



FEMINISMOS POPULARES

PEDAGOGÍAS Y POLÍTICAS

Aprendizajes compartidos y voces
desobedientes de Colombia,
Argentina, Brasil, Venezuela,
Paraguay, Palestina y Cuba

ABORTO
LEGAL

 **LA FOGATA**
EDITORIAL

CLAUDIA KOROL
GLORIA CRISTINA CASTRO
(COMP.)


América Libre

"Estas páginas cuentan la lucha de mujeres campesinas, indígenas, urbanas. Mujeres disidentes, lesbianas, travestis. Mujeres de Colombia, Argentina, Paraguay, Brasil, Venezuela, Cuba, Palestina. Mujeres que se animan a la construcción de poder popular desde iniciativas antipatriarcales y socialistas. Mujeres que enfrentan diversas opresiones, que hacen propio el derecho a decidir sobre sus cuerpos, que pugnan por los derechos sexuales y reproductivos.

La Fogata Editorial y **América Libre** presentan *Feminismos populares. Pedagogías y políticas*, un libro que reúne voces desobedientes, comparte aprendizajes e incorpora apuntes que buscan alimentar debates. Esperamos que esta iniciativa genere nuevos diálogos en el movimiento social latinoamericano y fortalezca la presencia política de los feminismos populares en el continente".

de la Presentación

ISBN: 9-789585-868793



9 789585 868793

Feminismos populares

Pedagogías y políticas

Claudia Korol
Gloria Cristina Castro
(Comp.)



LA FOGATA
EDITORIAL

AMERICA LIBRE ★

Feminismos populares - 1° ed. Colombia
Claudia Korol, Gloria Cristina Castro (Comp.)
266 p., 15 x 22 cm.
ISBN: 978-958-58687-9-3

Coordinación editorial: Gloria Cristina Castro
Diagramación: Pablo Solana
Arte de tapa: La Fogata Editorial
Impresión: Corporación Periferia

La Fogata Editorial (Colombia)

www.lafogataeditorial.com
info@lafogataeditorial.com

América Libre (Argentina)

www.edicionesamericalibre.blogspot.com.ar
edicionesamericalibre@gmail.com



Quiénes hacemos **La Fogata Editorial** y **América Libre** creemos que el conocimiento y la cultura no deben ser propiedad privada ni mercancía. Por eso adherimos a las licencias libres *Creative Commons*. Esto es: permitimos, alentamos y promovemos, la copia, distribución, exhibición o utilización de nuestras publicaciones. Por respeto al trabajo realizado, solo pedimos que:

- Se mencione la fuente (título, autor o autora, editorial, año).
- La utilización libre sea con fines educativos, informativos, recreativos o de formación, pero no comerciales.
- Estas condiciones de licencia libre se mantengan en las obras derivadas.

La Fogata Editorial y **América Libre** son proyectos culturales, sociales y políticos sin fines de lucro; destinan los potenciales ingresos generados por cada edición al fomento de nuevas publicaciones.

Índice

Presentación	9
---------------------------	---

PARTE I. Aprendizajes compartidos

Feminismos populares. Se hace camino al andar <i>Claudia Korol</i>	13
--	----

Huellas con forma de mujer: caminares de sueños y resistencias <i>Confluencia de Mujeres para la Acción Pública, Colombia</i>	25
---	----

Encuentros y búsquedas del movimiento de mujeres y del feminismo popular <i>Roxana Longo</i>	35
--	----

Prácticas de exigibilidad de derechos y construcciones alternativas en escenarios territoriales rurales. La experiencia de Conamuri en Paraguay <i>Roxana Longo</i>	49
---	----

Venezuela: la comuna antipatriarcal como horizonte estratégico y como forma de vida <i>Escuela de feminismo popular, sexualidades e identidades revolucionarias</i>	61
---	----

PARTE II. Textos generadores

La educación popular como creación colectiva de saberes y de haceres <i>Claudia Korol</i>	71
---	----

Derechos sexuales y reproductivos, un camino recorrido <i>Analia Bruno</i>	89
--	----

Espacios escolares y relaciones de género. Visibilizando el sexismo y el androcentrismo cultural <i>Colectiva Feminista La Revuelta</i>	101
---	-----

Géneros y construcción de ciudadanía activas
Graciela Zaldúa, Malena Lenta, Roxana Longo y Belén Sopransi 125

Contra las dicotomías: feminismo y epistemología crítica
Diana Maffía 137

PARTE III. Voces desobedientes

**Mujeres Sin Tierra: un feminismo campesino y popular.
Diálogo con Etelvina Masioli, dirigente del MST de Brasil**
Roxana Longo 155

**Duby Ordóñez: “Vivimos en un mundo machista, somos mujeres
y además, campesinas” (Colombia)**
Erika Agredo 169

**Las luchas de las mujeres indígenas.
Relato de vida de la mayora Carmen Ulcué (Colombia)**
Rosalba Velasco 177

**“Las mujeres en Palestina tienen menos que nada”.
Diálogo con Salam Hamdam**
Claudia Korol 189

**Las Batallas de Lohana Berkins.
El arco iris en el cielo rojo y la libertad de Pepo. No te vayas, marica**
Claudia Korol 199

**Una gran lágrima travesti. Diálogo con Diana Sacayán*.
Mi pequeña saltamontes, como te decía en la intimidad**.
Diana educadora popular*****
Roxana Longo **Lohana Berkins *Claudia Korol* 213

Resistir con alegría. Diálogo con Liliana Daunes
Roxana Longo, Analía Bruno y María Pomacusi 223

**Las mujeres del Frente. Relato a dos voces:
Celina Rodríguez Molina y Adriana Pascielli, la Tana**
Liliana Daunes y Claudia Korol 237

**Una bicicleta, una pistola y una muñeca.
Diálogo con Vilma Espín (Cuba)**
Claudia Korol 253

❗ **“El feminismo es también una cuestión de lenguaje”**

El reforzamiento de los valores sociales hegemónicos se efectúa a través del lenguaje, describen las Revueltas en las páginas de este libro.

La batalla contra esos valores hegemónicos patriarcales ha venido adquiriendo distintas formas en el plano de la escritura: el uso del símbolo @, o la letra “x”, en reemplazo de la “o” que masculiniza (todxs lxs que decidimos caminar juntxs); la combinación de ambas formas, masculina y femenina, duplicando la última sílaba de las palabras para que, al universalizar, no invisibilicen (trabajadores/as ocupados/as, vecinos/as autoconvocados/as), o la variable más oral, que menciona ambos términos aunque se haga más larga la oración (los campesinos y las campesinas, las y los indígenas), conviven en los distintos artículos que recoge este libro, sin que nos haya parecido necesario optar por una u otra variable para unificar.

Creemos que esa diversidad de registros, lejos de confundir, enriquecerá las lecturas, naturalizando el uso variado de formas feministas de resistencia, también en el uso del lenguaje.

Presentación

Durante los primeros diálogos para pensar este libro, conversamos sobre lo necesario que resulta para el movimiento popular *nuestroamericano* profundizar los debates sobre feminismos populares. Una lucha anticapitalista debe reconocerse como antipatriarcal y anticolonial, en la medida en que esa imbricación de capitalismo, colonialismo y patriarcado pone en riesgo la vida de las mujeres, como consecuencia de la aguda desigualdad y polarización social.

América Latina es una de las regiones del planeta con mayor explotación laboral, crecimiento del desempleo, subempleo e informalidad. Los grandes capitales transnacionales saquean territorios y bienes de la naturaleza, se implementan políticas de privatizaciones para la educación, la salud, la vivienda y las empresas del Estado. Estos procesos perjudican gravemente la calidad de vida de nuestros pueblos, pero en particular, afectan la vida de millones de mujeres, jóvenes, adolescentes y niñas. Por esta misma afectación, la resistencia de las mujeres resulta más aguerrida en la defensa de la vida.

Entre conversa y conversa fueron apareciendo ideas de textos de antes y de ahora. Se sumaron a esta publicación experiencias de mujeres que desde diferentes latitudes vienen tejiendo resistencias rebeldes y creativas. Mujeres organizadas en movimientos sociales, gritando, creando estrategias de transformación de sus realidades y las de sus países.

Estas páginas cuentan la lucha de mujeres colombianas, venezolanas, argentinas, brasileñas, cubanas, paraguayas, palestinas, en la defensa de nuestros cuerpos y territorios. Mujeres campesinas, indígenas, urbanas, que se la juegan por la paz y por la vida digna.

Mujeres que se animan a la construcción de poder popular desde iniciativas antipatriarcales y socialistas. Mujeres que enfrentan diversas opresiones, que hacen propio el derecho a decidir sobre sus cuerpos, que pugnan por los derechos sexuales y reproductivos. También mujeres disidentes del heteropatriarcado, lesbianas, travestis, visibilizando el sexismo y el androcentrismo cultural. Con estas experiencias aprendemos que la resistencia en medio de un contexto patriarcal y represivo es más dura, pero hay que hacerla.

La Fogata Editorial y **América Libre** presentan *Feminismos populares. Pedagogías y políticas*, un libro que reúne voces de mujeres que se vienen movilizandoy que, desde el feminismo, apuestan por la liberación de la mujer, que será fruto de ella misma, de la organización y la lucha. Es un libro que también incorpora apuntes sobre la pedagogía feminista, propia de los feminismos que crecen como parte de los movimientos populares.

Esperamos que esta iniciativa genere nuevos debates en el movimiento social latinoamericano, y fortalezca la presencia política de los feminismos populares en el continente.

Claudia Korol, Pañuelos en Rebeldía (Argentina)

Gloria Cristina Castro, Escuela Nacional Orlando Fals Borda (Colombia)

Febrero de 2016



Aprendizajes compartidos



Feminismos populares. Se hace camino al andar

*Claudia Korol**

Escribo estas palabras en enero del 2016, en una Argentina sacudida por los vientos restauradores del capitalismo patriarcal y neocolonial. Escribo buscando en el lenguaje impuesto por siglos de opresiones, las formas de nombrar las tormentas y los placeres que atraviesan nuestras vidas.

Estamos empezando una vez más, pero no de cero. Sabemos que en nuestro andar habrá siempre mucha prueba y error, fabulosos obstáculos, avances vertiginosos, retrocesos y saltos mortales. Apurar el paso en los momentos en que es posible avanzar, es tan importante como encontrar en momentos más difíciles, el ritmo justo de la marcha, de modo que podamos compartirla con todxs lxs que decidimos caminar juntxs, y volver sobre los pasos cuando nos metemos en callejones sin salida. La sinuosidad de la marcha nos confirma que el camino se hace al andar, no está pre-determinado, no figura en ningún GPS revolucionario ni en ningún manual de preclaras teorías. Empezar es un modo de estar siem-

* Claudia Korol es educadora popular feminista. Integra el Equipo de Educación Popular Pañuelos en Rebeldía, Argentina. Conduce junto a Liliana Daunes el programa de radio Espejos Todavía, en FM La Tribu. Coordina el proyecto de investigación “Resistencias Populares a la Recolonización del Continente” del Centro de Investigación y Formación de los Movimientos Sociales Latinoamericanos.

pre abiertas a la aventura. Es el modo también que tenemos de tomar fuerzas para decir “aquí estamos”.

En este camino, las certezas que supimos construir, tales como que “si tocan a una tocan a todas”, “ni una menos”, “nosotras parimos, nosotras decidimos”, “somos malas, podemos ser peores”, “sin feminismo no hay socialismo”... se vuelven punto de partida de un viaje que es siempre más complejo de lo imaginado, y que de todos modos nos gusta hacerlo con alegría, con la felicidad de mirar a nuestros lados y saber que no vamos solas, de mirar hacia atrás y sentirnos acompañadas por quienes abrieron el surco, de mirar hacia adelante e imaginar nuevos pasos y nuevos mundos.

La coyuntura que atraviesa nuestro territorio-continente nos obliga a repensar a los feminismos populares en clave de resistencia, de intensa rebeldía, de ampliación de los modos de auto-organizarnos y de encontrarnos con otrxs.

Feminismos populares, solidarios, que al mismo tiempo que redoblan la apuesta de sobrevivir —reinventando la vida que nos niegan—, se enfrentan de diversos modos a las muchas violencias, a la del día a día en la casa, en la escuela, en el hospital, en la calle, a la represión en el barrio o la comunidad, a la militarización de los territorios, a la guerra económica, mediática, a los golpes de Estado para derrotar revoluciones o evitarlas, a las invasiones imperialistas.

Feminismos populares que buscan los modos de desorganizar la violencia del capitalismo colonial y patriarcal, desde nuestros cuerpos entrenados para resistir, para cuidar, para abrazar, y cuando es necesario, para combatir.

Feminismos populares que hacen y defienden revoluciones socialistas y antipatriarcales, feminismos comunitarios que descubren el colonialismo y su voracidad extractivista, feminismos campesinos que atesoran las semillas como patrimonio de la humanidad y enseñan los misterios de la soberanía alimentaria, feminismos que se levantan desde nuestros territorios cuerpos y territorios tierras, desmalezando los espacios para la fiesta de la vida.

Nacimientos de los feminismos populares

En la metáfora de los muchos nacimientos que vivimos, hemos descubierto que nuestra cuna fue construida por manos de

mujeres del pueblo, trabajadoras. Manos de mujeres mestizas, indígenas, negras. Manos que hacen cunas y acunan. Manos que siembran, cocinan, martillan, cultivan, escriben, tamborilean, acarician, pintan, bordan, limpian, alivian dolores, sostienen.

En la metáfora de los muchos nacimientos, nuestros pies pisan sobre las huellas dibujadas en la tierra por nuestras ancestras, y otras veces inventan atajos.

Sentimos también que por momentos nuestros pies no caminan... bailan.

Bailamos las muchas revoluciones ganadas, perdidas, imaginadas, soñadas, realizadas, derrotadas, reinventadas. Revoluciones que se crean y recrean desde el deseo, el placer, la lucha codo a codo con otras, otras, otros. Revoluciones que en sus rotaciones descolonizan, despatriarcalizan, desmercantilizan nuestras danzas y andanzas.

En los muchos nacimientos que tenemos y que acompañamos, parteras y parturientas como somos, aprendemos que nuestras miradas provienen de distintas experiencias. Nos sabemos con diferentes edades, cuerpos diversos, variadas memorias e historias. Nuestras miradas se van entramando en un tejido colectivo, comunitario, que borda la realidad en movimiento y desde los movimientos populares. Un tejido con hebras que dibujan y desbordan el tiempo que vivimos, poniendo colores con tinturas naturales, con infinitos matices, tomando las tonalidades de la tierra, de los ríos, de los bosques, de la naturaleza que somos, y de nuestros paisajes subjetivos y subversivos.

Nuestros feminismos populares miran la realidad, y la van transformando desde abajo, lo que nos permite nombrarnos en un “nosotras” en el que nos reconocemos, porque fue creado en muchos encuentros, mateadas, marchas, diálogos, llantos, celebraciones, fiestas, abrazos.

