

DESAFÍOS Y RESPUESTAS DEL FEMINISMO EN AMÉRICA LATINA

CHALLENGES AND RESPONSES OF FEMINISM IN LATIN AMERICA

María Luisa Femenías¹

RESUMEN:

La aprendizaje es una importante reflexión sobre la educación en las cuestiones de género. Trabajar las marcas sexistas y los problemas sobre sexo-género, en la América Latina, es un dos objetivos deste trabajo. Una das cuestiones que se hace necesario también son las discusiones sobre lo feminismo en la América Latina. Ella se muestra ser importada de Europa o de Estados Unidos de Norteamérica en tiempos relativamente recientes, portando tiene-se que preguntar sobre la mestizaje cultural que hace en la América latina, que es mui diferente de otros países. Este artículo se hace pela discusiones de levantamiento bibliográfico sobre lo feminismo. La comprensión es que se debe subrayar el impacto que ha tenido la categoría de género en América Latina, favoreciendo el estallido de las diferencias. Esto es así, porque precisamente estalla la comprensión de las dicotomías tradicionales sexo/género, varón/mujer, blanco/negro, dominador/dominado.

RESUMO:

A aprendizagem é uma importante reflexão sobre a educação nas questões de gênero. Trabalhar as marcas sexistas e os problemas sobre sexo-gênero, na América Latina, é um dos objetivos desse artigo. Uma das questões que se faz necessária também são as discussões sobre o feminismo na América Latina. Ela se mostra ser importada da Europa e dos Estados Unidos em período relativamente recente, portanto há que se perguntar sobre a mistura cultural existente na América Latina, que é muito diferente de outros países. Este artigo se faz pelas discussões de levantamento bibliográfico sobre o feminismo. A compreensão é que se deve destacar o impacto que tem tido a categoria de gênero na América Latina, favorecendo o enfoque das diferenças. Isto ocorre porque, precisamente instaura-se a compreensão das dicotomias tradicionais sexo/gênero, homem/mulher, branco/negro, dominador/dominado.

Palavras-chave: sexo, gênero, feminismo, América Latina.

ABSTRACT:

Learning is an important reflection of education concerning gender issues. To discuss sexist labels and problems of sex-gender, in Latin America, is one of the goals of this article. Another issue that needs attention is the discussion of feminism in Latin America. Feminism appears to be imported from Europe and the United States in relatively recent times, so one must ask about the existing cultural mix in Latin America, which is very different from other countries. This article is composed of discussions of literature survey about feminism. The understanding is that one should highlight the impact that the category of gender has had in Latin America, focusing on the differences. The phenomenon occurs because of the establishment of comprehension of traditional dichotomies such as sex/gender, male/female, white/black, dominating/dominated.

Keywords: sex, gender, feminism, Latin America.

¹ Professora da Universidad Nacional de La Plata e da Universidad de Buenos Aires. Doutora pela Universidad Complutense de Madrid. Diretora do Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género da Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación da Universidad Nacional de La Plata.

I

Como todos sabemos, una de las funciones que cumple el sistema escolar es, por un lado, la transmisión intergeneracional de saberes producidos en diversos campos de investigación por los miembros de las comunidades académica y científica.² Por otro, el acompañamiento y la promoción de cambios actitudinales y de respeto ético-moral para contribuir al ejercicio y la consolidación de la democracia. En esta misma línea, la educación promueve la revisión cuidadosa de los preconceptos de diverso orden, que suelen subyacer a las redes conceptuales tradicionales que conforman los sistemas de creencias que guían las decisiones y elecciones cotidianas de los ciudadanos. La enseñanza constituye por tanto un proceso complejo que ocurre en escenarios singulares y que interpela a docentes y alumnos sobre saberes y prácticas sociales.

La apropiación de las tradiciones, el aprendizaje, el intercambio, la negociación, las resistencias y las reflexiones entorno a un *núcleo duro* de saberes y actitudes suele producirse acriticamente, en términos colectivos y también individuales. Cuando ello ocurre, se refuerza la insensibilidad genérica -o sexista- cuya incidencia social varía por épocas, zonas y culturas conformando, en última instancia, uno de los problemas primarios irreductibles que, junto con el racismo y el clasismo, atraviesa las sociedades en su conjunto. En este sentido, las sociedades latinoamericanas (hispano y lusoparlantes) no quedan exentas de marcas sexistas, aunque -como trataré de mostrar- este proceso adquiere modelizaciones y conceptualizaciones propias.

² Utilizo la "x" para evitar el femenino o masculino de las palabras marcadas. Una versión reducida de este texto fue expuesto con el título "Recorridos y saberes del feminismo en América Latina" III° Simpósio Internacional de Educação Sexual - *Corpos, Identidades de Gênero e Heteronormatividade no espaço Educativo*, Universidade Estadual de Maringá, Paraná (Brasil), 24 al 26 de abril de 2013.

Tracé estos señalamientos preliminares, con el objetivo de diseñar en las páginas que siguen una suerte de mapa conceptual de los despliegues teóricos más significativos entorno a los problemas de sexo-género en América Latina, objetivo de esta presentación. En este marco, creo que vale la pena retomar instrumentalmente las nociones de *políticas de la localización* de Adrienne Rich y de *saberes situados* de Donna Haraway.³ Dicho a grandes rasgos, entiendo la noción de "localización" en un sentido geográfico vinculado a la idea de "delimitación" o de "encierro" dentro de ciertos límites territoriales. Por su parte, la noción de "situación" se relaciona con la condición política de los grupos que ostenten poder público e incluso territorial. De modo que, mientras que la "localización" refiere a la peculiar geografía latinoamericana, la "situación" remite, en un sentido socio-discursivo ampliamente extendido, a los aspectos político-sociales en juego. Entre estos últimos, la historia de la conquista, la organización de los estados nacionales, la conformación socio-poblacional de los diversos grados y modos de "mestizaje", la religión y la diversidad cultural, son algunas de sus variables más relevantes.⁴

Es decir, me ubico (y nos ubico), según nuestra localización / situación como mujeres de la periferia; "excéntricas" en el sentido acuñado por Teresa de Lauretis. En otras palabras, lejos de entender "excentricidad" como una de las formas de la exclusión, la entiendo como un "descentramiento"; es decir, en términos de un "privilegio epistemológico". Me explico. En su ya clásica obra, *Discovering Reality* (1987), Sandra Harding sostiene que estar "en el margen" y "mirar", "ver" y "evaluar" desde el margen el centro hegemónico, per-

³ Para un desarrollo extenso de esta problemática, cf. Femenías, M.L. y P. Soza Rossi, *Saberes situados / Teorías trashumantes*, La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2011. "Introducción".

