logrado un proceso reflexivo de su ser y hacer, de su propia subjetividad y relación, sin ello, no podría entrar en un dialogo con las otras

5. Conclusiones

El feminismo en Colombia como movimiento social ha construido un imaginario de su “ser colectivo” para tener el poder de hacer ver y creer, logrando posicionarse desde una expresión visible del movimiento que se legitima como la “representante”. Lo anterior ha sido posible a través de su discurso institucional moderno-colonial, que refuerza la idea de opresión sexista-género, como la diferencia que debe ser objeto de reivindicación sobre las otras opresiones a razón de la raza, la etnia, la clase, la condición de discapacidad, la orientación sexual, la situación de desplazamiento forzoso, entre otras. Una reivindicación y lucha que se hace desde procesos de inclusión en la significación normativa con perspectiva de género, desde una lógica homogenizante de la experiencia vivida de las mujeres, por el hecho de ser “mujer” desde una “modernidad emancipada”. Es importante problematizar el marco de interpretación de la opresión de las mujeres, en términos de “género”, desde una posición decolonial, en la medida que las relaciones de opresión entre los sexos deben leerse con “gafas de diferencia decolonial”, retomando a María Lugones, quién hace una conceptualización de la colonialidad del género⁵³, a partir

⁵³ La comprensión del paradigma de la diferencia decolonial de la colonialidad de género, parte de la dicotomía jerárquica que instaura la modernidad colonial entre lo humano y no humano, en procesos de racialización entre lo indio – varón, hembra-indígena/afrodescendientes, de igual forma, la construcción del sujeto “hombre” y “mujer”, como referente de la humanidad racializada, que impone e instaura la diferencia colonial, erotizada, racializada y sexualizada. Los y las colonizadas se concebían como varones y hembras, con significados y significantes de “las conductas de los colonizados, y sus personalidades/almas eran juzgadas como bestiales y por lo tanto no-generizadas, promiscuas, grotescamente sexuales, y pecaminosas” (Ibíd, p. 107). Lugones, nos explica: que tanto los varones como las hembras no humanizadas por el colonizador, se pensaron como objetos de humillación, explotación, violación, domesticación, sin embargo, la diferencia entre varones y hembras, se da, porque “los varones colonizados se convirtieron en no-humanos-por-no-ser-hombres, y las hembras colonizadas se convirtieron en no humanas por-no-ser-hombres”. (Ibídem)

de ver, qué fruto de la relación entre colonizador y colonizado, se crean las relaciones e intercepciones que se dan en términos de raza, género y sexualidad, y ampliaría a clase.

La colonialidad del género permite comprender, a través de la distinción entre lo humano y no humano, un marco androcéntrico de definición tanto del sexo como del género, siendo el sexo una propiedad de los cuerpos colonizados, concebidos como bestias sexualmente incontroladas, erotizadas, y objetos legítimos por su no condición humana, de abusos, torturas, violaciones sexuales y explotación a muerte. Y el género como el marco civilizatorio que impulsa un deber ser de la “sexualidad femenina”, del ser “mujer” y el ser “hombre” dentro de las normas sociales reconocidas como “buenas”, “sanas”, “honorables”, que permite convertir a los varones y hembras en “hombres” y “mujeres”. La misión civilizatoria usaba la dicotómica jerárquica de género como juicio normativo, para convertir a los “seres” en personas humanas, pero no con la intención de darles un estatus humano jurídico, social y político en igual real, sino para subordinarlo en relaciones desiguales y racializadas que instauro la modernidad emancipada.

El género como juicio normativo civilizatorio, coloniza la memoria, los sentidos, las subjetividades de las personas mismas, de su relación con la naturaleza, con la espiritualidad, con la cosmología, y sirve para reforzar la idea seres para la humanización.

Lugones afirma, que la categoría “mujer colonizada” es vacía, porque ninguna hembra colonizada es mujer, en ese mismo horizonte, podríamos decir, que la “mujer tercermundista” tampoco es “mujer”, y que el llamado de un feminismo decolonial, es a cuestionar y visibilizar la “diferencial colonial” para decolonizar el género, y proponer una decolonización desde la subjetividad e intersubjetividad en un encuentro con la normatividad colonial moderna, en la crítica de la opresión de género racializada, colonial y capitalista, heteronormativa, como una transformación vivida de lo social. Es una apuesta que comprende un marco de interpretación de las opresiones múltiples que se

entrecruzan en los cuerpos de las personas, en el caso de las mujeres racializadas y tercermundistas.