Un feminismo sembrado en los movimientos populares

Los feminismos populares recolectan semillas no transgénicas de la memoria legada por nuestras ancestras, mujeres que han desafiado los poderes patriarcales con distintas estrategias, y que

han recibido por ello la sanción, el castigo, la estigmatización, e incluso la violenta negación a través de lo que hoy llamamos feminicidios y que en otros tiempos ha sido quema de brujas, persecución a los saberes, represión de las lenguas, las culturas y las identidades, violencia sexual, esclavización y otros modos de opresión, que en este continente han sido siempre funcionales al colonialismo y al capitalismo.

Las semillas con las que multiplicamos nuestros brotes fueron sembradas en las comunidades de las que somos parte, y en los movimientos en los que participamos activamente. Es en la fertilidad de los territorios que nos cobijan, donde crecen, florecen y dan frutos. En nuestro jardín, como en otros, hay malezas, espinas, tiempos de aridez y de sequía, y momentos de intensa multiplicación de la vida.

Los feminismos populares marchan muchas veces en la misma dirección que otras corrientes del feminismo, nacidas y crecidas en distintas geografías. El diálogo no jerárquico es parte de la propuesta feminista. Por eso, al relacionarnos con otras corrientes, esperamos que nuestras experiencias se enriquezcan en el intercambio, y al mismo tiempo puedan aportar a ellas.

Nuestro feminismo no reconoce las fronteras coloniales que separan a nuestros pueblos ni a nuestros cuerpos. Identificar el territorio en el que crecemos como colectivas rebeldes, no implica desconocer los muchos esfuerzos por cambiar al mundo que nacen en otros espacios y territorios. Es simplemente sabernos atravesadas por esta geografía en la que pensamos y actuamos, por su historia, por las huellas con las que nos encontramos, por las heridas, las esperanzas, los modos de organizarnos, y las muchas posibilidades de creación que inventamos.

Compartiendo nuestras experiencias

Frente a la feminización de la pobreza, en las últimas décadas hemos estado viviendo la feminización de las resistencias populares. Este concepto habla del papel protagónico de las mujeres en las organizaciones de lucha, indígenas, campesinas, obreras, barriales, populares. Mujeres que en Argentina transformaron el pañal de sus hijos e hijas desaparecidxs en pañuelo, en bandera, y

lo han hecho un símbolo de la lucha contra la impunidad, y de la socialización de la maternidad. Mujeres que en las villas o en las barriadas populares de nuestro país asumen las tareas de organización del asentamiento, el enfrentamiento a la represión policial, las luchas por garantizar la educación, la salud, la alimentación, el trabajo, la vivienda. Mujeres que en los campos de Brasil ocupan latifundios y los ponen a producir, ocupan las sedes de las empresas transnacionales del agronegocio y denuncian sus políticas de muerte, y que en los asentamientos y campamentos transforman la vida cotidiana. Mujeres que en México enfrentan los feminicidios, muchas veces a costa de su propia vida, o hacen caracoles zapatistas donde escriben sus leyes y las cumplen. Mujeres que en Venezuela crean comunas socialistas y antipatriarcales, el socialismo desde abajo, enfrentando la guerra económica de la burguesía y la violencia machista en sus organizaciones. Mujeres que en Colombia hacen de la paz con justicia un aporte a la lucha de todos los pueblos del continente, y que resisten en los campos, en las ciudades, en las cárceles, en distintos movimientos que enseñan al mundo el coraje y la dignidad. Mujeres que en Perú encabezan las luchas contra las transnacionales de la minería o del agronegocio. Mujeres que en Haití se organizan contra la ocupación realizada por los países de la Minustah, y por levantar de nuevo la vida después del terremoto devastador. Mujeres que en Honduras luchan contra el golpe de Estado y los golpes a las mujeres, y son guardianas de los ríos, bosques, playas, en territorios indígenas y garífunas. Mujeres ixiles y de otros pueblos mayas, que en Guatemala denuncian la violencia sexual sufrida en la dictadura, y sientan a los dictadores en el banquillo de los acusados. Mujeres que en Paraguay y Chile cuidan las semillas y organizan escuelas de agroecología. Mujeres que en todos los rincones de Nuestra América defienden y multiplican la vida.

“Feministas compañeras” nos decimos, porque un dato central de nuestro modo de ser y de estar es, precisamente, acompañarnos. Y no sólo entre mujeres. También con quienes sufren distintas opresiones. Racismo, homofobia, transfobia, lesbofobia, xenofobia, misoginia... son distintos modos de dominar, disciplinar, lastimar y matar.

Como parte del andar de los movimientos populares, asumimos una dinámica que —abordando algunos aspectos de las agendas

consensuadas del feminismo—, realiza también acciones específicas para enfrentar las políticas de precarización laboral que condenan al hambre a nuestras familias, o las políticas represivas que hacen de lxs pibxs de las barriadas sus blancos móviles, así como la intervención para resolver abortos cuando el sistema de salud niega los derechos a las mujeres a decidir sobre nuestros cuerpos, el acompañamiento en situaciones de embarazos no deseados y de maternidades adolescentes, la búsqueda de niñas, adolescentes, mujeres y travestis víctimas de las redes de prostitución y trata —que por ser de barrios olvidados, o no tener acceso a los mecanismos institucionales van quedando en el olvido—, la búsqueda de personas víctimas de las redes de narco o de tráfico de órganos, el apoyo a las madres, hermanas, abuelas que buscan a sus familiares desaparecidxs en dictaduras o en democracias, el enfrentamiento a comisarías, juzgados y a instituciones patriarcales en casos de violencia contra mujeres y niñxs. Un dato de nuestra militancia como feministas populares, es poner el cuerpo en cada lucha, y recurrir a la acción directa para enfrentar las amenazas de estos sistemas de muerte.

Se agrega a nuestros esfuerzos, la necesidad de cuestionar y transformar las relaciones de opresión en nuestros propios movimientos, tema que se ha planteado de manera urgente en los últimos años. Hemos avanzado en el cuestionamiento de los modos en que se dividen las tareas en los colectivos populares, reproduciendo muchas veces roles tradicionales —las mujeres garantizando el funcionamiento de la casa-movimiento, y el varón en las tareas “públicas” de representación—, cuestionamos duramente las formas organizativas que no tienen en cuenta los tiempos concretos de las mujeres —que sumamos a la jornada laboral la jornada de trabajo doméstico en lo que hemos llamado “doble explotación”—, y denunciemos las actitudes patriarcales e incluso violentas de algunos varones de las organizaciones contra sus compañeras.

El debate realizado por compañeras feministas, que además son protagonistas fundamentales de la creación de esas organizaciones y de sus luchas, ha permitido que varios movimientos hoy se definan como antipatriarcales, además de reconocerse como anticapitalistas y antimperialistas. Es éste un enorme avance que coloca a los feminismos populares en un nuevo momento, y exige

también una activa pedagogía que ayude a que se pongan en consonancia las definiciones ideológicas con las prácticas cotidianas.

Es un proceso complejo, que genera múltiples tensiones y lleva a que en muchas oportunidades los compañeros e incluso muchas compañeras insistan en que “el feminismo divide o debilita a las organizaciones”, y aunque en algunos casos cuestionen las actitudes patriarcales de sus militantes, consideren que no es posible modificarlas y que por lo tanto es preferible convivir con ellas o encubrirlas.

El pacto patriarcal —entre varones fundamentalmente pero en algunos casos con la complicidad de las mujeres—, entorpece la transformación de los movimientos en espacios habitables para las mujeres, las disidencias sexuales, donde los valores no estén fundados en el clásico machismo que se deleita con expresar a los cuatro vientos la fuerza que supuestamente proviene de los órganos reproductivos masculinos, y considera a la ternura o a la sensibilidad como un deterioro de estos atributos, propio de las mujeres, o de los varones que se apartan de la heteronorma. La homofobia es parte de la cultura de las izquierdas, aunque esto también está tambaleante por el avance del movimiento LGTTBI y su participación en los movimientos populares, muchas veces en alianza con el feminismo.

Los feminismos populares son parte de los proyectos políticos rebeldes, revolucionarios, de lxs de abajo, sin fronteras geográficas, etáreas, sin agendas pre-establecidas, sin sobredeterminaciones biologicistas. En su desarrollo, intentan desafiar la heteronormatividad, y en general todos los modos de disciplinamiento de los cuerpos. Porque las revoluciones en este continente requieren de cuerpos que buscan rehacerse en libertad, para poder enfrentar las opresiones de todos los sistemas de dominación: el capitalismo, el colonialismo, el patriarcado. También requieren de cuerpos colectivos, de organizaciones populares que puedan enfrentar a estos sistemas de explotación y opresión hasta derrotarlos, y que en el camino vayan realizando experiencias de poder popular, en las que se ejercitan nuevos modos de vida y de convivencia. Vida cotidiana como estrategia revolucionaria, y estrategia revolucionaria que busca cambiar la vida cotidiana. Estamos hablando de feminismos que luchan organizadamente por el socialismo, feminismos revolucionarios y en revolución, que se reconocen como clasistas,

y exigen que las fracciones organizadas de la clase obrera asuman la lucha para transformar la opresión patriarcal y colonial. Y clasistas, no porque expulsen de sus filas a quienes no tienen origen químicamente puro como obreras, sino porque creen en el papel central de lxs trabajadorxs como clase en la lucha socialista. En ese camino, buscamos superar la torpeza de identificar a este concepto marxista, con la negación del papel que pueden tener en las luchas revolucionarias, militantes provenientes de otros sectores sociales. Aprender de la historia de América Latina, pensar al Che, a Fidel, a Flora Tristán, a Tania, a Marcos, a Camilo Torres, a Carlos Fonseca, a Salvador Allende, pensar el lugar de Amílcar Cabral y Patricio Lumumba en las revoluciones africanas, o de Rosa Luxemburgo y los mismísimos Marx y Engels en las revoluciones europeas, es desterrar de nuestras propuestas políticas un sectarismo que se ampara en la clase de origen, de la clase en sí, para achicar a las organizaciones, sin llegar a entender que el concepto de “clase para sí” incluye a aquellas personas que se suman a la lucha revolucionaria íntegramente, realizando lo que Amílcar Cabral llamó “suicidio de clase”. Es decir, aquellxs militantes que se apartan de los intereses de su clase de origen, para asumir los intereses y las luchas del pueblo en revolución. Las revoluciones socialistas, no restringidas a la dimensión economicista, sino en clave cultural, social y política, como lucha contra todos los modos de enajenación, de alienación de las personas; y para eso, sacándose de encima los lastres coloniales y patriarcales que colocan cerrojos a nuestras acciones emancipatorias.

Pedagogía feminista / Cuando lo personal es político

“Lo personal es político” decimos las feministas. Esto apela no sólo ni tanto a las dimensiones jurídicas o normativas, sino a las dimensiones pedagógicas y culturales de las revoluciones. Porque transformar los vínculos personales, saliendo del “sálvese quien pueda” para llegar al “vamos juntxs”, dejar el “ordeno/mando/obedezco” para llegar al “decidimos juntxs y juntxs hacemos”, es una tarea gigantesca que va a contramano de lo aprendido entre los límites establecidos sobre la base del aturdimiento que producen los

medios de comunicación masiva, el sistema educativo tradicional, la coerción social y la represión.

Si bien la lucha socialista se ha propuesto crear nuevos valores, coherentes con una ideología basada en la solidaridad, perdura en muchas experiencias una cultura verticalista, autoritaria, caudillesca, hegemónica, individualista, que reproduce modos de vinculación propias del capitalismo colonizado y patriarcal.

La crítica al capitalismo, centrada exclusivamente en la economía y en los modos de producción de mercancías, de plusvalía, de riqueza, sin analizar la manera en que se crea la totalidad de la vida, destruyendo a las personas y a los territorios, ha favorecido esas lógicas. El feminismo ha planteado superar la dicotomía entre la producción de mercancías y la reproducción de la vida, lo que permite valorar la importancia del aporte de las mujeres en las tareas de cuidado, y también abre la oportunidad de distribuir de modo equitativo esas tareas. El trabajo no remunerado de las mujeres en la crianza y el cuidado de niños/as, jóvenes, adultxs, ha quedado cautivo del modelo de familia patriarcal, que además de no valorizarlo objetivamente, en términos económicos, tampoco lo hace subjetivamente, promoviendo la subestimación del aporte de las mujeres en la vida social. Al mismo tiempo, la división sexual del trabajo ha llevado a la ubicación de las mujeres en las esferas de trabajo menos reconocidas, también económica y socialmente... tanto en el plano de los oficios como de las profesiones.

Esto se repite a la hora del reparto de roles en las organizaciones. Las mujeres encargadas de la cocina, de las actas, del comedor popular o de la huerta, de los círculos de cuidado de niñxs, de las tareas educativas. Más difícil resulta encontrar a las mujeres en los lugares de representación política, aunque de a poco se va tomando conciencia y se van abriendo espacios, en algunos casos de modo enérgico, y en otros aceptando lo “políticamente correcto”, pero sin crear condiciones reales suficientes para que esto no signifique un gran sacrificio para las compañeras. Modificar estas situaciones no se relaciona solamente con la posibilidad de generar vínculos más placenteros entre lxs luchadorxs por un mundo nuevo, sino también con la constatación de que para crear ese mundo nuevo se requiere una profunda transformación de la cultura violenta del poder, que necesitamos ir realizándola desde ahora.

Lo difícil, cuando se avanza en esta problematización, es asumir el cambio que implica en las conductas de cada uno y cada una. Porque el orden verticalista y autoritario es tranquilizador para los de arriba, pero también para lxs de abajo. Es más sencillo cumplir directivas, ser disciplinadxs, que rebelarnos frente a las arbitrariedades y problematizar las injusticias que reproducimos en nuestros modos de vincularnos. Por eso, la pedagogía feminista asume la dimensión grupal como una necesidad básica de los procesos de transformación, para que los dolores que produce el desaprendizaje de las opresiones pueda ser compartido y sostenido en los colectivos. También busca una interpelación sistemática entre teoría y práctica, que permita leer las experiencias individuales y sociales, y escribir nuevas historias con un horizonte emancipatorio.

En esa interpelación mutua de teoría y práctica, es fundamental que se pongan en juego la mayor cantidad de modos de aproximación al conocimiento, y en especial que junto a la racionalidad, tan colonizada por los procesos educativos y comunicativos hegemónicos, estén también muy presentes la afectividad, los sentimientos, las intuiciones, los sentidos.

La pedagogía feminista recupera de la educación popular datos centrales como el lugar del cuerpo en el proceso educativo, la dimensión lúdica, la educación por el arte, el psicodrama, el teatro de los y las oprimidas, la danza, el canto, y el diálogo desde diversas perspectivas ideológicas emancipatorias (marxismos, diversos feminismos, teología de la liberación, teología feminista, ecosocialismo, anarquismos, cosmovisiones de pueblos originarios, etc.).