⁴ Femenías, M.L. *Feminismos: De Paris a La Plata*, Buenos Aires, Catálogos, 2006, Cap. 2 y 5.

mite a los sujetos convencionales “percibir” aquello que desde el mismo centro no se alcanza a ver. O sea, permite ver lo que desde otro *locus* no podría verse. Parafraseando a Derrida, la novedad sólo puede provenir de los márgenes.⁵ Por lo que resulta oportuno hacer al menos dos señalamientos: primero, una mirada desde el margen parece invitar cuanto menos a la deconstrucción de la mirada hegemónica, permitiendo instalar la duda acerca del significado único *del texto* en juego definido desde el centro hegemónico. De modo que, mirar desde el margen supone también prestar atención al propio margen y sus notas características, consideradas por lo general poco relevantes. Se trata pues de mirar atentamente todo aquello que queda fuera del núcleo central: lo “excéntrico”. De ese modo, se hace visible lo que había quedado invisibilizado. Segundo, es preciso además tener en cuenta que, aunque ello fuera posible bajo la hipótesis de un gesto voluntarístico omnipotente, no se trata de “subvertir” el margen por el centro. El centro y el margen se manifiestan, en definitiva, en un único territorio vincular en el que se niegan y se confirman mutuamente en un complejo entramado de relaciones.

La transmisión de una cultura democrática –como resultado de múltiples luchas teóricas y prácticas– tiene que ver entonces con las condiciones de nuestra propia locación / situación en el mundo como seres sexuados y con ciertas *marcas* en el cuerpo que abren o cierran zonas de libertad y oportunidades vitales.⁶ Los espacios educativos están obligados a examinar los modos en que tales marcas se constituyen en signos de exclusión y/o dis-

criminación: nuestras concepciones sobre el sexo-género, la etnorraza, la clase, la religión son cuestiones neurálgicas a revisar. Ahora bien, en la línea de la tradición de las prácticas y de la Academia latinoamericana, enriquecida por la incorporación de corrientes y problemáticas europeas y estadounidenses, aceptando los desafíos de los márgenes de nuestra realidad “excéntrica”, revisaré algunas contribuciones provenientes tanto del feminismo como de la teoría de “géneros”.

II

Pero antes debo responder dos importantes cuestiones. Es frecuente que cualquier discusión internacional sobre el feminismo y la teoría de género en América Latina tenga que enfrentar, al menos, a dos desafíos: primero, que se trata de una *ideología extranjera*, es decir, importada de Europa o de Estados Unidos de Norteamérica en tiempos relativamente recientes. Segundo, que *no ha hecho ningún aporte significativo* porque en verdad sólo va a la zaga de las corrientes internacionales. La primera cuestión remite al *problema del origen* y la segunda al de la *importancia de sus aportaciones*, en caso de haberlas. Convengamos que “origen” tiene al menos una doble acepción, como comienzo cronológico y como fundamento. En su primer sentido, podríamos apelar a un conjunto contundente de argumentos filosóficos (que van desde Nietzsche a Butler, pasando por Foucault y Deleuze) para advertir sobre las dificultades que presenta apelar a nociones como “origen” o “primero”. Podríamos incluso denunciar, con Foucault, que quienes elaboran genealogías necesitan de la historia precisamente para conjurar la quimera del origen. Desde ese punto de mira, la pregunta por el “origen” sólo pregunta por una ficción ideológica, más simbólica que real. Por eso, es importante advertir que los centros hegemónicos repetidamente se preguntan -y disputan- por el

⁵ Spadaro, M. C. y Femenías, M. L. “Subvirtiéndolo las estructuras de los saberes: Algunas reconsideraciones sobre sus presupuestos” *Labrys*, 23, Universidade de Brasília, Janeiro-Junho, 2013, Disponible en: www.unb.br/ih/his/gefem/labrys

⁶ Cf. mi trabajo “Cuerpo de mujer migrante: mensaje cifrado de la violencia global” Conferencia de Cierre, *Le corps en jeu / El cuerpo en juego*, Centre de Promotion de la Recherche, Scientifique, Université du Mirail, Toulouse, 2 de diciembre de 2011. (en prensa)

origen, precisamente porque pueden “imponerlo” por definición. En otras palabras, apelan a él como a una “primogenitura simbólica”, en términos de principio legitimador, al tiempo que lo denuncian como un constructo simbólico ficticio, que sin embargo reclaman para sí.

Como bien advierte Celia Amorós, *no designa quién quiere sino quien puede designar*, y eso puede hacerlo un poder hegemónico. Por tanto, asumir que “vamos a la zaga” es aceptar sin más la definición de “origen” como de un “otro” hegemónico que nos designa, más allá de las reconstrucciones históricas, según indicios más simbólicos que históricos. En este sentido, si lo quisiera, América Latina podría retrotraerse por ejemplo a la mexicana Juana Inés de la Cruz (1651-1695), figura sin parangón en la Metrópolis Imperial, como la *Primera Feminista* de América, en palabras de Octavio Paz. E incluso, podría señalar que, de la mano del ideario libertario de las guerras de la independencia, un conjunto notable de mujeres reivindicó sus derechos y esperó vanamente a que “los preclaros varones forjadores de la patria” las reconocieran como ciudadanas iguales.⁷ Des-invisibilizar nuestra propia historia “sobre los orígenes” es parte de la tarea pendiente.

