

Comentarios al Dossier: “Nuevas voces feministas en América Latina: ¿continuidades, rupturas, resistencias?”

Comments on Dossier: “New Feminist Voices in Latin America: Continuities, Ruptures, Resistances?”

Silvia Vega Ugalde

Profesora de la Universidad Central del Ecuador. Estudiante del Doctorado de Ciencias Sociales con especialización en Estudios Andinos, FLACSO-Ecuador.

Correo electrónico: svegau@uio.satnet.net

La pregunta que da nombre al dossier de *Íconos 45*: si las voces feministas de hoy en América Latina expresan continuidades, rupturas, resistencias (entendemos respecto al propio feminismo que se expresó anteriormente) es un buen punto de partida para analizar los artículos contenidos en la sección Dossier de enero 2013. Cuatro de dichos artículos permitirían pensar que estas nuevas voces expresan rupturas y resistencias y uno de ellos que nos encontramos frente a continuidades. Este último –justamente, el último del dossier–, titulado “Los feminismos latinoamericanos y su compleja relación con el Estado: debates actuales” hace un recuento general del recorrido de los feminismos desde los años setenta, pasando por lo que las autoras, Marlise Matos y Clarisse Paradis, denominan segunda, tercera y cuarta ola feminista. Su eje de análisis es el posicionamiento del feminismo frente al Estado y la relación de éste con la agenda feminista.

Comienzo mis reflexiones con este artículo, que por lo demás es el único que intenta un balance general a nivel latinoamericano. ¿Por qué sostengo que su óptica se inscribe en marcar las continuidades más que las rupturas? Si bien las autoras muestran los diferentes matices de la relación feminismos-estado/estado-feminismos a lo largo de cuatro décadas, parecería que lo que se ha producido es un movimiento hacia la institucionalización de género en el estado, como resultado último que se estaría evidenciando en la actualidad y que las autoras denominan “cuarta ola” feminista. Esta institucionalización se expresa en la creación de entes oficiales para el tratamiento de temas de género –los denominados mecanismos nacionales para el adelanto de las mujeres–, en la aprobación de planes, políticas y programas que apuntan a la transversalización de género en las políticas públicas y en la abogacía de las demandas de las mujeres dentro del estado.

Este proceso ascendente hacia la institucionalización de género se produce en el contexto de la transición democrática del continente, desde los gobiernos dictatoria-

les de los setenta, en los que actuó el movimiento de la segunda ola feminista, hasta el periodo actual de la “governabilidad democrática”, con el paréntesis de los noventa neoliberales. Desde un enfoque, a mi modo de ver casi idílico sobre el estado actual, las autoras proyectan una visión bastante optimista, tanto de esta gobernabilidad democrática como de lo logrado por el feminismo. Respecto de lo primero señalan: “La gobernabilidad democrática implicaría la conducción del desarrollo económico, social y tecnológico en función de los valores recién conquistados de equidad social, pluriversalidad democrática, cohesión territorial, sustentabilidad, ética y ampliación y profundización de la democracia y de la participación política” (Matos y Paradis, 2013: 94). En este proceso de democratización, la institucionalización de género habría sido un mecanismo para profundizar tal democratización y estaríamos viviendo según las autoras una democracia que “parece volver a la ciudadanía [...] ampliándola e incluyéndola en una nueva agenda más encarnada, de género, racializada y sexualizada de justicia social” (Matos y Paradis, 2013: 105).

No es casual que el artículo que tiene como eje las relaciones feminismos-estado proyecte una idea de mayor continuidad, porque es cierto que una porción del movimiento de mujeres y feminista ha estado orientado, por largos años, a lograr políticas de género y una creciente institucionalización de éstas en el estado. En no pocos casos y países, algunas feministas han apostado también por incluirse en el ámbito estatal, al calor de las luchas por la paridad política, intentando lograr la implementación de puntos de la agenda del movimiento de mujeres. El enfoque del artículo de Matos y Paradis es, sin embargo, un tanto lineal por una parte y excesivamente optimista por otra. No permite ver los conflictos que han habido y hay a lo largo de este proceso de institucionalización: cómo los movimientos de mujeres se han debilitado o desconstituido al ser cooptados por el estado, por ejemplo; cómo las agendas feministas han sido reajustadas y reinterpretadas para calzar en los proyectos estatales. Por otra parte, el exceso de optimismo no deja ver los retrocesos o los estancamientos, los límites de la institucionalización y sus flaquezas.