“Además, el feminismo no solo suministra un relato de las opresiones de las mujeres. Va más allá de la opresión al proveer materiales que le permiten a las mujeres comprender su situación sin sucumbir a ella”.

En las relaciones entre centro y periferia, que se dan en un “sistema mundo”, se refuerza la idea de “mujer del Tercer Mundo”, la cual hace parte de las formas arbitrarias de cómo se impone por una cultura particular unas formas de ser, ver, pensar y hacer. Mohanty nos hace comprender que:

“La relación entre “mujer”, un compuesto cultural e ideológico del Otro construido a través de diversos discursos de representación (científicos, literarios, jurídicos, lingüísticos, cinemáticos, etc.) y “mujeres”, sujetos reales, materiales, de sus propias historias colectivas, es una de las cuestiones centrales que la práctica de la academia feminista busca abordar. La conexión entre las mujeres como sujetos históricos y la representación de Mujer producida por los discursos hegemónicos no es una relación de identidad directa, ni una relación de correspondencia o simple implicación. Se trata de una relación arbitraria construida por culturas particulares”. (2008, p. 121).

La “mujer del Tercer Mundo”, “una imagen que parece construida de forma arbitraria pero que lleva consigo la firma legitimadora del discurso humanista de Occidente” (Ibidem), opera como un aparato estratégico de poder, que da reconocimiento y legitimidad a algunas diferencias de raza, clase, etnia, orientación sexual, en detrimento de otras. Su función principal es crear un espacio para los “sujetos de representación” que tienen el poder de producir conocimientos en términos de los cuales se ejerce vigilancia y se estimula una compleja forma de regulación vs emancipación, conocimientos que deben enmarcarse dentro de unos parámetros de legitimidad y autorización por parte del “Primer Mundo”.

En relación, se identifica que la “mujer del tercer mundo” es un sujeto creado desde la institucionalidad, por el Estado-Moderno, a partir de la concepción de la maternidad como el valor supremo de la dignidad de la persona mujer. Esta identidad colectiva creada desde la legitimidad del Estado, se identifica desde un enfoque familista, que tiene un

proceso histórico, político patriarcal, que configura unos patrones culturales de visibilidad y reconocimiento social, que impide que las instituciones del Estado, que son gobernadas mayoritariamente por varones, reconozcan a las mujeres como “sujetas autónomas de derechos”, sujetas políticas y de saberes.

Otra construcción de la “identidad colectiva” desde la institucionalidad, se da en algunas apuestas de la Cooperación Internacional, que visibilizan a las “mujeres” como sujetas de derechos, en un escenario más amplio de acción política regulada por el Estado. En tanto que los movimientos feministas deben luchar para que en las conferencias, pactos, convenciones, reuniones de carácter institucional transnacional no se retroceda en el reconocimiento de los derechos y se amplíe una agenda de derechos, desde una perspectiva de las mujeres como sujetas desiguales, inferiorizadas y subordinadas en relación a los hombres.

Por último, retomo una idea expresada anteriormente donde: “cabe señalar, que dada la crítica de fondo de esta investigación a la categoría de la “identidad colectiva” para dar cuenta de un movimiento social, se podría proponer que los feminismos son movimientos internacionalistas que no reivindican una identidad colectiva, sino propone múltiples maneras de resistir a los sistemas de opresión que subordinan, explotan, y generan relaciones de marginalidad e inferioridad social, a escala mundo, local, regional”.

Como una segunda parte de las conclusiones, considero tener presente para las reflexiones futuras y las que están viviendo como feministas e investigadoras/es:

- a. La construcción de los marcos interpretativos para definir y dar cuenta de los movimientos sociales latinoamericanos y caribeños deben abordar las concepciones de modernidad, y posicionarse frente a las posiciones que de ella se desprende. De igual forma, analizar las resistencias de las personas que se construyeron como indígenas, afrodescendientes, obreras, entre otras categorizaciones sociales que visualizan las resistencias a las opresiones múltiples a travesadas por las categorías de sexo, género, clase, raza, entre otras.
- b. La historia de los feminismos en Colombia evidencia un proceso de hegemonía de una expresión del feminismo liberal-institucional, que ha logrado capitalizar el discurso institucional de las “mujeres” para convertirse en el referente legítimo del contenido de

un “sujeto de la representación”, es decir, de la “identidad colectivo” que abarca los movimientos de liberación de las mujeres en el país, que puede tener múltiples lecturas.