Con esos y otros recursos y métodos de indagación de la realidad, pensamos desde la lucha antiimperialista hasta las posibilidades de desafiar una sexualidad normada para suprimir el deseo; desde la crítica a las políticas extractivistas del capital transnacional hasta la crítica a la familia patriarcal como lugar de enajenación de la autonomía de las mujeres; desde los nuevos modos de precarización laboral hasta la funcionalidad de la división sexual del trabajo en esas lógicas; desde el cuidado de las semillas hasta los procesos colectivos de sanación de nuestras subjetividades arrasadas por la violencia política y la violencia doméstica; desde los tipos de sociedad que soñamos hasta cómo este sueño se manifiesta en los vínculos que creamos en nuestras organizaciones.

La pedagogía feminista está rehaciéndose de modo permanente, en la medida en que cambian los desafíos, que somos otrxs los sujetos colectivos que la asumimos como parte de nuestra propuesta política, y que se modifica el contexto en el que actuamos. Hay un diálogo intergeneracional que nos ayuda a pensar que las huellas que dejamos, van creando nuevas posibilidades a las colectivas más jóvenes, para identificar las maneras propias de estar en el mundo. Al mismo tiempo problematizamos las prácticas históricas de las feministas, atravesadas por lógicas de fragmentación que recorren al conjunto de los colectivos y movimientos populares. Esto nos obliga a preguntarnos una y otra vez cuál es el sujeto que es necesario constituir para que las transformaciones revolucionarias sean posibles, hasta dónde exacerbamos las diferencias y las volvemos barreras inexpugnables, debilitando nuestras posibilidades concretas de revoluciones necesarias.

Reflexiones de este tiempo

Los retrocesos vividos en nuestros países nos obligan a mirarnos críticamente, y a asumir responsabilidades en errores o insuficiencias que pueden llevarnos a perder conquistas y logros, no de un gobierno o de un partido, sino del movimiento popular, y del movimiento feminista como parte del mismo. Es necesario que este retroceso no se agrande por la reproducción de esas mismas fragmentaciones en un contexto de pérdida de derechos y de trastocamiento reaccionario del imaginario cultural de nuestros pueblos.

Es importante analizar cuánto hay en algunas de las fragmentaciones producidas en los movimientos populares de prácticas patriarcales, hegemonismos, peleas por el liderazgo puestas por encima del interés colectivo, autoritarismos e incluso violencias.

Los feminismos populares tenemos la oportunidad de cuestionar esas prácticas, e intentar otros modos de relacionarnos, tanto en nuestras organizaciones, como entre los colectivos feministas que integramos diferentes movimientos sociales y políticos, contribuyendo desde nuestra capacidad de diálogos horizontales a generar posibles lugares y espacios de encuentros, imprescindibles para construir alternativas de poder popular que permitan no que-

darnos siempre en el atrapasueños de las resistencias, sino caminar hacia la recreación de un tiempo de revoluciones.

Los momentos de contrarrevolución, de conservadurismo, si bien pueden favorecer acciones comunes de un plan de lucha, suelen también ser momentos de cierres sectarios, porque se anteponen la existencia de un enemigo visible, grande, poderoso, que nos obligaría a dejar pendientes los procesos de autotransformación para tiempos más amables. Sin embargo, el desafío es precisamente el contrario. Para enfrentar un contexto más complejo, más doloroso, necesitamos abrir nuestros espacios al encuentro, al sostén, al diálogo, a una mejor comprensión de los caminos que hemos intentado, recreando una pedagogía del abrazo, de la alegría, de la ternura, de la solidaridad.

Feminismos populares en movimiento, en movimientos, en acción cultural para la libertad, entendiendo el socialismo como el horizonte posible para desafiar la barbarie del capital, del patriarcado, del colonialismo.

Feminismos populares que caminan la palabra verdadera, que vuelven sobre el camino, que lo hacen al andar, que miran la huella, que plantan en ella una semilla, que dibujan el horizonte cuando no lo ven, que inventan el pan en hornos de barro, que cuentan historias de brujas que no asustan a las mujeres sino nos enseñan sus secretos, entre ellos a volar. Feminismos compañeros para estos tiempos de desencanto y de garrote. Feminismos que hacen de la esperanza no una ilusión mágica, sino una acción colectiva tendiente a revolucionar las subjetividades aplastadas por las derrotas. Feminismos con memoria, que aprendimos con las Madres de Plaza de Mayo, que “la única lucha que se pierde es la que se abandona”. Feminismos que usan los pañuelos como contraseñas de rebeldías pasadas, presentes y futuras, y se atreven a hacer de las muchas maneras de amar y ser amadas, lugares políticos, corporalidades disidentes, rebeldes, celebrantes, que no disocian el deseo y la felicidad, de la lucha cotidiana por cambiar al mundo. ▲

Enero de 2016

Huellas con forma de mujer: caminares de sueños y resistencias

Confluencia de Mujeres para la Acción Pública, Colombia

“El feminismo y las organizaciones de nuevo tipo se necesitan mutuamente. El feminismo necesita calle, necesita lucha, necesita hacer carne sus demandas a través de lxs sujetxs que estamos dispuestxs a enfrentarnos a los poderes de turno para que nos den lo que es nuestro. Las organizaciones populares necesitamos feminismo para comprender la integralidad de las formas de opresión, de violencia, para seguir ‘hilando fino’ en los caminos de transformación”.

Luciano Fabbri

Apuntes sobre Feminismos y construcción de Poder Popular

Primeros Pasos

A través de los tiempos las mujeres hemos dado vida a nuestros cuerpos, mentes y sueños desde múltiples resistencias y luchas. Así se ha caracterizado nuestro existir en el mundo, para enamorar y atraer la libertad hacia nuestras vidas y todo el universo. Luchamos por visibilizar que la unidad, hermandad y *sororidad* entre las mujeres es posible, que juntas podemos escucharnos, sentirnos, acompañarnos, querernos, y conquistar la soberanía de nuestros cuerpos como primer territorio.

Sin embargo, al decidir organizarnos, lo hacemos porque la vida de nosotras, las mujeres, ha estado trazada por violencias

y exclusiones históricas que nos han invisibilizado como sujetas constructoras de realidad política y social. Si bien es cierto que son muy pocos los que deciden sobre la vida de las personas que habitan este país, la mitad de la población conformada por mujeres tiende a ser doblemente vulnerable, puesto que sobre nuestras vidas siempre han decidido otros.

Es así como las mujeres pertenecientes al movimiento social, pensándonos nuevas formas de construir campo, ciudad, región y país para la vida digna, nos declaramos anticapitalistas y generamos resistencia al sistema patriarcal. Reconocemos a estos dos sistemas como formas de opresión hacia todas y todos, y en forma diferenciada a las mujeres. De esta manera decidimos nombrarnos, hacer visibles nuestras luchas e identificamos, en un primer momento en que las luchas de las mujeres no habían estado caracterizadas desde la diferencia pues, según se planteaba, en la lucha de clases cabíamos “todos”.

Mientras en el país se gestaban diferentes manifestaciones de indignación producto de la constante represión, el desplazamiento del campesinado, los indígenas y el pueblo en general, mientras las fuerzas militares y paramilitares recobraban fuerza con la política de Estado denominada “seguridad democrática”, quienes nos pensamos una nueva forma de construir poder y gobernar decidimos manifestar las inconformidades e injusticias ante la violación de derechos humanos y la represión. Nosotras, las mujeres, empezamos a soñarnos, confluír y construir propuestas de nuevo país, un país desde abajo, libre, humano.

Desde 2007 este proceso nacional viene construyéndose junto al movimiento social y político. Nos encontramos diferentes mujeres de diferentes regiones, reflexionamos frente a nuestros problemas, soñamos mundos posibles, resistimos a las violencias que, por nuestra condición de mujeres, hemos tenido que vivir y que *ya no queremos soportar*. Así fue que la voz de las mujeres fue creciendo, conspirando, fortaleciéndose. Fuimos juntándonos para caminar la palabra en la Minga Social y Comunitaria realizada en 2008, espacio de encuentro de organizaciones sociales y políticas que se proponían construir propuestas de país para la vida digna.

Al ir confluyendo en esta propuesta, nos encontramos con diversas resistencias de mujeres. Bajo este panorama nació la Confluencia de Mujeres para la Acción Pública: un sueño donde empe-

zamos a recorrer nuestros territorios para reconocer las luchas de las otras, las luchas de nuestras hermanas negras, campesinas, indígenas y urbanas.

En el recorrido realizado durante más de tres años encontramos complicidades para seguir caminando y reafirmando nuestras apuestas. Este recorrido nos llevó a pensarnos en un espacio más amplio, sabiendo que en el camino nos encontraríamos con otras.

El 12 de octubre de 2010, durante la instalación del movimiento social y político Congreso de los Pueblos, la Confluencia hace pública su propuesta de país, visibilizándose como proceso nacional, reconociendo y articulándose con organizaciones nacientes de mujeres, con mujeres solteras, madres, hijas, jóvenes de los barrios, indígenas, campesinas y de la ciudad; mujeres que, sin ninguna denominación particular, decidieron tejer este sueño liberador de justicia, igualdad y amor eficaz.

Hoy nuestras resistencias a un sistema-mundo patriarcal y capitalista continúan conspirando, creciendo y juntándose. En el recorrido vivido diferentes compañeras han aportado y compartido sueños en la construcción de la Confluencia. Nuestras discusiones están materializadas en una propuesta que continúa caminando y respirando.

Estas formas de soñar, vivir, sentir y cosechar luchas nos llevan a pensar nuestra manera de construir tejido desde nuestras voces y cuerpos, desde nuestros territorios. Al calor y al frío de infinitas discusiones empezamos a dar significados a nuestro proceso, teniendo en cuenta la articulación y la unidad como una postura política frente a la negación histórica de la posibilidad de encontrarnos, para reinventarnos y transformar nuestras vidas. Es la *sororidad* la que nos ha permitido construir este andar, que trasciende la solidaridad con la otra para crear posibilidades de organización desde diversidad de posturas, sonrisas, miedos, locuras y sueños.

A partir de este caminar de la palabra nos nombramos como una articulación de mujeres populares, campesinas, urbanas, afros e indígenas que confluimos en la construcción de un país digno, encontrándonos alrededor de la acción pública, la educación popular y el arte, donde nos juntamos con el movimiento social y popular posicionando nuestras agendas de lucha y resistencia como mujeres.

Nuestro apellido: la acción pública

La acción pública ha sido un elemento importante para nosotras. Las mujeres venimos luchando por romper el ocultamiento, desatando los nudos de los roles asignados por la sociedad patriarcal, transformando las realidades que nos afectan e invisibilizan. Ha sido la acción pública colectiva la que nos ha organizado y construido en defensa de nuestros derechos, superando el localismo, logrando desatar y potenciar todas nuestras capacidades de lucha institucional y extrainstitucional.

Los cambios que hemos construido van en correspondencia con la capacidad de influir socialmente, por ello nuestras disputas han ido más allá de las reivindicaciones que el Estado nos permite. Nuestra lucha es en la casa y en las calles, en el espacio público y privado, comprendiendo la dimensión política de la vida cotidiana. La acción pública atraviesa lo que somos y hacemos, da esencia a nuestras resistencias, posibilita salir a las calles a luchar, bailar, gritar y derrumbar al sistema para que se salga de nuestras vidas, para que no habite en nosotras. Nuestras luchas y resistencias están vivas, las mujeres estamos vivas.

Desde la acción pública como ejercicio de sacar la voz, hacerla caminar, organizarnos y exigir, venimos construyendo poder popular. Desde nuestros procesos organizativos asumimos una perspectiva amplia que habla de *ser poder* en consonancia de *poder hacer*, es decir, ser poder construyendo desde las clases e identidades populares, contrahegemónicas y en rebeldía al capitalismo y el patriarcado. Estas clases populares deben *ser poder*, es decir, mandar, legislar, gobernar. El poder popular nos permite *poder hacer*, poder encarnar esa nueva sociedad desde su construcción misma, producto de la acción constructora—transformadora de la clase popular materializando sus intereses y objetivos estratégicos en el hacer cotidiano, desde abajo. El poder popular permite que los sujetos y sujetas no hegemónicos ni privilegiados se asuman en la convicción de poder hacer. Asumimos el poder popular como fuerza y empoderamiento del pueblo para hacer respetar sus derechos, como organización social, materialización del país que soñamos y el mundo que queremos como mujeres populares.



De esta manera el poder popular y la acción pública se convierten en nuestra estrategia para disputar desde la resistencia, la rebeldía y la alegría organizada, vida digna para las mujeres.

Hilando luchas

En el ejercicio de confluir con otras, nuestro proceso ha venido tejiendo luchas que expresan particularidades territoriales. Es muy diferente el contexto urbano al contexto rural y campesino, son miradas y lecturas distintas del construirse mujeres; unas desde el cuidado, otras desde la academia o el arte, pero siempre desde el amor, la resistencia y la sororidad. En este espacio que es la Confluencia queremos conversar nuestras luchas, contar sobre lo que hemos construido hasta el momento. Esa construcción no ha sido solamente en el papel, ha sido soñada y escrita en nuestros cuerpos y mentes. Antipatriarcado, anticapitalismo, antirracismo, *sororidad* y poder popular son nuestros principios políticos y de lucha, resultado de muchas discusiones. A eso apostamos como proceso de mujeres dentro del movimiento social y popular.

La enredadera de luchas que se teje entre mujeres es el resultado de la indignación colectiva de nosotras, las otras, las que nos encontramos, algunas desde el feminismo, la forma ética y política de enfrentar al patriarcado. Resistimos al capitalismo patriarcal rechazando la explotación laboral y sexual, la invisibilización histórica de las mujeres en su ejercicio de lucha, la militarización de nuestros territorios para proteger a las multinacionales, el despojo, la explotación capitalista de nuestros recursos naturales y la mercantilización de nuestras vidas y nuestros cuerpos.

Impulsamos nuestra lucha desde los territorios urbanos construyendo ciudades para la vida digna, en contra del modelo de ciudad neoliberal que nos excluye y niega espacios públicos, precariza nuestras vidas y afianza la feminización de la pobreza. Las urbes del capital hoy afrontan grandes crisis, como la falta de acceso a una vivienda digna, las altas tarifas, la desconexión de miles de familias de los servicios básicos domiciliarios, los altos costos del transporte público, la alta tasa de desempleo, el trabajo informal

y la precarización del trabajo formal, la militarización de la vida, la criminalización de la protesta, la inequidad y la violencia contra las mujeres.

Estas problemáticas afectan la vida de todos y todas, pero de manera diferenciada afectan a las mujeres, pues hemos sido las despojadas, asesinadas, violadas, *maquillas* de un sistema que nos explota y niega nuestros derechos laborales y humanos. Por eso, hoy y siempre hemos encontrado en la indignación la forma más revolucionaria de juntarnos, hermanarnos y enamorarnos de nuestra lucha, que se hace cada día más legítima y necesaria.