Ahora bien, respecto de “origen”, entendido como fundamento, ya la uruguaya Petrona Rosende, por ejemplo, encabezó su revista *La Aljaba* (editada en Buenos Aires a partir de 1830) bajo el reclamo de educación y derechos de ciudadanía para las mujeres como “acto de justicia”, basado en el concepto de igualdad, en el marco del modelo de universalidad ilustrada, que más tarde desarrollaría Elvira López (1901) en su tesis de doctorado *El movimiento Feminista*. En tiempos más recientes, la apropiación y resignificación de la perspectiva de “género”, a partir de la década de los ochenta,

iluminó otras extensas áreas del hacer y del teorizar, que se han venido potenciando hasta nuestros días.

Por ende, el problema de las aportaciones del feminismo de América Latina, requiere también muchas precisiones, que no puedo desarrollar ahora en toda su extensión. Sólo a modo de ejemplo de los amplios recorridos alcanzados, me interesa presentar tres núcleos problemáticos –a mi modo de ver ineludibles– como lo son las cuestiones vinculadas al mestizaje cultural, la identidad etnoracial y la participación activa de las mujeres en la resistencia a las dictaduras (y/o en los movimientos pacifistas ante guerras explícitas o encubiertas). En lo que sigue, mencionaré sólo a algunas de las muchas mujeres que han contribuido con sus aportaciones. En gran número de casos, la novedad radica en el sentido mismo en que re-significaron las variables en juego, lo que constituye de por sí una apropiación / aportación interesante ante otros tantos conceptos definidos tradicionalmente. No obstante, como en todo recorte temático, no puedo sino cometer la injusticia de dejar de lado otras tantas contribuciones que también merecerían reconocimiento y análisis. Como bien señala Eli Bartra, en una sociedad patriarcal “todas y cada una de las áreas posibles del conocimiento, incluido el arte, e incluso en los intersticios que hay entre ellas” merecen ser estudiadas y reconstruidas.⁸ Esto supone aceptar el desafío de elaborar teorías y prácticas generizadas en la encrucijada misma de las diferentes disciplinas. Esto es precisamente lo nuevo, lo prometedor y el desafío del que la educación no debe quedar ajena.

En suma, presento a continuación algunas elaboraciones que ilustran las producciones a mi juicio más relevantes de nuestro continente. No son, como ya he dicho, las únicas.⁹

⁸ Bartra, E. *Mujeres en el arte popular*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2005, p. 11.

⁹ Otros aspectos de este mismo tema, se publicaron bajo los títulos siguientes: Femenías, M.L. “Aportes del feminismo Iberoamericano” en *Lab/05, Género*, Montevideo, Centro

⁷ Aponte Sánchez, E., “La revolución bolivariana de Venezuela y las Mujeres” en Femenías, M.L. *Perfiles del feminismo Iberoamericano*, Buenos Aires, Catálogos, 2005, pp. 123-144.

Sin embargo, incorporarlas en y desde el espacio educativo constituye tanto un desafío como una inestimable aportación al conocimiento en general y al respeto de la dignidad de la persona, en el reconocimiento de su diversidad, en particular.

III

Presento pues en primer término la cuestión del mestizaje cultural y como ejemplo, entre los muchos trabajos con que contamos al respecto, la elaboración de la noción de *frontera* de Gloria Anzaldúa (México-EEUU).¹⁰ En segundo lugar, expondré cómo el atravesamiento de las categorías de etnorraza y de clase con la perspectiva de género problematizan la relación de las mujeres “de color” con su propia historia, fracturando identidades esencializadas y promoviendo identificaciones. Entre otros, los análisis de Ochy Curiel (Rep. Dominicana-Colombia) lo dejan claramente expresado. Por último, revisaré la resignificación que hacen las mujeres de “los grandes relatos”. En efecto, muchísimas mujeres han participado en las guerras civiles o han sufrido prisión en campos de detención clandestinos, por ejemplo, durante las dictaduras de Chile, Argentina y Uruguay. Entre los numerosos trabajos publicados al respecto, me centraré en los aportes de Marisa Ruiz (Uruguay-Chile-México). Por último, quiero destacar que he seleccionado adrede teóricas de diversos países de origen y de residencia, para desalentar cualquier intento

de leer esta cartografía preliminar como completa, exhaustiva y cerrada.

III. A

Los análisis de Gloria Anzaldúa (quién se autodefinió como “chicana” y lesbiana) se centran en *la frontera* no como lugar de división y fractura sino, por el contrario, como lugar de síntesis y resemantización. Es decir, de resignificación como estrategia política.¹¹ En la tradición literaria de América Latina, la frontera ha recibido importantes tratamientos, la mayoría de los cuales se organizan sobre el eje civilización-barbarie; es decir, blancos-indios. Anzaldúa, sin embargo, redefine el problema sobre un doble eje: varones-mujeres y chicanos-anglosajones, bajo una hermenéutica transcultural que le permite iluminar el significado múltiple del lugar de las chicanas en la frontera mexicano-estadounidense. Desafiando demarcaciones políticas, lingüísticas, religiosas, económicas y simbólicas, rechaza considerar la frontera como una clara línea divisoria que *separa* dos ámbitos diferentes: anglosajón y chicano.