- c. El feminismo en Colombia no es un movimiento social, primero que todo, porque no se puede identificar una “identidad colectiva” que involucre todas las expresiones de los feminismos en Colombia, y segundo, porque la “identidad colectiva” que reconocen las feministas, es la de mujeres. Por ello, considero necesario retomar la definición de movimientos de liberación de las mujeres, siendo los feminismos expresiones que aportan hacia la concepción de la justicia y la libertad.

“Sí nosotras vamos a hacer un proyecto que excluye y está en servicio de las mismas relaciones de poder, de las mismas estructuras de dominación, pues empaquemos y vámonos”. (Ana)

Bibliografía

La bibliografía es la relación de las fuentes documentales consultadas por el investigador
Álvarez, Sonia (2001) Los feminismos latinoamericanos “se globalizan”: tendencias de los
90 y retos para el nuevo milenio. En A. Escobar, et al. (Eds.), *Política cultural y cultura
política* (pp. 345-380) Bogotá, Colombia: Taurus/ICANH

Anzaldúa, G. et al. (2004) Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan. En R.
Macho, H. Romero, A. Salcedo & M. Serrano (Eds.), *Otras inapropiables. Feminismos
desde las fronteras* (pp. 71-80). Madrid, España: Traficantes de Sueños

Archila, M (2001) *Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia* (1ra Ed.),
Bogotá, Colombia: Sánchez, De Narváez & Jursich

Brah, A. et al. (2004) Diferencia, diversidad, diferenciación. En R. Macho, H. Romero, A.
Salcedo & M. Serrano (Eds.), *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (pp.
107-135). Madrid, España: Traficantes de Sueños

Bernal, Angélica. (2010) ¿Nos sirve a todas la autonomía? A propósito de las diferencias
entre las mujeres. Revista en Otras Palabras, Grupo Mujer y Sociedad. N°18, pp.9-18.
Universidad Nacional de Colombia-sede Bogotá.

Braidotti, R. (2000) *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Gedisa

Castellanos, Gabriela. (1994) Mujeres, hombres y discursos. En Castellanos, G., Accorsi,
S. & Velasco, G (Eds.), *Discurso, género y mujer* (pp. 77-96) Santiago de Cali, Colombia:
Facultad de Humanidades

----- (2006) *Sexo, género y feminismo: tres categorías en pugna* (1ra Ed.)
Santiago de Cali, Colombia: La Manzana de la Discordia

Celiberti, L. (2010, Mayo) Nuevos tiempos, viejos desafíos. *Serie: Desafíos Feministas.
Reflexiones colectivas, escrituras horizontales*, pp. 19-36. Recuperado el 22 de enero de
2012 de http://www.mujeresdelsur-afm.org.uy/joomdocs/pub_reflexiones.pdf

- Christlieb, P.F. (2004) *El espíritu de la calle. Psicología política de la cultura cotidiana* (1ra Ed.) Querétano, México: Anthropos
- Clarke, C. (1984) El lesbianismo: un acto de resistencia. En A. Castillo & N. Alarcón (Eds.), *Esta puente, mi espalda* (pp. 98-107) San Francisco, USA: ISMO
- Curiel, O. (2007, Abril) Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Revista NÓMADA*, 26, pp. 92-101
- (s.f.), Un recorrido por la autonomía feminista. A propósito de la realización del Encuentro Autónomo realizado en México. Revista en Otras Palabras, Grupo Mujer y Sociedad. N° 17, pp.33-42. Universidad Nacional de Colombia-Sede Bogotá.
- De La Torre, J. (2011). *Desatar-Desnudar-Reanudar*. XII Encuentro Latinoamericano y Caribeño Feminista. Bogotá, Colombia (Paper)
- Escobar, A. (2004, Abril) Más allá del tercer mundo: Globalidad imperial, colonialidad global y movimientos sociales anti-globalización. *Revista NÓMADAS*, 20, pp. 86-100
- Galvis, Ligia. (2011) Las Mujeres en la Constitución de 1991, veinte años después. La mirada patriarcal liberal. Revista En Otras Palabras, N° 19, pp. 11-26. Grupo Mujer y Sociedad. Universidad Nacional de Colombia.
- Flórez, J. (2010) *Lecturas Emergentes, Decolonialidad y Subjetividad de las teorías de movimientos sociales* (1ra Ed.) Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana
- Haraway, D. (1995) *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. (M. Talens, Trad.) Madrid, España: Cátedra (Trabajo original publicado en 1991)
- Hoetmer, R. (2009) *Repensar la política desde América Latina: Cultura, Estado y movimientos sociales*. Lima, Perú: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales
- Lamus, D. (2010) *De la subversión a la inclusión: movimientos de mujeres de la segunda ola en Colombia, 1975-2005* (1ra Ed) Bogotá, Colombia: ICANH
- Lozano, B. (2010, Julio) El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano. *Revista la Manzana de la Discordia*, Vol V, 2, pp. 7-24
- Lugones, M. (2011, Julio) Hacia un feminismo decolonial. *Revista la Manzana de la Discordia*, Vol VI, 2, pp. 105-119
- (2005) Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 25, Mexico, pp. 61-76. Recuperado en <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/592/59202503.pdf>
- Luna, L. (2004) *El sujeto sufragista: feminismo y feminidad en Colombia, 1930-1957*, Cali, Valle del Cauca: La Manzana de la Discorda