Nuestra lucha en los campos del país continúa en la disputa por una reforma agraria campesina, étnica y popular. Resistimos al modelo económico que desplaza e invisibiliza a nuestras hermanas campesinas que llegan a la ciudad en busca de nuevas posibilidades, desconociendo el territorio, sufriendo la exclusión y la explotación, donde escasean alimentos que alguna vez fueron sembrados por sus manos y que hoy los ven desde la precariedad de una ciudad que no les brinda más que cemento.

Arte y mística

Un tanto ruidosas, bailadoras, alegrísimas, gritonas, risueñas y felices, hemos asumido el arte como un carnaval multicolor a través del cual resistimos y construimos nuevas maneras de existir y de vivir. Un carnaval que construye en colectivo y confronta todas aquellas opresiones que nos niegan la libertad de decidir sobre nuestras vidas y nuestros cuerpos. Recuperamos para nosotras el arte que libera y nos permite ser con otras y otros, el arte que reconoce los saberes populares y otras formas de compartir en comunidad.

Hemos confrontado al patriarcado al mostrar que las mujeres históricamente aportamos conocimientos e ideas. Visibilizamos los saberes populares de nuestras abuelas que confrontan la farmacología, tejemos para sanarnos y sanar al mundo de tanta injusticia. Nos pintamos el cuerpo y los rostros recuperándolos para nosotras, pero también para ir borrando del inconsciente de las

comunidades los estereotipos y modelos que nos cosifican y nos hacen ver como objetos de consumo. Reivindicamos la alegría y el *mandala* como nuevas formas de desestabilizar al sistema, de negarlo y confrontarlo. En las calles coreamos gritos de todos los colores, porque la movilización nos permite hacer viva la revolución en el aquí y el ahora.

El arte popular nos conduce a la mística de nuestros espacios, alimenta el espíritu revolucionario de las mujeres, aporta a los cambios y retos que debemos asumir y construir.

Educación y diálogo de saberes

Hemos aprendido a sospechar de lo que nos ha parecido toda la vida tan natural y normal. Gracias a eso, dentro del movimiento hemos logrado incomodar, sacudir e interrogar prácticas que históricamente han sido legítimas como el machismo y la opresión. Estas luchas no han sido fáciles, ha costado mucho desentrañar el patriarcado incluso en nuestros propios espacios organizativos.

Esta sospecha sobre la realidad que hemos vivido las mujeres ha ganado en el juntarnos, en el aprender de la otra y con las otras. Ha sido el diálogo de saberes lo que nos ha permitido pensar este proceso articulador, desde la conversación entre mujeres y el compartir experiencias de lucha. Escuchar a la amiga que en la noche anterior no quería sentir ningún cuerpo cercano al suyo, pero los gritos y la mano agresiva la silenciaron; la joven que tuvo que cambiar su forma de vestir porque no quería seguir sintiendo en su piel las palabras que le recordaban para qué le “servía” a la sociedad; la madre que, recordando su vida de campesina, nunca tuvo la oportunidad de salir de su casa porque “se debía a su hogar, su esposo, sus hijxs y a los animales”. Escucharnos permite encontrarnos en estas vidas-palabras, cuerpos resistentes y mujeres vivas. Entendemos que “contar es sanar” y que juntas podemos transformarnos, ser amigas y luchar.

Poco a poco, con nuestra firme decisión de crear espacios vamos dando vida a lugares para intercambiar saberes como mujeres populares, para visibilizar nuestras luchas históricas, para ir comunicando y tejiendo nuevas maneras de ser, sentir, pensar y

existir. Por eso desde las tulpas de pensamiento¹ y la minga comunitaria vamos construyendo una educación popular desde abajo, desde el empoderamiento de las mujeres populares, desde la libertad no vista solo como la eliminación del sistema capitalista y patriarcal, sino desde las vivencias cotidianas. Una educación popular que dialoga desde la diversidad, confronta las relaciones de poder opresoras y violentas, se ubica en nuestras realidades territoriales y las transforma, en oposición a la homogeneización de nuestras vidas que la educación hegemónica nos impone.

En esta construcción ha sido imperante desarrollar procesos formativos con los compañeros y compañeras que no entienden ni validan nuestras luchas, puesto que en este caminar también se han presentado muchos obstáculos, que nos han enseñado y fortalecido. Proponemos la formación en espacios de discusión, lectura y construcción de conocimiento desde la educación popular, fundamentalmente desde el ejemplo: ha sido importante nuestra terquedad, nuestra insistencia y sobre todo nuestra paciencia, sabiendo que la transformación del país parte desde todas las personas que lo habitamos, y que nuestro cambio como mujeres es primordial, pero no suficiente. Seguimos propiciando espacios, proponiendo, debatiendo, insistiendo en la necesidad de ampliar la comprensión de las luchas y de las necesidades que como pueblo tenemos.

Con el propósito de construir liderazgos participativos y sororos desde las mujeres, hemos venido interiorizando las diversas resistencias que desde nuestros territorios y de manera nacional venimos gestando, para dar vida a una Escuela Nacional de Formación. Eso nos permite crear acumulados organizativos de las mujeres populares, crear conocimientos a través de la investigación y la sistematización de nuestras experiencias, evaluar nuestro quehacer y continuar construyendo propuestas de país para las mujeres. Esta escuela viene caminando, se viene construyendo

1. Retomamos la significación que otorgan los indígenas a la tulpa: construir en comunidad, en colectivo, en familia. Simbólicamente la tulpa se compone de tres piedras: cada una de ellas representa a la mamá, al papá y al hijo o hija. Tulpa significa construir en familia, alrededor del padre fuego, intercambiando los saberes y la palabra de manera democrática, respetando la diversidad de pensamiento.



desde nuestros sentires, pensares y revoluciones. Nuestra memoria tejida nos ha dejado hermosas invenciones pedagógicas que se reapropian del amor y los sentimientos para alimentar nuestras luchas. En dichas discusiones hemos realizado diversos mandatos, apuestas políticas que nos han permitido ir construyendo propuestas de paz con justicia social, develando todo un sistema de guerra desigual donde la miseria y la pobreza son ley.

Toda la historia y experiencia de nuestro proceso nos dispone a continuar enredándonos, mezclándonos y encontrándonos en nuestras apuestas de realidad alternativa. Es necesario que el movimiento social y popular reconozca el antipatriarcado más allá del discurso decorativo, más allá del señalamiento y el desconocimiento. Es preciso e igualmente necesario que el patriarcado se reconozca en la acción cotidiana, posibilitando que nuestras luchas sean de compañeros y compañeras dispuestxs a reconocer en el antipatriarcado la forma de combatir el capitalismo, el colonialismo y todas las formas de opresión y exclusión. ▲

Enero de 2016

Encuentros y búsquedas del movimiento de mujeres y del feminismo popular*

*Roxana Longo***

La experiencia de Argentina, del movimiento de mujeres y del movimiento feminista, obviamente está enmarcada en la experiencia latinoamericana.

América Latina es una región en la que sigue siendo necesario propiciar y sostener un diálogo referido a la relación entre el feminismo, el marxismo y la crítica al colonialismo. Sobre todo teniendo en cuenta que vivimos en sociedades socialmente determinadas por los conflictos de clase, la subalternización racista y la dominación patriarcal ejercida sobre las mujeres.

En el contexto actual, las mujeres están siendo fuertemente instrumentalizadas, ya que no solo se necesita que garanticen la reproducción/producción del sistema capitalista a través del trabajo doméstico, de los trabajos de cuidados; sino que en la actualidad se convierten en un bastión importante para las lógicas de acumulación de las empresas transnacionales que prefieren emplear a mujeres porque son más baratas, más flexibles, más ex-

* El presente texto forma parte de la tesis de doctorado “Exigibilidad de derechos y transformaciones subjetivas de mujeres que participan en movimientos sociales”. Beca doctoral UBACYT en curso.

** Roxana Longo es magíster en Psicología Social Comunitaria y licenciada en Psicología (Universidad de Buenos Aires). Docente de Epidemiología de la Facultad de Psicología de la UBA. Integra el Equipo de Educación Popular Pañuelos en Rebelión.

puestas a situaciones de superexplotación, y por su situación de irregularidad. Es prudente aclarar que en tiempos pasados también existían condiciones de explotación, ya que en las fábricas trabajaban muchas mujeres malpagadas y explotadas, pero a la luz de la situación actual podemos asegurar que hay una reconfiguración de las lógicas de producción/explotación, que ubica a las mujeres a transitar por otras inequidades y vulnerabilidades diversas a las pasadas. Las mujeres están expuestas a nuevas problemáticas, que en la mayoría de los casos derivan en procesos sumamente difíciles que las afecta tanto a nivel objetivo como subjetivo.

El proceso de liberalización de los intercambios comerciales, la desregulación, la apertura de los mercados y las nuevas lógicas de desenvolvimiento de las empresas transnacionales, las privatizaciones en el crecimiento de la subcontratación, y la externalización de la producción, produjeron consecuencias relevantes en la división sexual del trabajo tanto en el espacio público, el productivo, y no reproductivo (Hirata, 2000: 143).

En las últimas décadas el aumento del empleo en el sector informal afectó más a las mujeres que a los hombres, y las mujeres muestran una inserción laboral más precaria en las actividades por cuenta propia, como trabajadoras familiares auxiliares y en el servicio doméstico, donde las condiciones de protección social y de ingresos suelen ser más adversas.

Las mujeres y los jóvenes presentan no sólo la mayor incidencia del desempleo, sino que es el grupo más afectado por la situación de empleo precario o informal.

Por otra parte, la migración internacional, que se desenvuelve en este contexto de crisis y precarización, indica una centralidad en las mujeres en el trabajo y como activistas de ese proceso. Las mujeres, con el proceso de migración internacional, en su gran mayoría trabajan en cuidados de otros y se encuentran en situación precaria, ya que rara vez tienen contratos que garanticen todos los derechos (Hirata, 2011).

La transformación del mundo del trabajo va en concordancia con una reconfiguración del mundo económico, social, y cultural que se implementa en nombre del “progreso”, del “desarrollo” y/o “modernización”. Esta realidad afecta considerablemente a mujeres campesinas e indígenas, que hasta hace unas décadas sobrevivían de la agricultura familiar, y en tiempos actuales son expulsadas de

sus tierras, despojadas de sus prácticas tradicionales, vivenciando la imposición de ciertos patrones culturales en desmedro de sus formas organizativas, de sus prácticas habituales. Paralelamente, desde el poder se sentencia a las mujeres al silencio, y a quienes desacatan este mandato, se les aplican procesos de judicialización y/o criminalización, que en algunos casos afectan negativamente a sus comunidades.

Las mujeres en todos los países del mundo seguimos siendo las más pobres, contradictoriamente somos las que más trabajamos pero recibimos menor retribución personal. La exposición a la pobreza de las mujeres es más alta que la de los hombres en todos los países latinoamericanos.

Otro de los problemas que enfrentamos las mujeres es la feminización y autonomización de la migración internacional en busca de trabajo, que se ha convertido en un rasgo estructural de largo plazo de muchos países del mundo. Las mujeres constituyen casi el 50% de la fuerza laboral que migra al extranjero en Asia, América Latina y otras partes del mundo. Datos de la Organización Internacional para las Migraciones (OIM) estiman 214 millones de migrantes en el mundo, de los cuales 49% son mujeres; en México la proporción constituye 24.5% y en América Latina se eleva a 50.1%

Otro de los temas que nos convoca al movimiento de mujeres y al movimiento feminista, se refiere a los desafíos que se nos presentan en relación al combate del feminicidio que se exhibe en nuestras sociedades de forma visible y preocupante. Las violencias hacia las mujeres sigue siendo un tema candente en nuestras sociedades, que requiere de políticas públicas serias, profundas, que cuestionen los pilares de una sociedad patriarcal, misógina, y justificadora de estas violencias.

En la misma sintonía, se requiere una intervención clara que denuncie, prevenga y luche contra el tráfico de mujeres y niñas/os para la prostitución. Debido a esta problemática miles de mujeres son secuestradas y forzadas a ejercer la prostitución. A nivel internacional la trata de personas representa el tercer lugar entre las actividades ilegales más lucrativas del mundo, luego del tráfico de armas, y antes que el tráfico de droga. El incremento de personas en situación de prostitución en Argentina y el mundo, señala la persistencia de procesos de violentación, subordinación de género,

y mercantilización de los cuerpos de mujeres, niños, niñas y personas trans.

Las desigualdades de género continúan impidiendo lograr el máximo nivel de salud. Estas desigualdades son más agudas en las poblaciones más vulnerables (OPS, 2010). Durante los años reproductivos o fecundos (entre los 15 y los 49), muchos de los problemas de salud son exclusivos de las niñas y las mujeres. Son particularmente vulnerables a la infección por el VIH, debido a una combinación de factores biológicos y desigualdades de género, sobre todo en las culturas en las que a la mujer se le dificulta o imposibilita su capacidad de protegerse y de negociar unas relaciones sexuales sin riesgo. En América Latina, el embarazo en las adolescentes está en aumento y desde hace más de una década aumenta el número de niñas entre 10 y 14 años que se embarazan.

Según una investigación divulgada por la Organización Mundial de la Salud (OMS), 4 millones de mujeres inducen un aborto en América Latina y el Caribe todos los años. Además, el 95% de las intervenciones sobre los cuerpos de las mujeres se realizan sin las condiciones necesarias básicas, lo que lo convierte en una de las principales causas de muerte de mujeres gestantes. Se estima que en la región mueren cerca de 10.000 mujeres por año como consecuencia de abortos mal practicados. En Argentina se prevé que hay 500.000 abortos por año y es la principal causa de muerte de mujeres gestantes.

La mortalidad materna —el más antiguo— y la fecundidad adolescente —un desafío emergente—, siguen siendo problemas de salud pública cuyos niveles elevados en la región se han mantenido.

En los últimos años, el número de feminicidios ha aumentado de manera alarmante en muchos países de la región. Según un informe reciente, de los 25 países que registran una mayor tasa de estos crímenes, más de la mitad (14) son latinoamericanos —cuatro en el Caribe, cuatro en Centroamérica y seis en Sudamérica— (Informe anual 2015 de ONU, Mujeres para América Latina). Los crímenes hoy conocidos como feminicidios, representan una novedad, una transformación contemporánea de la violencia de género, vinculada a las nuevas formas de la guerra. La humanidad hoy testimonia un momento de tenebrosas innovaciones en las formas de ensañarse con los cuerpos femeninos

y feminizados, un ensañamiento que se difunde y se expande sin contención (Segato, 2010: 3).