Para Anzaldúa, la frontera es mucho más. Es el desierto de Chihuahua que se extiende a ambos lados de la línea imaginaria que separa México “del gran país del norte”. No sólo divide ricos de pobres, blancos de mestizos, seguridad de inseguridad, inglés de castellano, protestantes de católicos, poder hegemónico de poder subalterno. *The border-la frontera* es el espacio de gestación y de producción de los nuevos significados del *Spanglish*; porque – sostiene – se piensa y se vive en inglés y en castellano al mismo tiempo. Así, la frontera no es, para Anzaldúa, un límite rígido que impide el paso, sino una suerte de membrana porosa que favorece la circulación y la creación de significados que dan cuenta de lo novedoso. No es

Cultural de España, 2005, pp. 39-42; en colaboración con O. Schutte “Feminist Philosophy” en Nuccetelli, S., Schutte, O y O. Bueno (comp.) *A Companion to Latin American Philosophy*, United Kingdom, Wiley-Blackwell, 2010, pp. 397-411; bajo mi coordinación, “Panorama del feminismo en América Latina”, *Labrys*, 20, Universidade de Brasília, julho-dezembro, 2010; “Feminismos Latinoamericanos: una mirada panorámica” en *La manzana de la discordia*, vol. 6.1, Universidad del Valle, 2011, pp. 53-59, entre otros.

¹⁰ Para otros problemas también iluminados por la noción de “género”, cf. mi artículo “Género y feminismo en América Latina” en *Debate Feminista*, año 20 nº 40, 2009, pp. 42-74.

¹¹ Anzaldúa, G. *Borderlans/La frontera*, San Francisco, Aunt Lute Books, 1987, pp. 16 ss.

una línea que circunscribe una geografía, sino una ancha banda cultural “desbordada” que, en su movilidad, favorece la síntesis. No es un hilo delgado que divide el “aquí” (lo nuestro) del “allá” (lo de ellxs), sino una zona inestable y fluida que contiene los lugares y las condiciones de la resignificación. A su juicio, ahí, *las chicanas* son fundamentalmente las *mediadoras* no pasivas entre ambos registros culturales.

Si “los varones hacen las reglas –sostiene Anzaldúa– las mujeres las transmiten: las madres y las suegras enseñan a las jóvenes a obedecer, a callar, a aceptar sumisamente la cultura de los varones y de la iglesia”. Las discriminaciones naturalizadas que padecen se suman a la ausencia de cualquier sentimiento de injusticia que las alerte. Visto de ese modo, juegan un papel fundamental en el funcionamiento y la supervivencia de las mismas estructuras que las subsumen, siendo de ese modo cómplices de un sistema patriarcal basado en costumbres que “en el fondo no desean.” Pero, precisamente esta suerte de identidad tradicional fuerte –que se resiste a lo *gringo*– constituye para Anzaldúa el pivote que da lugar al cambio. En efecto, esta fuerte cultura materna es el punto de anclaje de la autoafirmación *contra-identitaria* de la generación de mujeres más jóvenes, a la que perteneció Anzaldúa. Esa identidad constituyó el gozne que permitió el giro trópico, el *locus* que favorece el distanciamiento y la crítica.

Así, la cultura “moderna” y “mundializada” atraviesa la vida cotidiana, resignificando en las prácticas sus cargas identitarias de etnia y de género: porque precisamente Anzaldúa rescata esa *impureza étnico-cultural*, que bajo el eje “puro / impuro” también analiza María Lugones.¹² Los códigos prescriptivos chicanos constituyen el *a-priori* histórico desde el cual resignificar(se), para convertir(se), en cierto

modo, en un *mito de origen de las estrategias de autoafirmación contra-identitaria*, con el beneficio secundario de erosionar, al mismo tiempo, las pautas esencializadas de la vida chicana y de la angloamericana. En otras palabras, Anzaldúa muestra canales de creatividad y de resignificación *des-normativizadores*, que abonan nuevos significados y desarticulan los subtextos de género-etnia-clase. Para chicanos y gringos, donde las mujeres eran las *guardianas de la identidad*, ahora son las promotoras del cambio, por sobresaturación. Su crítica al *statu quo*, genera una retórica eficaz que provoca nuevas afiliaciones e identificaciones basadas en una apropiación selectiva de una pluralidad de registros discursivos. En el análisis de Anzaldúa, esto resulta funcional para luchar por nuevos espacios de poder, de reconocimiento, de visibilización y de pertenencia. Si antes dominaba la imaginaria cultural en términos paradigmáticos de identidad esencial, ahora las mismas mujeres por *sobrecarga de identidad* (en palabras de Amorós) desafían y rechazan los *mandatos tradicionales* constituyéndose en agentes de cambio y de resignificación; es decir, en *factoras* de la apropiación socio-cotidiana de teorías y prácticas pero, sobre todo, de ciertas categorías conceptuales hegemónicas con el fin de resignificarlas.

III. B

Ochy Curiel, por su parte, problematiza la relación de las mujeres “de color” con su propia historia, fracturando identidades esencializadas.¹³ Para ello, se sitúa por encima de la denominada *estructura de la alienación*, que rescata de manera no-ingenua la *extranjería*

¹² Lugones, M. “Pureza, impureza, separación” en Carbonell, N y Torras, M. *Feminismos literarios*, Madrid, Arcos Libros, 1999, pp. 235-264.