Estas características del enfoque de las autoras es quizás el precio de un esfuerzo de generalización que, para el caso de los feminismos, es muy difícil de encarar, porque una de sus características, si no la principal en el momento actual, es precisamente su diversidad de expresiones, que se resisten a ser analizadas de manera general. Las autoras lo reconocen cuando señalan que el sentido existente en lo que ellas denominan la cuarta ola es “un renovado énfasis en las fronteras intersectoriales, transversales y multidisciplinarias entre el género, la raza, la sexualidad, la clase y la generación” (Matos y Paradis, 2013: 99). Sin embargo, el reconocimiento de estas diversidades no pasa de ser una alusión que no está presente al momento de articular su análisis.

Revisemos entonces los otros cuatro artículos, que —como dije— me generan la impresión de rupturas y discontinuidades. Todos ellos se refieren a experiencias más localizadas, sea temática o territorialmente: dos tocan la irrupción de las mujeres

indígenas en la escena pública; otro problematiza los discursos feministas lésbicos en torno a la diversidad sexual y un último se refiere a la acción contestataria de grupos de mujeres inscritos en visiones religiosas no convencionales en pro de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres.

La ruptura que se describe en el artículo " 'De empleada a ministra': despatriarcalización en Bolivia", de Marianela Agar Díaz Carrasco, es la interpelación a los imaginarios de servilismo prevalecientes en las élites mestizas respecto de las mujeres kechuas y aymaras, al haber llegado varias lideresas indígenas a ocupar espacios como ministras en el gabinete de Evo Morales y otros altos puestos estatales como la presidencia de la Asamblea Constituyente. Su sola presencia insta un importante quiebre de los imaginarios de dominación étnica, pero el artículo nos deja con el deseo de un análisis del proceso posterior a la llegada, el desempeño, la trayectoria, los conflictos suscitados por esa presencia, que al cabo de seis años de gobierno ya sería interesante realizar.

El artículo es más explícito en referir los debates que se han suscitado entre los feminismos bolivianos de cara a la propuesta de "despatriarcalización" del estado, que surgió desde el interior del estado, pero además desde lideresas y líderes indígenas. En este ámbito, las rupturas y resistencias aparecen de modo más claro, ya que la propuesta en su matriz indígena cuestiona el feminismo hegemónico (de clase media mestiza, habría que entender) y pretende restituir el pensamiento de la complementariedad entre los sexos del *chacha warmi* o *qara-warmi*, que sin embargo también es cuestionado, relativizado, redefinido desde ciertas perspectivas críticas del pensamiento indígena, o desde el feminismo comunitario o desde el feminismo autónomo, que abraza un paradigma decolonial, para cuestionar que el estado sea el sujeto de la despatriarcalización y no las mujeres desde la sociedad.

Aquí, hay sin duda una nueva discusión y un debate efervescente, que está marcado por el singular contexto del gobierno de un líder indígena que se asienta en el poder movilizad de las organizaciones indígenas, de las que forman parte las nuevas lideresas del movimiento de mujeres indígenas en Bolivia. El artículo lo esboza, lo describe. Aquí, quizás falta un contrapunto entre el discurso y las realizaciones prácticas: ¿cuál es el balance?, porque con gabinetes paritarios y propuestas tan sugerentes como la despatriarcalización del estado, se impone saber cuáles son los saldos de transformaciones reales en la condición y posición de las mujeres o, al menos, recorrer el camino de los procesos que se están impulsando; cuál es el potencial transformador de las relaciones de género que ofrece el pensamiento indígena y cómo éste se redefine en el marco de contraposiciones y debates.