En América Latina se presentan territorios de convergencia de reclamos y demandas compartidas, que requieren del impulso de iniciativas de vigilancia social y exigibilidad colectiva en materia de derechos de mujeres, en los que se problematizan los modos de vida impuestos por el modelo de desarrollo actual. La presencia en los territorios del modelo agroexportador, que conlleva a las políticas de concentración de la tierra y destrucción de la agricultura tradicional, tiene efectos inmediatos en la vida cotidiana de las mujeres y se implanta en el plano material y simbólico. Esta realidad afecta de manera diferente a hombres y mujeres, siendo las segundas más vulnerables a las situaciones de pobreza, ya que tienen comparativamente menor acceso a la educación, menor acceso a la propiedad de la tierra, menor acceso al empleo, salarios más bajos por el mismo trabajo, menor oportunidad de acceso a trabajos estables y bien remunerados. A esto se agrega la responsabilidad absoluta del trabajo doméstico y la crianza de los hijos, factor que innegablemente limita sus opciones y oportunidades de trabajo y de participación social y política. Así mismo, la construcción social y cultural permite que se consoliden procesos de invisibilización de la exclusión y la violencia instaurados a través de un andamiaje que legitima y justifica la arbitrariedad de prácticas sociales establecidas como habituales entre los géneros (Zaldúa, Lenta, Longo y Sopransi, 2014).

La vulnerabilidad está estrechamente ligada a las cuestiones de género, y en particular a las relaciones de sometimiento y subordinación, es decir de violencia material y simbólica sobre las mujeres. Los obstáculos en la construcción de relaciones más igualitarias entre mujeres y hombres, contribuyen a la permanencia de estereotipos y desigualdades que requieren interrogación desde una perspectiva crítica de género. Las mujeres suelen ser las personas más afectadas, en comparación con los hombres, por la pobreza, el cambio climático, la inseguridad alimentaria, la falta de atención sanitaria, y las crisis económicas mundiales. (En: <http://lac.unwomen.org>). Entre las fuentes de vulnerabilidad que atraviesan se destacan el racismo, la xenofobia, la violencia, la falta de acceso a servicios sociales básicos, y el riesgo de deterioro de la

salud reproductiva, que se agudizan debido a las desigualdades de género (Longo, 2013).

La participación de las mujeres en la vida política

Históricamente, la participación de las mujeres en la política emerge de manera destacada. Según antecedentes históricos, en Argentina, en las primeras huelgas fabriles, los grupos de mujeres del anarquismo y el socialismo de principios de siglo, junto al movimiento sufragista después, han constituido una resistencia al statu quo. Pese a la lucha de las mujeres, hasta los años 60 en el Código Civil fuimos tratadas como incapaces: las mujeres podían ir a la universidad y recibirse de abogadas, pero no podían ser testigos en un juicio. En ese período también fue muy importante la inserción laboral de las mujeres, si bien no tenían una participación muy fuerte en la representación de los sindicatos, ya que éstos eran y siguen siendo muy machistas. La coyuntura histórica de los años 60 posibilitó la visibilización de la especificidad de la cuestión de las mujeres. En los años 70, el movimiento feminista convulsiona y cuestiona los discursos que definen a la mujer como una entidad arquetípica, abriendo al mismo tiempo un debate crítico sobre las nociones de poder, subjetividad, ciudadanía, derechos y cuestiones de género. Aunque este discurso llegó más tardíamente a las mujeres de sectores populares.

Continuando el camino de lucha propuesto por las Madres de Plaza de Mayo, que desafiaron a la dictadura militar, también las mujeres se rebelaron contra el servicio militar obligatorio, y en su tren de lucha exigen la patria potestad compartida, e instalaron la necesidad de poner en cuestión el tema del divorcio, los derechos reproductivos de las mujeres, la educación sexual y el fin a la violencia de género. Es innegable que los avances logrados en materia del desarrollo de derechos sexuales y reproductivos tienen su correlato con el trabajo de diversos sectores de la sociedad, especialmente con el movimiento de mujeres. Mucho del trabajo asumido históricamente por el movimiento de mujeres se visualiza en la puesta en el debate público de asuntos emparentados con la(s) sexualidad(es), como es el caso de los derechos sexuales y reproductivos, que hasta años recientes eran considerados asuntos

privados. Han influido decisivamente en este proceso, las acciones de las mujeres en busca de autonomía, las cuales han cuestionado los cimientos sobre los que se asentaban los sistemas políticos de dominación, incluida la dominación de género.

La participación de las mujeres y los movimientos sociales

La participación de las mujeres en los movimientos sociales es importante, tanto en términos cuantitativos como cualitativos. Ellas son las que sostienen el trabajo cotidiano de las organizaciones, recrean lazos territoriales, comunitarios e identitarios. Son las propias mujeres las que introducen la discusión e incitan a que su propio movimiento se asuma como antipatriarcal, y se preocupan porque esa definición sea coherente en la práctica cotidiana. En este sentido, insisten con el lema “lo personal es político”, interpe-lando la vida cotidiana.

La vida cotidiana se constituye como lugar estratégico para pensar la compleja pluralidad de símbolos, estereotipos e interacciones en las que se encuentran prácticas, significaciones, y estructuras de reproducción e innovación social. A partir de ese proceso, y de la participación activa de quienes integran el movimiento y le dan vida a través de una construcción colectiva a la organización social, se constituye un proceso de constantes aprendizajes y desaprendizajes que conlleva a la reflexión crítica. En esa instancia se vincula la producción de subjetividades, como una instancia activa, histórica, de construcción y producción colectiva de lazos sociales y comunitarios. Las mujeres producen una serie de cuestionamientos al interior de los movimientos sociales. Impulsan una praxis emancipatoria que invita a cuestionar el poder, y lo analiza en todos los intersticios, ofrece una problematización de las esferas públicas y privadas en las que se entretajan las vidas humanas. Esto no quita la importancia de pensar las dinámicas de poder a nivel macro, general, y el impacto en las vidas humanas, en un contexto de resurgimientos de fundamentalismos políticos, religiosos, culturales y económicos.

Los nuevos movimientos sociales son asideros importantes para la contención, formación y fortalecimiento de muchas muje-

res. El participar les posibilita problematizar sus trayectorias de vida de manera colectiva, y generar espacios y proyectos en los que se promueven la autoafirmación identitaria y subjetiva. En los movimientos sociales, las mujeres participan activamente en iniciativas territoriales, culturales, comunicacionales de visibilidad identitaria, etaria y de géneros, y en campañas de exigibilidad de sus derechos.

La discusión sobre la novedad de los movimientos sociales contemporáneos ha hecho posible el reconocimiento de la pluralidad de significados y formas de acción (Melucci, 1989). Los actuales movimientos sociales en la región ponen en relevancia problemáticas tales como la exclusión histórica de los pueblos indígenas, el papel de la mujer en la sociedad, la degradación del medio ambiente, entre otras (Mirza, 2006). En los movimientos sociales aparecen nuevos instituyentes protagonizados por mujeres. Su presencia invita a la reflexión de la configuración, la dinámica y las necesidades de los sujetos involucrados en el proceso (Longo, 2012). Se requiere analizar diferencialmente los roles, las responsabilidades, el acceso, uso y control de recursos, los problemas, oportunidades y la capacidad de organización de las mujeres para promover la igualdad (Alfaro, 1999). El género incluye saberes, prácticas sociales, discursos y relaciones de poder, que dan sustento a las concepciones existentes en relación al cuerpo sexuado, a la sexualidad, a las diferencias físicas, socioeconómicas, culturales y políticas (Castellanos, 2006).

Lo novedoso en el caso de los movimientos sociales se vislumbra cuando un conjunto de situaciones afecta de manera similar, sobre el plano emocional e identitario, a los miembros de un grupo, o de una clase, o de una formación social, o cuando se presenta un destino común impuesto por las condiciones de vida, las relaciones sociales o las coacciones materiales, contra el que ellos se levantan. En este contexto, resulta indispensable, en primer lugar, reconocer el movimiento de las contradicciones sociales y de los problemas derivados de la concentración de poder en todos los ámbitos de la vida cotidiana que son generadores de inequidad, y que se recrean y se expresan en las cambiantes condiciones, y que a su vez, también inciden sobre la vida social y en especial sobre los movimientos sociales. De esta manera resulta importante tener presente que el género, como simbolización de la diferencia sexual,

se construye culturalmente diferenciado en un conjunto de prácticas, ideas y discursos. Resulta relevante indagar qué características tienen los posibles cambios en el espacio privado y público, y las transformaciones vinculadas con el posicionamiento subjetivo y el proceso de exigibilidad de derechos de las mujeres.

Parte de este proceso se refleja en la actualidad en Argentina a través de diversas iniciativas que favorecen el despliegue de ciertas demandas y reivindicaciones. La organización y visibilidad de las mujeres en el escenario político y social no pasa desapercibida. Las campañas y procesos de articulaciones existentes son una clara muestra de ello. Desde hace una década, la Campaña por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito impulsada por diferentes colectivos, organizaciones y colectivas feministas a nivel nacional, viene poniendo en debate el tema del aborto y las consecuencias de su estatus legal actual para la vida y la salud de las mujeres. La Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito es una amplia y diversa alianza federal, que articula y recupera parte de la historia de las luchas desarrolladas en nuestro país en pos del derecho al aborto legal, seguro y gratuito. Otra de las instancias colectivas impulsada por el movimiento de mujeres es la Campaña Contra la Violencia hacia las Mujeres que surge en el año 2012 y está conformada por integrantes de diferentes movimientos sociales mixtos, colectivas feministas y activistas. Otros espacios de articulación son la Campaña Ni Una Víctima Más de las Redes de Prostitución, y las Socorristas en Red (feministas que acompañan a mujeres que abortan), entre otras.

Por otra parte, es importante destacar una de las instancias más importante de Argentina promovida por el movimiento de mujeres, los Encuentros Nacionales de Mujeres (ENM) que se llevan a cabo ininterrumpidamente desde hace treinta años.

Miles de mujeres se dan cita durante tres días cada año, en un espacio propio, para debatir sobre una multiplicidad de temas, con la dinámica de talleres horizontales —sin disertaciones magistrales o de especialistas— tales como desempleo, tercera edad, globalización, medio ambiente, sexualidad, aborto, lesbianismo, por mencionar sólo algunos pocos. La experiencia de los Encuentros Nacionales de Mujeres, único evento que se desarrolla en América Latina, por su continuidad histórica y también por el número importante de mujeres diversas que reúne año tras año, es un

acontecimiento destacado. Esta experiencia favorece procesos de encuentros, intercambios, construcción de redes, incorporación en la militancia de mujeres (de manera significativa en los últimos años de mujeres jóvenes), y acuerdos de agendas comunes para el movimiento de mujeres. Esta instancia participativa ha permitido a muchas mujeres interrogarse sobre toda una serie de aspectos concernientes al ser mujer, y para otras tantas fue el motor para organizarse.

En este contexto, las mujeres continúan participando activamente en diversos movimientos sociales (trabajadores/as ocupados/as, sindicatos o listas alternativas, trabajadores/as desocupados/as, asambleas territoriales, vecinos/as autoconvocados/as por la defensa de la naturaleza, campesinos, pueblos originarios, colectivas feministas, de diversidad sexual, etc.). Muchas emprenden una doble militancia. Las mujeres, desde distintos ámbitos de militancia van presentando sus demandas y propuestas y, a su vez, generando formas de participación, representaciones y prácticas sociales que desafían y cuestionan lecturas y miradas de la realidad en términos de esquemas de pensamientos—acción binarios, esquemáticos, jerárquicos e inmutables. Se esfuerzan por lograr procesos de unidad, de encuentro, que potencian sus demandas y reivindicaciones.

Desde diversas experiencias, se puede sostener que el movimiento de mujeres opera transformando la sensibilidad social ante determinados fenómenos: así, podemos llamar ahora actos de “violencia de género” a lo que antes se denominaba “crimen pasional”. Se trata de una verdadera transformación epistemológica y política a la vez, porque conceptualizar es politizar (Amorós, 2006). El movimiento de mujeres y el movimiento feminista es un espejo donde, por una parte, nos constituimos como sujetos colectivos de acción política, y por la otra ponemos en el espacio público asuntos considerados habitualmente como indignos de debate en el espacio público (Ciriza, 2007).

Algunos desafíos

Mucha de la experiencia de organización acumulada en estos últimos años en Argentina se refleja en diversas iniciativas como

las campañas, redes y articulaciones recientemente mencionadas. En este caminar, en este proceso, es necesario impulsar con más fuerza iniciativas de vigilancia social y exigibilidad colectiva en materia de derechos de las mujeres.

El feminismo popular, desde la pluralidad de las corrientes que lo conforman, ha significado un enriquecimiento en el campo de la acción política. El movimiento de mujeres se ha visibilizado fuertemente en las sociedades de la región. La importante presencia de mujeres de sectores populares organizadas que interpelan a las sociedades contemporáneas a través de prácticas de ejercicio de derechos es un hecho trascendente en este contexto. Es indudable que la participación comunitaria, social y política de las mujeres potencia sus subjetividades, enriquece sus vidas cotidianas, e incide positivamente en la configuración de los nuevos movimientos sociales. Al mismo tiempo la vigencia de la cultura patriarcal sobre el cuerpo, las subjetividades y el mundo de las mujeres, obstaculiza la realización plena como sujetas. Sigue siendo un reto del movimiento de mujeres sumar a más mujeres en el proceso de develamiento de las consecuencias indignas que se manifiestan sobre el cuerpos y las vidas de las mujeres, muy particularmente sobre las mujeres de sectores populares. La garantía de posibilidad para superar las barreras enunciadas, son las prácticas instituyentes, procesos de empoderamiento, participación y ejercicio de ciudadanía de las mujeres que develen el avance de ciertos fundamentalismos en Argentina y en la región.

Las iniciativas emprendidas por mujeres son importantes para proyectar sociedades más equitativas y participativas. Los procesos de participación de las mujeres envuelven diversas experiencias de exigibilidad y justiciabilidad de derechos que han favorecido ciudadanías plenas.

Problematizar los obstáculos que se nos presentan en la construcción de relaciones más igualitarias contribuyen a la superación de estereotipos y desigualdades que requieren interrogación desde una perspectiva crítica de género en el campo de la política.