¹³ Curiel, O. “La lucha política desde las mujeres ante las nuevas formas de racismo. Aproximación al análisis de estrategias”. Disponible en www.creatividadfeminista.org; de la misma autora, “Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista: desuniversalizando el sujeto *mujeres*” en Femenías, M. L. *Perfiles del feminismo Iberoamericano*, vol. 3, Buenos Aires, Catálogos, 2007, pp. 163-189.

inquietante de “lo negro”, “lo otro” por antonomasia, que se folkloriza en el estereotipo de la exotividad. En ambos casos -como advierte Curiel- se lo ha despojado de elementos materiales, espirituales y artísticos que den cuenta de una parte importante de su cultura. De ese modo, se obliga al movimiento negro en general y a las mujeres en particular a rescatar y reforzar identitariamente “la negritud” como elemento concreto y simbólico, tal como se pone de manifiesto, por ejemplo, en la obra de Marie Ramos-Rosado (Puerto Rico).¹⁴ Ese sería, según Curiel, el sentido de los movimientos que se centran en la idea de volver a África como *tierra madre*, y que dan cuenta de lo que denomina “una añoranza histórica por haber sacado a nuestros antepasados y antepasadas forzosamente de ese continente”. A partir de allí, se pueden elaborar, según Curiel, estrategias políticas de autoafirmación porque quedarse en la añoranza es, en cierta medida, “quedarse en la autocomplacencia de la víctima” y desde ahí no se acaba ni con el racismo ni con el sexismo. Explicitada la causa histórica, se deben abrir procesos políticos de autoafirmación. Para Curiel, tomar sólo “lo negro” como prioridad impide analizar las complejidades del racismo y del sexismo y, por añadidura, hace imposible la construcción propositiva de sujetxs políticxs autoconcientes que le opongan dialógicamente un conjunto de valores *otros* a la supremacía blanca. Sólo en esa autoafirmación se puede revertir –a su juicio- tanto la exclusión social como los diversos modos combinados de racis-

mo y sexismo, que persisten más que para favorecer la afirmación de algunos varones como *colonizadores / conquistadores* en el campo sexual, de manera real o fantasiosa (es decir, para dominar), lo hacen, para autoafirmarse como varones blancos, heterosexuales, con poder económico hegemónico.

Siguiendo, en parte, a bell hooks, introduce dos conceptualizaciones importantes. La primera es la ecuación poder-deseo, que aunque no la desarrolle extensamente, sus meros apuntes son ya relevantes. En la línea que luego desarrollará Butler, considera que el deseo permite construir un objeto (de deseo) que aún no existía. Es decir, el deseo implica producción y acción; incluso como hablar es una acción que produce nuevos significados, resignifica e instaure nuevas realidades. De ese modo, se pone de relieve la dimensión creativa del deseo y su carácter afirmativo y productivo que, vinculado al poder, abre una dimensión *otra* para comprender y explorar mejor el mundo de las diferencias del otro. Su segunda contribución radica en conceptualizar *la nostalgia imperialista*: las personas –sostiene- lamentan la desaparición del mundo que ellas mismas han contribuido a transformar. En efecto, aún cuando hayan luchado por cambios sustantivos en los modos de relacionarse de varones y mujeres, blancos y negros, mestizos de diversas etnias, etc., añoran lo que han destruido: el mundo de certezas y seguridades pasadas, ahora perdidas. Se produce, en consecuencia, una forma de *mistificación compensatoria* que supone la transposición de la añoranza en términos de “celebración de lo primitivo ritualizado”.

Como advierte hooks, seguida por Curiel, esa nostalgia se origina en la creencia atávica de que el espíritu de lo “primitivo” reside en los cuerpos morenos de “las otras”, cuya cultura, tradiciones y estilos de vida esencializados se conservan a pesar de la colonización y la dominación racial. De ese modo “lo primitivo” se recupera a través de “lo otro” diverso, que

¹⁴ De Marie Ramos-Rosado se pueden consultar, “La mujer puertorriqueña negra *La otra cara de la historia*” en *Homines* (Revista de Ciencias Sociales), Universidad Interamericana de Puerto Rico, Tomo Extraordinario, Núm. 4, 1987; “El impacto filosófico del feminismo en las puertorriqueñas negras”, *Onda Apretada* (Revista de las mujeres y los géneros), Centro de Estudios de la Mujer, UPR, Cayey, Núm. 1, julio-diciembre de 1996; “Cuando las mujeres quieren a los hombres: La plena que no bailó Luberza”, *Revista de Estudios Generales*, Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras, Año II, 11, 1997; *La mujer negra en la literatura puertorriqueña, cuentística de los setenta.*, Río Piedras, Universidad de Puerto Rico, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1999; *Destellos de la negritud*, Puerto Rico, Isla Negra Editores, 2011.

asume formas reconocibles en términos de estereotipos romantizados de lo primitivo. Como subraya Marie Ramos-Rosado, se trata de la *mistificación del mundo de la hacienda*, que hay que abandonar, para que se pueda instalar una nueva visión del mundo contemporáneo con el fin de planificar una sociedad más justa y equitativa; una sociedad *no sexista, no racista y no clasista*.

Por eso, sostiene Curiel:

La posición del movimiento negro, mixto y de mujeres "afrodescendientes" es un avance en nuestro accionar político pues nos ayuda a revelar la memoria histórica de la colonización y de la esclavitud, y los efectos de esos hechos hasta hoy día en nosotras y nosotros. Hace que nuestras luchas políticas se basen en hechos y conflictos históricos. Pero no solo debemos quedarnos en los conceptos, nuestras estrategias y acciones deben ser definidas para contrarrestar las políticas neoliberales, el racismo estructural y la dominación cultural.

Se trata, pues, de un doble proceso de autoafirmación y de deconstrucción de identidades heterodesignadas. Para lograrlo, es necesario examinar las identidades como productos sociales, cambiantes, fluctuantes. Para ello, Curiel propone algunas estrategias: Primero, se debe entender que la construcción y deconstrucción de identidades implica un ir y venir en la lucha contra el racismo, el sexismo, el clasismo y el heterosexismo normativo, en relación a los contextos, las hegemonías y las coyunturas políticas, en una dinámica de reafirmación y de negación. Segundo, para lograr la transformación social, se debe tener una propuesta política alternativa y articuladora; es decir una "utopía social" que permita concebir los sistemas de opresión, exclusión y marginación como sistemas articulados de dominación. En tercer lugar, se debe establecer un conjunto de alianzas políticas con otros sectores también atravesados por sistemas de dominación. Por

último, se deben revisar las propias subjetividades y emociones, el propio racismo, la propia lesbofobia y el propio clasismo, sobre todo para no reproducir un sistema de dominación similar al que se denuncia. Es decir, como advierte Curiel, debe regir un "estado de alerta" respecto de la factible recomposición de sistemas sexistas y "pigmentocráticos" (según la denominación de Marisol de la Cadena), y de identidades esencializadas en el seno mismo del feminismo "negro".