Esta última idea de la constante renovación y adaptación de las tradiciones culturales indígenas a los contextos cambiantes, se remarca en otro de los artículos: "La actuación de la mujer indígena guaraní kaiowá en las reivindicaciones territoriales", de Rosely e Isabela Stefanos Pacheco. Las autoras no llegan a precisar de manera des-

criptiva ni analítica las formas y los procesos a través de los cuales las mujeres indígenas de esta etnia han participado en las luchas por la reivindicación de sus territorios; se limitan a señalar que “las mujeres indígenas de la etnia guaraní kaiowá, que viven en áreas de conflicto por la posesión de la tierra, no demuestran el deseo de una independencia relativa a su condición específica de mujer, sino el interés en participar en la lucha por los derechos de los pueblos indígenas” (Stefanes y Stefanos, 2013: 33), pero no dan más detalles. El artículo sugiere algunas posturas teórico-metodológicas para el estudio de los pueblos indígenas y de las mujeres en particular, más que referirse al caso que anuncia el título del artículo. Recomienda hacer estudios específicos y localizados, por la diversidad existente entre distintas etnias; tener precaución de estudios realizados por actores “externos” que no siempre logran captar la significación y resignificación de los elementos culturales, entre otros aspectos.

Lo que afirma este artículo, aunque insisto sin encarnar las afirmaciones en una narración concreta, es que “las mujeres indígenas organizadas están luchando dentro de sus comunidades como frente al Estado para legitimar tradiciones nuevas, no excluyentes” (Stefanes y Stefanos, 2013: 37) y que las distinciones jerárquicas entre hombres y mujeres que existen en el pueblo *guaraní kaiowá* son “cuestionadas por las mujeres indígenas y vividas de distintas maneras dentro de su grupo de parentesco” (Stefanes y Stefanos, 2013: 38). Con esto las autoras afirman sobre todo un horizonte de cambio cultural como fruto de la acción de las propias mujeres indígenas.

Me referiré ahora al artículo “Autorizar una voz para desautorizar un cuerpo: producción discursiva del lesbianismo feminista oficial”, de las autoras Ana Lucía Ramírez Mateus y Diana Elizabeth Castellanos Leal.

En los años 90, en América Latina irrumpió el movimiento feminista lésbico dentro del movimiento feminista, cuestionando un discurso feminista caracterizado por ellas como heteronormativo y promotor de una heterosexualidad obligatoria. Esta irrupción implicó un remezón intenso en el movimiento feminista, que colocó los temas de la diversidad sexual al orden del día. Las mujeres lesbianas buscaron formas de organización autónoma, reivindicando “su cuarto propio” dentro del feminismo, y crearon sus propios encuentros feministas lésbicos latinoamericanos, similares a los que venían realizándose como encuentros feministas a secas.

El artículo de Ramírez y Castellanos nos presenta un cuestionamiento a esta noción del “cuarto propio” por las implicaciones de exclusión que ha tenido este discurso respecto de las personas transexuales, intersexuales, bisexuales, trayendo a colación el debate suscitado en torno a la participación de estas personas en estos encuentros feministas lésbicos latinoamericanos.

Más allá de la polémica sobre la que versa el artículo —este sí muy concretamente referido a unos eventos y producciones discursivas materia de su análisis—, los temas de debate que nos presenta son muy novedosos y radicales. Por un lado, el cuestionamiento del sistema de sexo-género, que fue un ancla importante del pensamiento

feminista, interesado en su momento en desnaturalizar la opresión de las mujeres como consecuencia de su biología. Por otro lado, la interpelación sobre el lugar del cuerpo, de los cuerpos, en el pensamiento feminista y la invitación a asumir todas las consecuencias de aquella reivindicación feminista de soberanía sobre el primer territorio que tenemos los seres humanos. Finalmente, la pregunta de si las teorías *queer* son apuestas, distintas o constituyen desarrollos del feminismo.