Analizar la naturalización de las violencias y la confusión habitual con la variable sexo, nos habilita a retomar debates que en general se dan entre esencialistas y los de carácter social cultural, histórico que se referencian en el feminismo. Lo cual implica repensar las identidades de género como construcción cultural. ▲

Bibliografía:

- Alfaro, M. (1999): *Develando el género. Elementos conceptuales básicos para entender la equidad*. Unión Mundial para la Naturaleza, Fundación Arias para la Paz y el Progreso Humano, Costa Rica, p. 27.
- Amoros, C. (2006): *Entrevista a Celia Amorós y Amelia Valcárcel*. Por: Luz Stella León Hernández. En: <http://www.e-mujeres.net>
- Bianco, M. (2014): *¿Las niñas tienen derecho a decidir si quieren ser madres?* En: <http://feim.org.ar/pdf/Noticias/14-08-21-em-spot.pdf>
- Castellanos, G. (2006): *Sexo, género y feminismo: tres categorías en pugna*. Editorial Manzana de la Discordia. Colombia.
- Ciriza, A. (2007): *Movimientos sociales y ciudadanía: notas sobre la ambivalencia ante el espejo de lo colectivo*. [En línea]. ISSN 1669-5704 Aljaba v.11 Luján ene./dic. 2007
- Hirata, E. (2011): *Tendências recentes da precarização social e do trabalho: Brasil, França, Japão*. Caderno CRH, Salvador, v. 24, n. spe 01, p. 13-20, 2011. Hirata, E. (2000): *Relaciones sociales de sexo y división del trabajo Contribución a la discusión sobre el concepto trabajo*. Revista Herramienta. [En línea], 14. Disponible en: <http://www.herramienta.com.ar/revista-impresa/revista-herramienta-n-14>.
- Longo, R. (2013): *Radiografía de Ledesma. Salud y Derechos Humanos en Libertador General San Martín, Jujuy*. Editorial América Libre. Buenos Aires. Longo, R. (2012): *El protagonismo de las mujeres en los nuevos movimientos sociales. Innovaciones y Desafíos. Prácticas, sentidos y representaciones sociales*. Editorial América Libre. Buenos Aires.
- Melucci, A. (1989): *Nomads of the Present. Social Movements and Individual Nerds in Contemporary Society*, Londres, Hutchinson.
- Mirza, C. (2006): *Razones, motivaciones e impulsos: ¿Por qué estudiar los movimientos sociales y su relación con los sistemas políticos en América Latina? Intensiones epistemológicas y compromisos morales*. Capítulo 1. En publicación. *Movimientos Sociales y sistemas políticos en América Latina: la construcción de nuevas democracias*. Programa Regional de Becas CLACSO - Buenos Aires, Argentina. 2006. IBSN: 987-1183-45-3. Disponible en: <http://www.bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros>



- Objetivos De Desarrollo Del Milenio. (2015): *Informe de 2015*. http://www.un.org/es/millenniumgoals/pdf/2015/mdg_2015_summary_web.pdf
- Organización Panamericana De La Salud: http://new.paho.org/per/index.php?option=com_content&task=view&id=882&Itemid=649
- Organización Internacional Del Trabajo (OIT). (2012): *Panorama Laboral América Latina y el Caribe*. Lima: OIT / Oficina Regional para América Latina y el Caribe, 2010. 142 p. SBN: 978-92-2-324452-1 (versión web pdf).
- Segato, R. (2010): *Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial*. En: Quijano, Aníbal y Julio Mejía Navarrete (eds.): *La Cuestión Descolonial*. Lima: Universidad Ricardo Palma - Cátedra América Latina y la Colonialidad del Poder.
- Zaldúa, G; Lenta, M; Longo, R y Sopransi, M. (2014). *Exigibilidad de derechos de personas en situación de prostitución y dispositivos comunitarios en CABA*. Anuario de Investigaciones de la Facultad de Psicología. Vol. 21. 1-23.

Prácticas de exigibilidad de derechos y construcciones alternativas en escenarios territoriales rurales. La experiencia de Conamuri en Paraguay*

Roxana Longo

*Somos indígenas
Somos campesinas
Hijas de la tierra y de la vida
En lucha por nuestros territorios y la soberanía*

Declaración Política del 7 °
Congreso Nacional de Conamuri, 2014

Introducción

Actualmente muchos de los problemas ambientales son básicamente conflictos territoriales distributivos, pero también políticos, económicos, culturales, y se zanja en diversos niveles, desde lo más local a lo global. Las poblaciones son afectadas directamente por las consecuencias del deterioro ambiental en relación a la degradación del hábitat, y también en tantos impactos sobre su salud y sus condiciones concretas de existencia (Alier, 2008). Según Langer, se vive un momento histórico en el que la humanidad

* El presente texto forma parte de la tesis de doctorado "Exigibilidad de derechos y transformaciones subjetivas de mujeres que participan en movimientos sociales". Beca doctoral UBACYT en curso.

tiene mayor urgencia de la diversidad y multiplicidad de culturas, formas de conocer, pensar, formas de vivir dentro del conjunto de las redes de la vida (como condición de posibilidad para responder a esta crisis civilizatoria). Pueblos y culturas indígenas y campesinas de todo el planeta están siendo amenazadas por el avance inexorable de la lógica del proceso de acumulación por desposesión (Langer, 2012). El estudio de los conflictos ambientales hace visible el contenido ecológico en muchos conflictos sociales, que se ocultaban bajo otros vestidos (Alier, 2006). Los conflictos ambientales muestran que en esos conflictos, distintos actores que tienen distintos intereses, valores, culturas, saberes, y también distintos grados de poder, usan o pueden usar distintos lenguajes de valoración (Alier, 2008).

Frente a esta situación, las mujeres rurales son responsables de más de la mitad de la producción de alimentos, desempeñan un papel importante en la preservación de la biodiversidad, y garantizan la soberanía y seguridad alimentaria desde la producción de alimentos saludables. Sin embargo, viven en situación de desigualdad social, política y económica con apenas el 30% de titularidad de la tierra, el 10% de los créditos y el 5% de la asistencia técnica en la región (Informe FAO, 2014). A esto se agrega la responsabilidad del trabajo doméstico y la crianza de los hijos, factor que innegablemente limita sus opciones y oportunidades de trabajo y de participación social y política. Además, la presencia en los territorios del modelo agroexportador que conlleva a políticas de concentración de la tierra y destrucción de la agricultura tradicional, tiene efectos inmediatos en la vida cotidiana de las mujeres. Irremediablemente se establece un reordenamiento territorial, que va aparejado de un reordenamiento cultural, comunitario, cotidiano, simbólico, y subjetivo. Esta realidad afecta de manera diferente a hombres y mujeres, siendo las segundas más vulnerables a las situaciones de pobreza, ya que tienen comparativamente menor acceso a la educación, menor acceso a la propiedad de la tierra, menor acceso al empleo, salarios más bajos por el mismo trabajo, menor oportunidad de acceso a trabajos estables y bien remunerados. Las pobladoras rurales se ven expuestas a un factor de vulnerabilidad adicional derivado del hecho de ser mujeres, en un contexto donde predominan una mentalidad y unos arreglos de género patriarcales, que conducen

al establecimiento de mecanismos de exclusión y discriminación (Ruiz Mesa, 2006: 3).

Un aspecto a destacar es el fenómeno de feminización de la pobreza, producto del creciente empobrecimiento material de las mujeres, el empeoramiento de sus condiciones de vida y la vulneración de sus derechos fundamentales. Los procesos migratorios, particularmente relacionados con el empobrecimiento y la violencia social y de género en el campo, como también el desplazamiento de mujeres a centros de producción empresarial debido a la expulsión de las mujeres de las tierras productivas y la destrucción de los conocimientos y métodos de producción llevados adelante milenariamente por las mujeres campesinas (Longo, 2014).

Metodología

Desde la Psicología Social Comunitaria Crítica, con un abordaje desde la Educación Popular, fundamentada en los principios metodológicos de la Investigación-Acción Participativa (IAP), se trabajó sobre un contexto investigativo abierto y procesual, de modo que los propios resultados de la investigación se reintroduzcan en el mismo proceso para profundizar en la misma (Villasante, 1994). A la IAP se la puede definir como una metodología de estudio y acción, que busca obtener resultados fiables y útiles para mejorar situaciones colectivas, basando la investigación en la participación de los propios colectivos a investigar, que así pasan de ser “objeto” de estudio a sujetos protagonistas de la investigación, controlando e interactuando a lo largo del proceso investigador, y necesitando una implicación y convivencia del investigador/a externo en la comunidad a estudiar (Alberich, 2008).

Los datos analizados se desprenden de la realización de diez entrevistas biográficas sobre trayectorias de vida a mujeres que integran Conamuri, tres talleres de Educación Popular destinados a 15 mujeres integrantes de Conamuri que desempeñan sus tareas comunitarias y territoriales en diferentes departamentos y/o provincias de Paraguay, observación participante y análisis de documentos.

Resultados

El proceso de autoafirmación

La irrupción hace quince años de la Coordinadora de Mujeres Campesinas e Indígenas (Conamuri) de Paraguay, ha contribuido a la configuración y el devenir de los movimientos sociales de carácter emancipatorio. Conamuri es una organización que nuclea a mujeres rurales, campesinas e indígenas, que denuncian una serie de injusticias e inequidades relacionadas con el género, la etnicidad y los conflictos en territorios rurales. Ponen en evidencia la discriminación, opresión de las mujeres, la falta de participación en los ámbitos públicos, particularmente en la vida política, en los espacios de decisión.

En este camino, es importante el papel que ha tenido Conamuri en el reconocimiento de las mujeres como sujetas de la reforma agraria en el Estatuto Agrario, ya que elaboró un documento en el cual propuso la incorporación de la mujer jefa de familia, como beneficiaria de la reforma agraria, y que el título de propiedad sea expedido a nombre de la mujer, si es jefa de familia, o a nombre del varón y la mujer si fueran concubinos. Esta propuesta fue incluida en el Nuevo Estatuto Agrario promulgado en enero de 2002 (Pilz et al, 2002).

Conamuri, desde su autoafirmación y política de visibilidad, confirma la importancia de impulsar una política sexual específica como mujeres campesinas e indígenas, excediendo y/o desbordando los campos propuestos por el marxismo de tinte más tradicional. Desde Conamuri se contribuye a pensar la realidad de manera más compleja, corriéndose de posiciones binarias y a-relacionales. Con su propuesta amplía la politización de la política de izquierda, e incluso se podría afirmar que Conamuri desde su experiencia y sus reivindicaciones trata de explicar y de cambiar los sistemas históricos de diferencia sexual, en los que “los hombres” y “las mujeres” están constituidos y situados socialmente en relaciones de jerarquía y antagonismo (Haraway, 1995: 221). Conamuri es una organización que nuclea a mujeres rurales, campesinas e indígenas, y mantiene un fuerte contenido clasista en sus discursos, sus demandas y reivindicaciones, pero al mismo tiempo excede los planteamientos netamente clasistas al denunciar una serie de

injusticias e inequidades derivadas de los géneros, de la etnicidad y de los territorios rurales. En este sentido, se podría sostener que establece un corrimiento, un desplazamiento de las formas tradicionales de pensar el sujeto protagonista en los procesos de emancipación política. Este movimiento pone en evidencia, en escena, demandas muchas veces postergadas en la tradición de las izquierdas, como lo son la etnicidad y las problemáticas de género.

La propuesta es que la mujer tenga un rol más político donde ponga sus decisiones. Eso se logra a través de la participación de las mujeres en los cursos de formación en los departamentos. Conamuri surge por una necesidad de que las mujeres también estemos organizadas. Es a partir de aquí que las mujeres campesinas e indígenas comienzan a reflexionar sobre la necesidad de construir un espacio propio de mujeres. La necesidad de ser escuchadas, de dejar de ser sólo cocineras dentro de las organizaciones, comenzar a pensarse como sujetas de construcción y transformación de esa doble explotación y opresión que recae sobre las mujeres. Y esto era un elemento a trabajar en las organizaciones mixtas, que venían del bagaje anterior, donde la voz de las mujeres era acallada. (Documento de Trabajo de Conamuri, 2000).

Claramente, Conamuri denuncia el entrecruzamiento del patriarcado y el capitalismo. Esto se evidencia en la enumeración de los impactos en sus vidas, cuerpos y territorios. Sus posiciones dan cuenta de cómo ambos sistemas (patriarcado y capitalismo) se refuerzan y consolidan mutuamente. Entrelazan los efectos en los territorios afectados por el monocultivo, sin dejar de reflexionar sobre las afecciones en los cuerpos y vidas de las mujeres campesinas e indígenas. Enhebran la lucha por la soberanía alimentaria junto con la soberanía de los cuerpos. Sus reivindicaciones dan cuenta de las complejas implicancias que contiene el proceso de recolonización del continente que se enmarca en este contexto en el modelo extractivista, depredador de todas las formas de vida existentes. Según sus palabras:

Las mujeres del sector popular, trabajadoras, campesinas e indígenas, luchamos a diario contra el machismo y el patriarcado que tienen diferentes rostros: hoy, por ejemplo, estamos bajo las

estrellas, a la intemperie, defendiendo la soberanía nacional, y en busca de un pedazo de tierra, no ya para nosotras, sino para nuestros hijos e hijas; hoy presenciamos con honda tristeza cómo el suelo es incapaz de responder a causa de la sequía y cómo nuestras semillas y nuestra biodiversidad se pierden en manos de las empresas y particulares que ven lucro donde nosotras vemos sinónimos de vida y libertad. (Conamuri, Comunicado a la Opinión pública en el Día de la Mujer Paraguaya, 2012).

Participación y exigibilidad de derechos

La presencia de Conamuri da cuenta de cómo los nuevos movimientos sociales ponen en relevancia problemáticas tales como la exclusión histórica de los pueblos indígenas, el papel de la mujer en la sociedad, la degradación del medio ambiente, el rol de los y las jóvenes, entre otras (Mirza, 2006). En los movimientos sociales aparecen nuevos instituyentes protagonizados por mujeres, su presencia invita a la reflexión de la configuración, la dinámica y las necesidades de los sujetos involucrados en el proceso (Longo, 2012). Desde sus prácticas promueven el fortalecimiento de su identidad como mujeres campesinas, recuperando modos y estilos de vida propio de su cultura. Se afirman desde el reconocimiento que las mujeres campesinas históricamente han compartido y transmitido generacionalmente saberes y experiencias, y han aportado a la economía familiar, han cooperado en el desarrollo de las semillas tradicionales, han contribuido a la generación de un ambiente sano. Al mismo tiempo, desde sus prácticas luchan contra el silenciamiento, la imposición de estilos de vida que no conciben con sus modos de vida y patrones culturales. Promueven espacios de encuentro y problematización de sus subjetividades, y actúan forjando subjetividades en resistencia a la dominación patriarcal, colonial, y capitalista.

En el proceso de participación política, comunitaria y grupal, promueven subjetividades en transformación, transitan de una subjetividad de dependencia y subordinación, hacia una subjetividad de complementariedad y colaboración (Longo, 2012).

Estos cambios en las posiciones subjetivas, articulados con los cambios comunitarios, producen transformaciones afectivas,

de las representaciones psíquicas, que abren otras posibilidades simbolizantes en las mujeres, no sólo las tradicionales de la maternidad y el cuidado, sino del trabajo, el arte y la política (Zaldúa, 2007). Al mismo tiempo, construyen estrategias colectivas de exigibilidad de la integralidad de los derechos humanos hacia las mujeres. En relación a esto sostienen:

Estamos en una sociedad tan machista y patriarcal, por el rol de las mujeres dentro de la sociedad, y cómo ve la sociedad el abandono de la casa. Aguanté muchos años la situación de discriminación, de sufrir violencia de diferente tipo. En Conamuri me di cuenta que yo estaba sufriendo violencia, y ahora estoy luchando a su vez contra la violencia hacia la mujer. Eso para mí es mortal. (Integrante de Conamuri, 36 años).

Me siento muy bien en Conamuri. Es mi experiencia de vida. Exactamente ése es el trabajo de Conamuri. Vos pasás tu experiencia a otras mujeres que vivieron igual que vos, y que su vida puede cambiar mediante Conamuri, conociendo los derechos de las mujeres, defendiéndose también del machismo, de la sociedad opresora. (Integrante de Conamuri, 52 años).