III. C

¿Cuánto vale una vida? Se pregunta Judith Butler. ¿Qué vidas merecen ser lloradas? ¿Qué vidas no merecen ser lloradas y por qué? ¿Cómo se llega a esta jerarquización de la vida humana?¹⁵ Retomo estas preguntas solo para presentar el último conjunto de cuestiones que las mujeres han abordado de una manera propia. Me refiero a su intervención tanto en las guerras civiles u otros conflictos armados como a su presencia en los centros clandestinos de detención y desaparición de personas de las dictaduras con que cerró el siglo XX.

Como es sabido, en amplias zonas de América Latina, existe una situación real de desterritorialización, subalternización e invisibilización histórica y sistemática de grandes grupos poblacionales "marcados" etnoracialmente. Ello se basa, entre otros factores, en construcciones ideológicas sostenidas por una amplia red semántica racista y descalificatoria, cuyos orígenes se remontan más allá de la conquista y de la colonia, pero que se mantienen hasta nuestros días.¹⁶ Esa desterritorialización histórica ha sido, en buena parte, fundamento de otras, no menos graves. Me refiero a las ocurridas en el siglo XX, como producto de guerras en las que se ha mezclado el narcotráfico

¹⁵ Butler, J. *Vidas lloradas*, Madrid, Paidós, 2009; también, *Vidas precarias*, Buenos Aires, Paidós, 2009.

¹⁶ Gruzinski, S. *La colonización de lo imaginario*, México, FCE, 1991.

co, las potencias extranjeras, los paramilitares, los ejércitos de liberación, el tráfico de armas, las intervenciones parapoliciales, los operativos de “limpieza” étnica y las guerrillas revolucionarias; todos ellos enfrentamientos económico-ideológicos con final desastroso.

Como bien señalan las activistas pacifistas, después de décadas de enfrentamientos armados, de desplazamientos de campesinos debido a la ocupación de sus territorios, de masacres y torturas, se reconoció que la paz era imposible si se la limitaba a la firma de acuerdos y tratados. Esta simple lectura de la situación constituyó la base de la hipótesis de las mujeres, quienes sostuvieron que “la pacificación sólo era posible con el avance de la democracia, la garantía de las oportunidades, la activación económica, la prevención y resolución de conflictos coyunturales y el reconocimiento de los sectores más postergados de la población”.¹⁷ Y su acción fue determinante. En efecto, la parte más importante de los esfuerzos pacificadores fue llevada a cabo por las mujeres, que relacionaron la paz con la promoción general de los derechos, el acceso a la propiedad de la tierra y el reconocimiento identitario, como uno de sus ejes principales.

En ese marco general, las mujeres, actuaron como mediadoras colectivas, casi anónimas, contribuyendo a poner en evidencia la necesidad del diálogo en y con los actores directamente involucrados, subrayando la conveniencia de no limitar los acuerdos a aspectos considerados “propios de la pacificación”, sino que promovieron la activa construcción de redes democráticas, único medio –a su juicio-

que podía garantizar la vida digna de millones de personas. Desde su doble situación de exclusión –por sexo-género y etnorraza- las mujeres lograron hacer confluír un conjunto importante de estrategias cuya base fue el reconocimiento de los límites de su esfuerzo pacificador y mediador, la importancia de mantener abiertos los canales de comunicación y la necesidad de despejar los “malosentendidos”, incluso haciendo gala de “ingenuidad”, en un sentido a mi entender próximo a lo que Josefina Ludmer denominó “las tretas del débil”.¹⁸ En suma, comprendieron y pusieron en acción, la paz como un proceso de largo aliento, y de reconstrucción de la vida cotidiana, la económica social, la faz educativa y los valores de la paz.¹⁹

Se trata de una práctica extendida en todos los países de América Latina que padecieron conflictos bélicos, donde paradójicamente, la violación y muerte masiva de mujeres fue el *modus operandi* de la guerrilla, de los paramilitares y del ejército regular que “limpió” sus respectivos territorios a fin de “redemocratizarlos”; las mismas mujeres denunciaron y a la vez enfrentaron pacíficamente esas situaciones extremas. En todos los casos se trató de acciones colectivas, con gran movilidad de roles, apoyo solidario permanente, contención psicológica solidaria y gran compromiso personal. Pocas veces (o ninguna) participaron luego en la firma de los tratados de paz o contaron con honores posteriores. Justamente en este punto, haciéndome cargo de las diferencias del caso, me interesa mostrar cómo los estudios de Marisa Ruiz remiten a una misma estructura prác-

¹⁷ Cf. por ejemplo, Mazariegos, D. “El feminicidio en Guatemala: el último eslabón de la violencia contra las mujeres” en *Iº Seminario Internacional: Políticas de Enfrentamiento a la violencia de género contra as mulheres* y XVIº Universidad Federal de Bahía, Brasil, 2007; de la misma autora, “Resistencia y transgresión, en las emergentes prácticas discursivas de las mujeres intelectuales mayas de Guatemala en las últimas décadas” *Labrys*, Universidade de Brasília, 20, 2011. Disponible en: www.unb.br/ih/his/gefem/labrys%2018/entrevistas/mluisa.htm

¹⁸ Ludmer, J. “Tretas del débil”, *La sartén por el mango*, Puerto Rico, 1984.