- y Norma Villarreal. (2011) Movimientos de mujeres y participación política, Coolombia del siglo XX al siglo XXI. Editorial gente nueva. Colombia.
- Mogrovejo, N. (2000) *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos feminista y Homosexual en América Latina.* (1ra. Ed.) México D.F., México: Plaza y Valdés
- Preciado, B. (2003) Notas para una política de los “anormales”. *Multitudes queer*, N° 12. 1-9.
- Quijano, A. (2000, Agosto) Colonialidad del poder y clasificación social. *Revista World-Systems Research, Volumen 1, 2*, p. 342-386
- Rich, A. (1999). La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana. En M. Navarro & C.R. Stimpson (Eds.), *Sexualidad, género y roles sexuales* (pp. 159-210) Buenos Aires, Argentina: Tezontle
- Sánchez, O. (1995) El movimiento social de mujeres. En C. Calderón & P. Torres (Eds.), *Las Mujeres en la Historia de Colombia, Tomo 1, mujeres, historia y política* (pp. 379-402) Bogotá, Colombia: Norma
- Santos, M. (2008) *Los movimientos sociales del sur global: el altermundialismo.* Recuperado el 30 de Junio de 2012, del sitio Web de Altermundo: http://www.uclm.es/profesorado/glopez/pdf/CCVV/Ponencia_ManoelSantos.pdf
- Santos, B. de S. (2003) *La caída del angelus novus: ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política* (1ra Ed.) Bogotá, Colombia: ILSA
- Suárez, L. & Hernández, R.A. (2008) *Descolonizando el Feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes* (1ra Ed.) Madrid, España: Cátedra (Grupo Anaya, S.A.)
- Suaza, M.C. (2008) *Soñe que soñaba. Una crónica del movimiento feminista en Colombia de 1975 a 1982* Bogotá, Colombia: JM Limitada
- Taylor, S. & Bogdan, R (1994) *Introducción a los métodos cualitativos de investigación* (2da Ed.) Barcelona, España: PAIDOS
- Torres, A. (s.f.) *Las lógicas de la acción colectiva: aportes para ampliar la comprensión de los movimientos sociales* Recuperado el 10 de Junio de 2012, del sitio Web Aprende en Línea: http://aprendeenlinea.udea.edu.co/lms/moodle/file.php/180/Seminario_Investigacion_y_Movimientos_Sociales/Ponencias_centrales/Ponencia_Alfonso_Torres.pdf
- Touraine, A. (1993) *Crítica de la modernidad* (Armiño Mauro, Trad.) España: Temas de Hoy S.A. (Trabajo original publicado en 1993)

----- (2005) *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy* (A. López & M. Tabuyo, Trad.) Barcelona, España: Paidós (Trabajo original publicado en 2005)

----- (2007) *El mundo de las mujeres* (M. José Furió, Trad.) Barcelona, España: Paidós (Trabajo original publicado en 2006)

Viveros, M. (2004) De diferencia y diferencias. Algunos debates desde las teorías feministas y de género. En L.G. Arango & Y. Puyana (Eds.) *Género, mujeres y saberes en América Latina. Entre el movimiento social, la academia y el Estado* (pp.170-194). Bogotá, Colombia: Unibiblos

Wills, M. E. (2007) *Inclusión sin representación. La irrupción política de las mujeres en Colombia (1970-2000)* (1ra Ed.). Bogotá, Colombia: Norma, 2012