En Conamuri tuvimos la oportunidad de conocernos como mujeres, conocernos como nosotras mismas, nuestro rol de mujer, y como campesina también, como mujeres campesinas e indígenas. Ahí fuimos involucrándonos, cómo se puede defender un derecho de las mujeres. (Integrante de Conamuri, 46 años).

La organización Conamuri cumple un papel muy importante hacia las mujeres porque (...) abre nuestra mente, nos despierta esta organización como mujeres, hace conocer nuestro derecho hacia nuestros hijos y todos los derechos que como mujeres nos faltan. (Integrante de Conamuri, 56 años).

Porque tuve una violencia hacia la mujer en la que no tuve respuesta en ningún lado, en ninguna organización, vine a Conamuri. Por lo menos nos abrazamos y lloramos juntas. El abrazo, eso fue para mí grande, y dije acá me quedo. (...) Es un eje muy

importante de Conamuri, la capacitación constante de sus lideresas. Sabemos lo que queremos y sabemos para dónde vamos, eso es importante como mujeres. (Integrante de Conamuri, 58 años).

Antes yo no quería hablar porque me sentía mal por cómo está la gente, pero ahora ya quiero hablar en cualquier parte. Para mí, es demasiado importante para reivindicar nuestra tierra y nuestra lucha, porque las mujeres indígenas también tienen su historia como indias humilladas, luchando mucho para recuperar sus tierras. (Integrante de Conamuri, 42 años).

Construcciones de alternativas territoriales

Conamuri, pese a sus dificultades, viene generando prácticas que contribuyen a mejorar el ejercicio de ciudadanía activa, en particular la justicia de género en mujeres, y a la par busca fortalecer la capacidad de control y negociación de las mujeres que participan en movimientos sociales. Intentan desde diferentes estrategias fortalecer el modelo de la agricultura familiar y campesina. Trabajan contra todas las formas de desigualdad y discriminación hacia las mujeres. Fortaleciendo su propia identidad, su cultura, generan sus propias alternativas para hacer producir la tierra, conservar las semillas nativas y crear mayores oportunidades para las mujeres campesinas. Particularmente las mujeres, han desafiado todas y cada una de las facetas de la globalización —mediante manifestaciones masivas, ocupaciones de tierras, construcción de economías solidarias y de otros métodos de desarrollo—. Las mujeres han continuado plantando maíz en campos abandonados, cocinando alimentos para venderlos en los arcenes de las carreteras, creando cocinas comunales, ferias comunitarias, interponiéndose de este modo a la mercantilización de la vida, y dando pie a procesos de reapropiación y recolectivización de la reproducción, indispensables para recuperar el control sobre nuestras vidas (Federici, 2013). Es decir, impulsan prácticas e iniciativas diversas que refuerzan valores de autonomía y autodeterminación. Ellas, como movimiento campesino autónomo de mujeres, asumen la dimensión

pragmática de la intervención política y trabajan positivamente en la negociación de conflictos, demandas y reivindicaciones (Marta Lamas, 2000).

Conamuri es muy conocida en Paraguay por su lucha por la soberanía alimentaria en el rescate de semillas. Tenemos experiencia en Semilla Róga, que sería la casa de la semilla, y dentro del marco de la campaña por la soberanía alimentaria tenemos varias acciones, ferias permanentes en Asunción, promoción de nuestra comida culturalmente, rescatando los saberes populares en las mujeres y visibilizando el trabajo de las mujeres que es fundamental. (Integrante de Conamuri, 36 años).

Trabajamos en la recuperación de la semilla autóctona y guardamos nuestra semilla. Mi sueño es hacer un Semilla Róga en Misiones, donde tenemos dos parcelas demostrativas de semillas nativas, donde cultivan las mujeres. (Integrante de Conamuri, 58 años).

En todos los departamentos tenemos huerta comunitaria donde se produce verdura agroecológica y la gente trae, nos manda,(...) justamente porque queremos politizar todo lo que hacemos, vamos ensayando diferentes aspectos de la lucha. (Integrante de Conamuri, 52 años).

Tenemos una huerta bien grande, y ahí trabajamos toditas las mujeres que estamos organizadas, las que somos parte de Conamuri. Tenemos tierra comunitaria, y nuestra tierra cada una en nuestra casa. La huerta comunitaria es para aprender con el técnico cómo manejar, y de ahí llevamos a cada una de nuestras casas, para manejar la huerta en nuestra casa. (Integrante de Conamuri, 46 años).

Siguiendo este sentido la declaración Política del 7° Congreso Nacional de Conamuri (noviembre de 2014) sostiene “que las mujeres del sector popular somos las víctimas más vulnerables de este sistema capitalista demencial y patriarcal, que roba nuestras semillas, nuestros territorios, que utiliza nuestros cuerpos como mercancía y que nos explota en los engranajes de la maquila, ab-

sorbiendo nuestras vidas en sus máquinas impías, violando nuestros derechos humanos y soslayando nuestro derecho inalienable de tener una vida digna y sin violencia”.

Reflexiones finales

La participación de las mujeres en los nuevos movimientos sociales adquiere una significación relevante cuando se propone reflexionar sobre las transformaciones en el campo de lo social, histórico, cultural y lo político en las últimas décadas. Las mujeres a través de su participación e intervención activa y creativa, han contribuido sustancialmente a resistir las políticas neoliberales implementadas en nuestro país y en América Latina. El movimiento de mujeres se ha visibilizado fuertemente en las sociedades de la región. La importante presencia de mujeres de sectores populares organizadas, que interpelan a las sociedades contemporáneas a través de prácticas de ejercicio de derechos, es un hecho trascendente en este contexto.

Es indudable que la participación comunitaria, social y política de las mujeres potencia sus subjetividades, enriquece sus vidas cotidianas, e incide positivamente en la configuración de los nuevos movimientos sociales. Al mismo tiempo, la vigencia de la cultura patriarcal sobre el cuerpo, las subjetividades, y el mundo de las mujeres, obstaculiza la realización plena como sujetas. La garantía de posibilidad para superar las barreras enunciadas son las prácticas instituyentes, procesos de empoderamiento, participación y ejercicio de ciudadanía de las mujeres. Las iniciativas emprendidas por mujeres son importantes para proyectar sociedades más equitativas y participativas. Los procesos de participación de las mujeres envuelven diversas experiencias de exigibilidad y justiciabilidad de derechos que han favorecido ciudadanías plenas. ▲

Bibliografía

- Alberich, T. (2008): *Investigación-Acción Participativa y mapas sociales*. En: <http://www.uji.es/bin/serveis/sasc/ext—uni/oferim/forma/jorn/tall.pdf>
- Alier, J. M. (2008): *Conflictos ecológicos y justicia ambiental*. Revista n° 103. En: 1732369365 <https://www.fuhem.org>. Alier, J. M. (2006). *Los conflictos ecológico-distributivos y los indicadores de sustentabilidad*. Polis [En línea], 13 | 2006, Puesto en línea el 13 agosto 2012, consultado el 08 julio 2013. <http://polis.revues.org/5359>; DOI: 10.4000/polis.5359.
- Federici, S. (2013): *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Edición: Traficantes de Sueños. Madrid.
- Lamas, M. (2000): *De la identidad a la ciudadanía*. En: Cinta moebio 7: 18—23 www.moebio.uchile.cl/07/lamas.htm
- Haraway, D. (1995): ‘Género’ para un diccionario marxista: la política sexual de una palabra. En Haraway, Donna, “Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza”. Madrid, Cátedra.
- Langer, E. (2012): *¿Un nuevo periodo histórico? Crisis civilizatoria, límites del planeta, desigualdad, asaltos a la democracia, estado de guerra permanente y pueblos en resistencia*. En: <http://www.rebellion.org/docs/144967.pdf>
- Longo, R. (2014): *Radiografía de Ledesma. Salud y Derechos Humanos*. Editorial América Libre, Argentina. Longo, R. (2012): *Los aportes del Feminismo Crítico en los Procesos Emancipatorios*. En Memorias: Seminario Marxismo y Feminismo. Fundación Rosa Luxemburgo. San Pablo, Brasil. Longo, R. (2012): *El protagonismo de las mujeres en los nuevos movimientos sociales. Innovaciones y desafíos. Prácticas, sentidos y representaciones sociales*. Editorial América Libre, Argentina.
- Mirza, C. (2006): *Razones, motivaciones e impulsos: ¿Por qué estudiar los movimientos sociales y su relación con los sistemas políticos en América Latina? Intensiones epistemológicas y compromisos morales*. Capítulo 1. En publicación. Movimientos Sociales y sistemas políticos en América Latina: la construcción de nuevas democracias. Programa Regional de Becas CLACSO – Buenos Aires, Argentina. 2006. ISBN: 987-1183-45-3. Disponible en: <http://www.bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros>

- Ruiz Mesa, L. (2006): *Género, grupos domésticos y derechos de propiedad a la tierra*. En: Revista El Cotidiano (139: 7-19). Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Atzacapotzalco. División de Ciencias Sociales y Humanidades. México.
- .Villasante, T. R. (1994): *De los movimientos sociales a las metodologías participativas*. En Delgado, J. M. y J. Gutiérrez (1994) "Métodos y técnicas cualitativas de investigación en las Ciencias Sociales". Síntesis, Madrid.
- Zaldúa, G. (2007): *El ethos de ciudadano y las cuestiones de género*. En "Hacia una Pedagogía Feminista. Géneros y Educación Popular". Ediciones América Libre.

Venezuela: la comuna antipatriarcal como horizonte estratégico y como forma de vida

*Escuela de feminismo popular, sexualidades
e identidades revolucionarias**

La clase trabajadora, los y las pobres de nuestro continente, América Latina, hemos vivido la historia en nuestra propia piel. En nuestra infancia se suponía que ya no había esperanza de transformación en el mundo, que la caída del Muro de Berlín había acabado con todas las esperanzas de construcción de una sociedad distinta, una sociedad socialista.

Luego vimos cómo nuestro continente se convertía en la fuerza para el mundo, con Cuba a la cabeza de una resistencia contra un bloqueo económico criminal. Unos años más tarde, se comienzan a gestar procesos revolucionarios por vía democrática, con matices genuinos, que realmente significaban un avance para los derechos de los y las pobres, para nuestras luchas. Vimos cómo cambió el planeta entero, y pudimos decirle nuestras verdades en la cara a Europa, a EEUU, al FMI, a quienes nos robaron históricamente, y nos consideraron su patio trasero. Luego también nos ha tocado vivir momentos duros de la historia, como por ejemplo la muerte de nuestro Comandante Chávez.

En este momento, nuestros ojos ven una de las peores crisis del capitalismo a nivel mundial, que se traduce en un fuerte avance de la derecha y el fascismo en América Latina. Estamos viviendo

* Articulación nacional de colectivas feministas y sexogénero diversas en Venezuela.

un retroceso en los espacios de gobierno que la izquierda venía ocupando en nuestro continente, producto de múltiples motivos, pero básicamente por una estrategia permanente del capitalismo. Cada vez que sus crisis cíclicas necesitan desahogo, se reagrupan los Imperios, y se vuelven con toda la fuerza contra los pueblos.

Hemos visto en Venezuela, después de la muerte del Comandante Hugo Chávez, cómo la derecha en su forma más cruel ha atacado directamente al pueblo, a las bases, a los y las pobres, a nuestro estómago, en una guerra integral. Nos desmoralizan con la guerra económica, con el sabotaje interno, con la guerra psicológica —difundiendo mentiras que aterran—, fortaleciendo el paramilitarismo —disfrazándolo de inseguridad por delincuencia común—. De diferentes maneras perturbaron nuestra manera de vivir, que dieron como resultado la derrota del 6 de diciembre.

En este momento en que la derecha va ganando fuerza a través de estrategias inhumanas y fascistas, ahora nos toca reencontrarnos y repensarnos para reflexionar en esta nueva etapa, en la que la derecha asciende nuevamente al poder legislativo del país, y las fuerzas revolucionarias nos mantenemos frente al Poder Ejecutivo, encabezado por nuestro presidente obrero Nicolás Maduro.

Una de las estrategias del imperio fue cabalgar sobre nuestras debilidades y errores como proceso revolucionario, por lo que recientemente hemos planteado la necesidad de volver a lo que el Comandante Hugo Chávez llamó “las 3 erres” (revisión, rectificación y reimpulso). Estamos en un momento de reflexionar sobre nuestras debilidades, y construir agendas que conduzcan de forma irreversible al socialismo.

En este contexto, nuestra participación como Escuela de Feminismo Popular, Identidades y Sexualidades Revolucionarias, pero sobre todo como propuesta histórica del feminismo popular —que en otras zonas del continente se llama feminismo comunitario—, tiene que ver con un aporte para la transformación de la sociedad, desde la abolición del patriarcado, la homofobia, el racismo, y todos los sistemas de opresión que operan dentro del capitalismo. Nos toca asumir las luchas del pueblo de manera integral.

El planteamiento del feminismo popular en el marco de nuestro proceso revolucionario, coincide con que sólo con el pueblo y desde el pueblo, consciente de sí y para sí, vamos a poder abolir el patriarcado, el capitalismo, el colonialismo, y las múltiples ex-

presiones de dominación que se ciernen sobre nuestra clase, que aquejan a la humanidad, y que en nuestro continente vivimos de formas particulares.

El feminismo popular no se dedica a crear categorías difíciles de comprender, o a sectorizar a la sociedad como gremios, ni a pelear sólo por las reivindicaciones de un “sector”. Lo que el feminismo popular plantea, es construir desde las bases una nueva forma de interpretar la realidad, y de relacionarnos los hombres y las mujeres, las identidades y sexualidades revolucionarias, desde nuestros territorios, en forma concreta y comunal. En el caso de Venezuela eso está expresado en la comuna antipatriarcal.

La realidad de la comuna antipatriarcal sólo será posible si avanzamos en una nueva manera de hacer política y de relacionarnos unos y otras, a la que podríamos llamar la forma “feminista de hacer política”, pero preferimos decir que es profundamente humanista. La política no como el escenario de poder ejercido por pocos y alejado del pueblo, sino como la forma en que organizamos la vida para que el poder y las responsabilidades sean asumidas por toda la sociedad, desde la cotidianidad, el día a día de todos y todas, en que vamos cambiando para transformar el mundo desigual en que vivimos.

Uno de nuestros desaciertos en este último período en Venezuela (especialmente de nuestrxs compañerxs de la dirigencia formal del proceso), tuvo que ver con construir discursos para la defensa de la revolución, desde la añoranza de un pasado junto a Chávez, o desde la amenaza del ataque imperial, mientras el pueblo estaba en las colas resolviendo la comida que cada mañana los burgueses escondían. ¡Era en el presente que teníamos que hacer vivo el chavismo! No se pueden hacer grandes cambios sociales, si no se cambian las estructuras que dan vida al sistema capitalista, desde la vida diaria, la cotidianidad, hasta los aspectos de orden macro donde operan formas distintas de relacionarnos.