¹⁹ Fundación Arias para la Paz y el Progreso Humano, *El conflicto armado y su impacto en la vida de las mujeres*, San José de Costa Rica, 2006; Falquet, J. *División sexual del trabajo militante: Reflexiones en base a la participación de las mujeres en el proceso revolucionario en El Salvador (1981-1992)* en *Femenías*, M.L. *Perfiles del feminismo iberoamericano* vol. 3, Buenos Aires, Catálogos, 2007; también *De Gré ou de force, les femmes Dans la mondialisation*, Paris, CRESF, 2007, entre otros.

tica-conceptual.²⁰ Me refiero a la respuesta de las mujeres detenidas en centros clandestinos o centros concentracionarios, y su posterior análisis de las experiencias vividas. Conciente de las diferencias, no obstante el común denominador, que encuentro para ambos casos, se resume en una noción que yo denomino “micro-resistencias cotidianas” en oposición a la construcción de la figura del “héroe”. Me extenderé sobre ello más adelante, pero permítaseme señalar que considero que ese concepto da clara cuenta del eje central de la interpretación de Ruiz, y entre otras, de la mía propia.

El trabajo de Ruiz-Sanseviero plantea algunas preguntas, que se tornan el eje central de sus investigaciones; sucintamente, ¿La memoria de las mujeres recuerda lo mismo que la de los varones respecto de las vivencias padecidas en los campos de detención? ¿Sus relatos son equiparables? ¿Sus “soluciones” para cerrar el pasado son afines? (Considero que todas estas preguntas son válidas para el caso de las mujeres de los movimientos de paz). Ahora bien, provistos de la categoría de “género” como herramienta de análisis, Ruiz-Sanseviero examina extensamente los relatos de once detenidas de la dictadura uruguaya. Años antes, Pilar Calveiro había tratado de “explicar” su propia experiencia concentracionaria en un libro tan discreto como indispensable para confrontar el discurso y la mirada feminista sobre ese conjunto aberrante de hechos.²¹ Sea como fuere, junto con muchxs otrxs sobrevivientes, señala que las razones de su sobrevivencia fueron múltiples y que no existió un patrón predecible para explicarla. Casualidad, necesidad de los desaparecidos de salvarse salvando a alguna prisionera, habilidad para aprovechar determinadas circunstancias. En fin, el/la sobrevi-

viente –subraya Calveiro y amplía Ruiz- nunca supo con certeza por qué sobrevivió; y esa ausencia de explicación lógica formó parte de la estrategia de dominación, de sometimiento, de desconcierto y sobre todo de ostentación de un poder absoluto, caprichoso y omnipresente.

Sin embargo, aún inmersxs en esa incertidumbre, que les usurpaba el derecho a una existencia digna, bajo la intuición de que la propia vida no les pertenecía del todo, se iniciaba el difícil camino de dejar memoria; algo que tácitamente se habían propuesto varones y mujeres por igual, desde las épocas de cautiverio: la memoria obsesionó a los que sobrevivieron y a los que murieron, subraya Calveiro. Como para tantos otros sobrevivientes, dar testimonio fue un mandato ineludible.²² Aquí comienzan las grandes discrepancias de la memoria. Como bien muestran Ruiz-Sanseviero, la memoria de “las rehenas” no constituyó un “hecho político”. De la misma manera en hay que inventar el femenino del término “rehén”, hay que poner en evidencia, aún hoy, que las mujeres en el espacio público no constituyen *per se* “un hecho político”. Con pasado militante, con el mérito de haber sobrevivido y haberse reintegrado a la vida ciudadana desde una actitud positiva, su memoria, su voz, siguió permaneciendo en las sombras, como si las marcas del espacio privado –tradicionalmente *propio* de las mujeres- rodeara de inaudibilidad sus relatos. Como pone de manifiesto Ruiz, esas mujeres no sólo habían transgredido sus roles sociales, sino que *además* habían sobrevivido. Como las negociadoras de la paz, no eran “víctimas” pasivas; reconstruían el tejido social desde lugares impensados para ellas dando cuenta de autonomía, creatividad y valor. Pero no del valor del “héroe”, sino del valor de quien construye la “virtud cotidiana de sostener la vida”.

Precisamente en sus relatos, se percibe una construcción de la memoria, paradigmáti-

²⁰ Ruiz, M. *La piedra en el zapato*, Montevideo, Universidad de la República, 2006; en colaboración con R. Sanseviero, *Las rehenas*, Montevideo, Fin de Siglo, 2012.

²¹ Calveiro, P. *Poder y desaparición*, Buenos Aires, Colihue, 1995; también, *Familia y poder*, Buenos Aires, Araucaria, 2005.

²² Calveiro, (1995). p. 161.

camente colectiva, en la que se muestran sus micro-resistencias en oposición a los relatos de los varones contruidos –como lo muestran Ruiz y Sanseviero- en la mayoría de los casos sobre el modelo del ideal del héroe, en el sentido de los “grandes relatos” contruidos –en palabras de Foucault- “a la gloria del sujeto”. Por el contrario, las memorias de las mujeres –como las memorias de las pacifistas y de las negociadoras en los procesos de paz- se construyen según los rasgos de los “pequeños” relatos solidarios, en los que sus “yo” individuales se diluyen. Sus propias figuras se desdibujan bajo la resistencia en la cotidianidad, por contraposición con las figuras exaltadas de los protagonistas de los “grandes” relatos. Los libros de memorias de cautiverio, en su mayoría escritos por varones, a veces en varios tomos, tal como lo muestran Ruiz-Sanseviero, responden a un ideal de yo heroico autoafirmado en grandes gestos, que cuando no se los logra emular, la imagen de sí, se destruye en el suicidio: para muchos, la cotidianidad pesa con un peso insoportable.²³ Nuevamente, como subraya Eli Bartra respecto del arte, las mujeres ponen de manifiesto todo el proceso y se ubican como parte de él: No son el centro aunque lo sean; no se destacan aunque su obra sea destacable. ¿Se trata de una minimización de su “yo”, propio de la socialización patriarcal más primaria, que enfrentaron y supieron sortear? ¿O se trata, más bien, de que tienen conciencia de que nadie es el centro único del universo socio-político y discursivo en el que se vive?