Las autoras sostienen que la existencia de la trans / inter / bisexualidad es móvil y flexible y plantea un desafío "a las prácticas discursivas oficiales, monolíticas y esencialistas del feminismo lésbico oficial" (Ramírez y Castellanos, 2013: 43) y abrazan lo *queer* como un enriquecimiento del feminismo. Asumir los cuerpos en su diversidad no es óbice para adoptar una postura política feminista, lo cual en principio es claro, porque tampoco se podría negar la posibilidad de hombres feministas. No obstante, mi reflexión es que del principio a la realidad pueden darse grandes brechas, cuando por ejemplo, las personas que viven experiencias de transexualidad, inter o bisexualidad, o aun las mujeres lesbianas, pueden asumir para sí las identidades de género dominantes y los estereotipos de masculinidad y feminidad contra los que lucha el feminismo. Aquí, entonces, cabe afirmar que el feminismo, como marco de ideas y de compromiso político, es una opción personal que no es automáticamente derivada del sexo o del género, sino que supone una decisión consciente.

Ahora bien, manejar los posicionamientos identitarios colectivos diversos dentro de conglomerados sociales como el movimiento feminista o el movimiento feminista lésbico, no es tarea fácil, por el grado poco desarrollado del debate sobre las implicaciones de la diversidad sexual para el feminismo. En este sentido es sugerente la propuesta de un "feminismo sin paredes", que hacen las autoras del artículo, para denotar la necesidad del carácter abierto justamente a este debate. Yo asumo esta metáfora no solo para el caso de los grupos de diversidad sexual sino para las innumerables intersecciones de posiciones de sujeto que tenemos las mujeres. Pero nuevamente, del principio a la realidad hay brechas, porque la existencia, el funcionamiento y las acciones eficaces de los conglomerados colectivos suponen acuerdos sobre puntos compartidos de una agenda. ¿Cuáles son esos puntos clave que cada colectivo diverso (por clase, sexo, etnia, edad) prioriza para la construcción de una agenda común? Para formularlos quizás es inevitable tener "cuartos propios" donde cada colectivo pueda afirmar sus propuestas, para entonces confluir en espacios sin paredes. ¿Pero cuáles son esos espacios sin paredes, quién los convoca con la suficiente legitimidad para que todas –o al menos la mayoría– nos sintamos llamadas? He allí el dilema del movimiento feminista ecuatoriano y latinoamericano actual, o el de aquella porción de feministas que no aceptamos que sea el estado el único convocante, como ha venido ocurriendo en no pocos países en los últimos tiempos.

Llego finalmente al artículo "Afirmar la autonomía reproductiva en la disidencia religiosa", de Laura Fuentes Belgrave, que analiza los espacios que han ido creando

grupos como Católicas por el Derecho a Decidir en Nicaragua y la Iglesia luterana de Costa Rica. Un primer elemento que se desprende del artículo es la evidencia del retroceso que se está experimentando en algunos países respecto de las reivindicaciones de las mujeres, especialmente en el campo de los derechos sexuales y de los derechos reproductivos, así por ejemplo, Nicaragua, que está presidida por un izquierdista protagonista de la revolución nicaragüense en los ochenta y que ahora ha pactado con los sectores más conservadores para mantenerse en el poder, secundando propuestas como la eliminación del aborto terapéutico, que estuvo vigente en ese país desde 1837; o Costa Rica, ícono latinoamericano de la socialdemocracia y la justicia social, donde la anticoncepción de emergencia es ilegal.

El propósito principal de la autora es mostrar la posibilidad, más aún la pertinencia de las posiciones de grupos religiosos disidentes en contextos como el nicaragüense y el costarricense, para contraponer un discurso feminista de matriz religiosa, a los discursos religiosos estatales y de las jerarquías eclesiales que son los que orientan políticas públicas restrictivas de la autonomía sexual y reproductiva de las mujeres. La pertinencia radica en que tales discursos de grupos como las Católicas por el Derecho a Decidir permiten acercarse a la cotidianidad de las mujeres sin confrontar sus creencias religiosas, pero sí reinterpretándolas de una manera alternativa, lo que abre la posibilidad de combinar tendencias de pensamiento distintas en el seno de un movimiento social como el feminista.

Ciertamente, de los dos casos que presenta la autora, el de Nicaragua cabe dentro de la categorización de “disidencia” religiosa, pero no me parece apropiado ese concepto para analizar el caso de Costa Rica, pues allí no se trata de un grupo dentro de una Iglesia sino de la totalidad de la Iglesia luterana, que aunque pequeña, actúa en conjunto. Quizás por ello, como explica Laura Fuentes, su posición es menos categórica con relación a temas como el aborto, pues lo aceptan sólo en determinadas circunstancias.