Sea como fuere, tanto Calveiro como Ruiz-Sanseviero analizan la construcción de las figuras del “otro” comparando los discursos de varones y mujeres, que pasaron por situa-

ciones afines de cautiverio, para concluir que mientras que los relatos de las mujeres tienden a acentuar las actividades colectivas y los pequeños actos de resistencia, que día a día les permitían seguir vivas, los relatos de los varones, por su parte, están marcados por lo que muchos años antes, en *Tres Guineas*, Virginia Woolf denominaba “la moral heroica”, describiendo la relación de los varones con la guerra, las condecoraciones y los honores. Sin duda, las obras de Ruiz visibilizan a las mujeres en lugares inesperados, escapando al ámbito privado y a la vida doméstica: empuñaron armas, arriesgaron sus vidas, padecieron tortura con todos los componentes adicionales del ensañamiento sexual, que fue práctica habitual, y aún así, habiendo sobrevivido se sustraen conscientemente del “lugar del héroe”, como lugar extraordinario, identificado con la epopeya de la lucha armada. Sólo respondiendo a la requisitoria de Ruiz y Sanseviero, se presentaron ante la sociedad, tras un largo período de silencio, con una identidad ciudadana resignificada, que puso de manifiesto un nuevo capital cultural elaborado a partir de un análisis independiente, con clara conciencia de que su identidad femenina y sus problemáticas aún no habían sido tenidas en cuenta. Igual, habían reforzado su convicción democrática, lo que marcó de modo notorio *su* lugar *como* “diferente” del de los varones.²⁴

IV

Para concluir, la categoría de “género” goza de reconocimiento y amplia difusión. Aproximadamente hace unos cuarenta años que fue adoptada y resignificada sucesivamente. Desde entonces, contribuyó a romper la clasificación binaria de los sexo-géneros, poniendo sobre el tapete su insuficiencia social e identitaria, tanto psicológica individual como socio-grupal. Es decir, a partir de su

²³ No solo Ruiz y Calveiro llegan a estas conclusiones, cf. Semprum, J. *La escritura o la vida*, Buenos Aires, Tusquets, 2011; Todorov, T. *Frente al límite*, Buenos Aires, Paidós, 2007; Jaeger, W. *Paideia*, México, FCE, 1967, entre otros. Todorov identifica relatos de varones que se aproximan al estilo de los de las mujeres, pero en menor medida y altamente sancionados por sus “pares”.

²⁴ Ruiz, *op.cit* p. 267

incorporación a los análisis de las estructuras sociales a nivel político, se logra abordar una dimensión claramente diferente de la sociedad, que la educación debe recoger y consolidar. El marco identitario de sexo-género tanto como el de etnorraza favorecen un proyecto intercultural que profundiza y fortalece los espacios de democratización. La visibilización y el reconocimiento de las diversidades es una de sus consecuencias más enriquecedoras.

En esta línea, una de las preocupaciones claramente latinoamericanas ha sido, como hemos visto, la vinculación entre la teoría y las prácticas. Es decir, la relación que podemos establecer entre los aspectos políticos (formales) y los sociales (materiales), si seguimos la distinción de Hannah Arendt. Por un lado, los aspectos formales son necesarios a los fines de la organización social y la legitimación de derechos, sin segregaciones. Al mismo tiempo, los aspectos materiales, en tanto que vinculares, constituyen el entramado social, "la vida misma" como subraya la feminista panameña Urania Ungo, y deben – gracias a una educación no sexista y no racista, contribuir a la eliminación de todas las formas de discriminación que aún subsisten. Si no hay interacción, el cambio esta clausurado. Es decir, la participación activa de las mujeres en las prácticas tiene que generar modos de ida y vuelta en las teorías. Y esta búsqueda ha sido constante en todos los feminismos de América Latina. Porque, sólo las teorías y las prácticas – como señala Griselda Gutiérrez – permiten constatar, debatir y actualizar las diversas dinámicas que se generan.

Así, se puede situar la historia de las mujeres siempre como una historia dinámica, autodefinida y autoasignada. Por eso, una característica del feminismo y de la adopción de la perspectiva de género es que no solamente no generan categorías teóricas para encorsetar las prácticas, sino que permiten efectivizar en las prácticas los logros teóricos efectivamente obtenidos.

Me interesa, por último, subrayar el impacto que ha tenido la categoría de género en América Latina, favoreciendo el estallido de las diferencias. Esto es así, porque precisamente estalla la comprensión de las dicotomías tradicionales sexo/género, varón/mujer, blanco/negro, dominador/dominado. Las diferencias se hacen fuertemente visibles y las teorías aceptan el desafío de explicar y denunciar la pluralidad de contradicciones que potencian los mecanismos de exclusión, entrecruzando explicaciones y dando cuenta de una sociedad dinámica, compleja y rica a nivel cultural y simbólico, que la escuela debe sostener. En suma, es imposible negar el "color local" de las teorías que se producen y resignifican en América Latina. Se transitan y trafican conocimientos; se enriquecen sentidos y se elaboran prácticas. Aquello que alguna vez se denominó la "cultura femenina" remite, en última instancia, a la preocupación "en red" de que todxs podamos construir y vivir una vida que merezca ser vivida. Y la escuela, cuyas funciones suponen tanto la transmisión intergeneracional de saberes como el cambio de actitudes discriminatorias, tiene que recoger el desafío de consolidar y ampliar todos los espacios de la democracia.