El artículo abre las puertas al conocimiento de la teología cristiana feminista, movimiento surgido y desarrollado desde los años ochenta, que conocemos poco, sin embargo, y rescata la tarea desplegada por las teólogas feministas para deconstruir los discursos religiosos tradicionales desde una perspectiva de reinterpretación de la doctrina religiosa y desde la investigación sobre las posiciones históricas de la Iglesia católica en materias como la concepción de la vida del embrión, mostrando que santos de la talla de Agustín y Tomás de Aquino no defendían la idea de la existencia de una persona desde el momento de la fecundación, sino que tal posición la asumió la Iglesia católica desde 1869, según indica la autora.

En síntesis, pienso que los artículos recogidos en el dossier de *Íconos* reflejan algunos de los temas que hoy atraviesan y desafían al feminismo latinoamericano: el de las diversidades sexuales, el de los nuevos liderazgos de mujeres provenientes de las etnias indígenas o de los movimientos negros y el de los nuevos discursos que traen consigo

un creciente fundamentalismo religioso, frente al cual cabe revalorizar las corrientes críticas de las propias religiones para menoscabarlo. Los artículos muestran que el feminismo es un movimiento intelectual y social en constante dinamismo, cada vez más diverso y amplio, capaz de abrigar e iluminar múltiples experiencias de cambio de las relaciones humanas. Como señalan Gioconda Herrera y Liset Coba en la introducción al dossier "los feminismos del tercer mundo durante el siglo XXI no nacieron ya de la promulgación de un ideario único sino de posiciones concretas, situadas, que nos invitan a reflexionar la realidad de manera compleja" (Coba y Herrera, 2013: 21).

No obstante, como contraparte de esa diversificación e interseccionalidad creciente no se han podido hasta ahora lograr espacios de articulación programática y social suficientemente sólidos como para recuperar una voz potente en la sociedad. La ampliación, enraizamiento y diversificación del feminismo que sin duda se ha experimentado en América Latina convive con la paradoja de un debilitamiento de su capacidad de expresión y movilización social. Me atrevo a decir que este hecho obedece a una ausencia de debate sobre el posicionamiento del feminismo frente al estado, especialmente en el nuevo momento de cambio de hegemonías que vive Latinoamérica, en las que se intenta subsumir parte de la agenda feminista de los noventa, que Herrera y Coba caracterizan como de predominio del feminismo liberal. Como decía al criticar el artículo de Matos y Paradis, parecería que para algunas feministas se está llegando a cumplir "el" objetivo de la institucionalización del género, como si ello fuera la meta final con la que el feminismo concluyera su tarea, relegando todo su potencial contracultural y su fuerza movilizadora para cambios profundos en la sociedad. Ante la imposibilidad de lograr mecanismos de representación al interior de este movimiento tan amplio, hemos resignado la iniciativa de articulación a los mecanismos estatales, con lo cual se genera un círculo vicioso que ahoga la capacidad contestataria y revolucionaria del feminismo. Este tipo de problemáticas ojalá puedan ser repensadas en próximos dossiers de *Íconos* y en otros espacios de debate, pues mucha falta nos hacen para lograr mayores claridades sobre los procesos de transformación de los feminismos.

Quisiera concluir con una alusión a la sección Visual Emergente, presentada en este mismo número, donde Francisco Dueñas Serrano dibuja, según la descripción que él hace, mujeres juntas en movimiento danzando por la liberación y la lucha por sus derechos. Debo decir que, con excepción de los tres últimos dibujos y quizás del que consta en la portada de la revista, la idea que me transmiten los dibujos es más bien la de mujeres atadas, aprisionadas en la rigidez de las costumbres, normas, opresiones —expresadas en las líneas fuertes y rectas de los dibujos—. ¡Más que un canto optimista a la liberación son para mí una denuncia! Y ésta es tan válida hoy como ayer.