En el proceso revolucionario, las mujeres tenemos un papel preponderante. Aproximadamente el 70% de las vocerías en los Consejos Comunales son mujeres. En todo proceso organizativo de poder popular es evidente nuestra presencia. Por eso la derecha dirigió la guerra económica para desmovilizarnos, para recluarnos nuevamente en el espacio doméstico. Faltan alimentos, faltan artículos de uso doméstico. Además, están ocultando los anticoncep-

tivos, para que se multipliquen los niños y niñas pobres, y para que adolescentes, jóvenes, mujeres, tengamos que dedicarnos a tareas de cuidado y de asegurar la sobrevivencia. Ésa fue su táctica contra las mujeres y contra la revolución. Aún así las mujeres seguimos en la defensa del proceso, con más fuerza que nunca. De nuestra práctica recogemos aportes para estas nuevas formas de hacer política, en el trabajo de la cotidianidad, en el barrio, en lo concreto, en lo específico.

Todo el chavismo debe volver su mirada en este momento a ese trabajo pequeño, de hormiguita, a ese trabajo colectivo, desde la base, el consejo comunal, en el que vienen desarrollando trabajo sobre todo las mujeres. Si todos y todas volvemos a este tipo de trabajo cotidiano, de ver la realidad de cada sujeto y sujeta que está en el barrio, en la comunidad o en el campo, el chavismo va a tener, como dice el comandante Maduro, un reverdecer.

Esta nueva forma de hacer política se distancia de la objetividad, y más bien apuesta por las subjetividades, donde las personas no son fichas de un juego político ni objetos de estudio. Son sujetas y sujetos conscientes, dignas de respeto. La política entonces, para nosotros y nosotras, es cada vez menos el arte de dirigir a las masas (o arrear ganado), y cada vez más la posibilidad de encontrarnos para comprendernos, cada quien desde su historia y sus sueños, desde su manera de entender la realidad. ¡Eso nos lo enseñó Chávez! Él logró la unidad de toda la diversidad que somos los y las pobres, la clase dominada.

Los múltiples sistemas de opresión que nos han excluido, nos hacen portadores y portadoras de luchas también diversas, que nos complementan. Por eso el feminismo popular lucha contra todas las formas de injusticia y opresión, no sólo contra el patriarcado.

Nuestras diferencias son la fuerza histórica de resistencia contra el colonialismo, el patriarcado, el capitalismo, el servilismo. Sin embargo, el sistema las ha utilizado para hacernos desiguales, y solo comprendiendo profundamente a cada quien, y haciendo nuestras todas las luchas, avanzaremos hacia eso que llamamos socialismo, esa nueva sociedad que en esencia tiene que ver con que todos y todas tengamos condiciones para el buen vivir. Generar esas condiciones exige una nueva ética, que desde hace un tiempo el feminismo llama ética del cuidado, donde el marco que

orienta todas las acciones es la preocupación por el bienestar de los otros y otras, tanto en las condiciones materiales como en su espiritualidad, su fuerza y su alegría en la vida.

Toda la propuesta de nueva forma de hacer política se sintetiza en la comuna. La comuna como territorio organizado, pero también como horizonte estratégico y como forma de vida. La comuna antipatriarcal, feminista, socialista, donde las mujeres aportamos en la transformación del modelo económico, pero exigimos que nuestros tiempos y necesidades sean reconocidas en esa economía. Donde las mujeres nos incorporamos en la milicia, y en las formas de defensa del territorio, pero también proponemos que la comuna responda a la violencia machista, como forma de seguridad y defensa frente al ataque que se está haciendo a las mujeres y las identidades y sexualidades revolucionarias: homosexuales, lesbianas, trans y todas las personas que son atacadas en su dignidad porque no se resignan a vivir bajo la imposición de la heteronormatividad. La comuna también será el espacio que permitirá enterrar para siempre la homofobia.

La comuna antipatriarcal feminista tiene que ser un territorio libre de violencia machista, con participación igualitaria en la toma de decisiones, con una economía no explotadora de las mujeres ni de la Pachamama, que busque formas de socializar el trabajo del cuidado de la vida, tradicionalmente impuesto a las mujeres, y para esto crear ludotecas, espacios formativos, restaurantes, lavanderías comunitarias, entre otros. Una economía socialista productiva, donde superemos el modelo rentista, dejemos de depender de la importación y nuestras empresas de propiedad social satisfagan necesidades concretas con las que la derecha nos viene chantajeando, como alimento sano o pañales para nuestros hijos e hijas —sólo por poner algunos ejemplos sentidos—.

Así mismo, la participación en la construcción de políticas públicas comunales e institucionales, que consideren las necesidades específicas de las mujeres, como el acceso a anticonceptivos, a la pastilla del día después, al parto humanizado, al derecho a decidir sobre nuestros cuerpos.

Las herramientas fundamentales para avanzar en el corto plazo, en pos de nuestra comuna feminista, son el fortalecimiento y creación de los comités de mujer e igualdad de género, incluidas las defensoras comunales de los derechos de las mujeres, trabajar

en la generación de redes económicas productivas que aporten a la superación de la guerra económica, y la transición al modelo económico socialista.

A partir de la propuesta de la Escuela de la Casa Caracola, como un espacio formativo, de protección y encuentro, propusimos territorializar los Cafim (Centros de Acción y Formación Integral de las Mujeres) comunales. Se plantea la necesidad de generar paridad política en las vocerías del Consejo Presidencial del Gobierno Popular con las comunas. Además reestructurar el consejo presidencial de mujeres con protagonismo de las comuneras. Reivindicamos estos espacios creados por nuestro presidente obrero Nicolás Maduro para avanzar en la creación del Estado Comunal.

En estas tierras que desde siempre han peleado por la libertad, las comunas son una realidad, ya que a la fecha en que escribimos este artículo tenemos 45 mil consejos comunales, 1434 comunas, y al menos cuatro ciudades comunales registradas por el Ministerio del Poder Popular para las Comunas. Para concretar la comuna antipatriarcal, avanzamos paso a paso. Por ejemplo, en el estado Barinas, en la nueva comunidad Alí Primera, de familias que se organizan para autoconstruir sus viviendas y su hábitat integral, en territorio de la comuna Generalísimo Ezequiel Zamora, ya se está construyendo la primera Casa Caracola, donde las mujeres se encontrarán para erradicar juntas la violencia, con apoyo legal, psicológico, atención médica y proyectos productivos para la emancipación económica y el abrazo sororal que alivia. Los comuneros y comuneras progresivamente erradicarán la violencia machista, conscientes que cuando en Latinoamérica atacamos a esa expresión del patriarcado, también golpeamos al colonialismo, pues nuestro mestizaje fue producto de violaciones y esclavitud sexual de negras e indígenas.

El posicionamiento de la derecha en uno de los cinco poderes del Estado en Venezuela implica un reto: afianzar la legitimidad popular por encima de la legalidad burguesa, para continuar la ruta de la irreversibilidad de la revolución bolivariana, chavista y feminista. No renunciamos, ni nos rendimos. Por el contrario, hoy más que nunca disputamos el poder. Tenemos vocación de poder, vocación de poder popular. Chávez-pueblo nos dejó la estrategia: unidad, lucha, batalla y victoria.



Una de nuestras prioridades es la unidad entre iguales para fortalecernos, lejos de sectarismos y de egos patriarcales. Sólo así podremos disputar el poder para el pueblo y desde el pueblo, en todas las instancias de toma de decisión que aún quedan en el estado burgués y en la política mundial, como nos enseñó el comandante, con la OPEP, Unasur, el ALBA, Mercosur, y para seguir construyendo poder popular de base entre todos y todas, defendiendo al presidente obrero Nicolás Maduro, como garante de continuar con las puertas abiertas para fortalecer el poder popular y avanzar hacia el Estado Comunal. Seguimos ganando tiempo, y no descuidamos la tarea. La comuna antipatriarcal, antiimperialista, anticolonialista, se concreta cada día. ▲

Enero de 2016



Textos generadores



La educación popular como creación colectiva de saberes y de haceres

Claudia Korol

Escribir sobre la experiencia de educación popular realizada como parte del Equipo de Educación Popular Pañuelos en Rebelión, me permite compartir algunas dimensiones que para nosotrxs son claves de los procesos de resistencias, rebeliones y emancipaciones que compartimos junto a los movimientos populares y a las redes de organizaciones en las que interactuamos. Se trata de re-pensar los procesos de creación colectiva de conocimientos, teorización de prácticas, donde fueron naciendo nuevas categorías de análisis, y se elaboraron reflexiones que buscan transformar las realidades de explotación, opresión, dominación, generadas por el capitalismo heteropatriarcal y colonial.

Mirando hacia atrás

Cuando hace más de dos décadas conocí las experiencias de educación popular, a partir del diálogo con el Movimiento Sin Tierra de Brasil, con los y las compas del CEPIS de Brasil, con Frei Betto y compañerxs de la Teología de la Liberación, con compas vinculados al Centro Martin Luther King Jr. de Cuba, con compas de Alforja en Centroamérica, y con quienes venían reimpulsando esta propuesta en la Argentina post-dictadura —especialmente con el Cedepo (Centro Ecueménico de Educación Popular)—, valoré el aporte posible de la educación popular a los procesos de

concientización de las organizaciones sociales y políticas que se iban conformando después de la desarticulación del tejido social producido por las dictaduras, las guerras de baja intensidad y las democracias restringidas que les sucedieron.

Me sedujo la fuerza con que se planteó, en un momento de desconcierto de las izquierdas en el mundo como consecuencia de la caída de la experiencia nombrada como socialista en el Este Europeo —especialmente el derrumbe de la Unión Soviética—, la radicalidad de la dialéctica como método de análisis que permite ver los procesos en movimiento, en contradicción, en un dinamismo que no nace de determinaciones mecanicistas, sino del papel activo y consciente del sujeto en la historia.

El lugar del factor subjetivo, el rol de las organizaciones populares como sujetos históricos, era (es) parte fundamental de la perspectiva revolucionaria de la educación popular. Es un lugar que alienta la esperanza que no es espera, sino necesidad ontológica, que se realiza a partir de la intervención de los movimientos populares organizados en la historia, de acuerdo a sus objetivos, intereses, modos de participar.

Me sedujo también la posibilidad de criticar la racionalidad occidental, a la luz de las propuestas de descolonización cultural que se abrían paso en ese momento con las acciones continentales organizadas para los 500 años de resistencia indígena, campesina y popular, y luego con el levantamiento zapatista en Chiapas, retomadas desde la mirada latinoamericana de la educación popular.

Habiendo formado parte de experiencias de formación política realizadas desde un marxismo eurocéntrico y dogmático, me interesó la apuesta de la educación popular a poner la relación teoría-práctica en una tensión permanente, y la posibilidad que nos da para interpelar desde nuestras experiencias las teorías revolucionarias existentes, así como la apertura a que estas teorías se renueven y a su vez interpielen nuestras acciones.

Las críticas al iluminismo, al mecanicismo, al determinismo, al positivismo, eran y siguen siendo necesarias para desaprender muchas de las “verdades como ladrillos” que se derrumbaron junto al Muro, pero que perduran como dogmas en las teorías fosilizadas de algunas izquierdas.

Otro aspecto fundamental para rehacer la experiencia política pedagógica, que aporta la educación popular, es la integración de

la dimensión lúdica. Lejos de los modos con que se banaliza el lugar de las dinámicas vivenciales en la educación popular, reduciendo su objetivo a “hacer una educación más entretenida”, lo que se intenta desde nuestra mirada es incorporar en los procesos de enseñanza aprendizaje al conjunto de los sentidos, y no solo aproximarnos al conocimiento por la vía de la racionalidad. Sabernos y re-conocernos como seres sentipensantes, nos permite asumir en la lucha revolucionaria sentires tan esenciales como la alegría, la rabia, la indignación, la sed y el hambre de justicia; y a través de sucesivas aproximaciones sensibles/racionales, el conocimiento y la acción transformadora pueden resultar y resultan más profundos, complejos, y más integrales.

Décadas después, la educación popular

En estas décadas de caminar la palabra y compartir diferentes esfuerzos de los pueblos del continente, la educación popular se ha seguido revolucionando a sí misma. Estuvo alfabetizando y formando políticamente a campesinos y campesinas en Brasil, anduvo con Alforja junto a los guerrilleros y guerrilleras en la Centroamérica de los años 70 y luego en sus esfuerzos de integración a la vida política institucional, acompañó la creación del movimiento villero, del movimiento campesino, del feminismo popular de Argentina, se aventuró en las barriadas colombianas, venezolanas, chilenas, peruanas, uruguayas, entró con pasamontañas a la Selva Lacandona. Recorrió procesos, alfabetizó, animó redes, compartió procesos de sanación, estimuló nuevas miradas del derecho, como parte de las búsquedas de los movimientos sociales y políticos en todo el continente.

En su andar, recreado por las feministas, pudo interactuar con pedagogías emancipatorias que horizontalizan los diálogos, politizan lo personal, y establecen relaciones entre la crítica al sistema capitalista y al sistema heteropatriarcal. En el encuentro con la pedagogía de la tierra elaborada por el Movimiento Sin Tierra de Brasil, y con la educación descolonizadora de las comunidades zapatistas, la educación popular amplió sus horizontes y sus propuestas teóricas y prácticas. Los pueblos originarios aportaron sus cosmovisiones, ampliando su posición anticolonial, y abrieron

una nueva mirada sobre los temas de la naturaleza, no en contraposición con la cultura, sino ubicando a los seres humanos y a los pueblos como parte de la misma.

La experiencia de educación popular se “popularizó” en el siglo XXI, se hizo parte de la revolución bolivariana en Venezuela y de los esfuerzos de descolonización y despatriarcalización de Bolivia.

En Argentina fue asumida por diversos sectores sociales y políticos. Se multiplicó en procesos de formación política, en la creación de escuelas, bachilleratos populares, universidades populares. Ha tenido —tiene— que resistir (no siempre con éxito) los intentos de cooptación que buscan domesticarla desde políticas estatales, propuestas académicas, y desde muchas ONG que hacen de la educación popular un conjunto de técnicas participativas al servicio de la manipulación de los excluidos y excluidas, que apuntan a aliviar los modos de inclusión subordinada en un sistema de múltiples opresiones. Sin embargo, la educación popular que continúa en revolución, la que sigue siendo pedagogía de los oprimidos y oprimidas, viene dibujando una huella que perdura en los modos de conocer la realidad para cambiarla.

Lejos de los formatos académicos hegemónicos, pero ingresando a las universidades a partir de la iniciativa de educadoras/es y estudiantes críticos/as, la educación popular problematiza en ese campo los criterios de investigación, enseñanza, aprendizaje, de relaciones en y con las comunidades, de extensión universitaria. Vuelve a situar al conocimiento social crítico en el lugar donde nace: las comunidades, las organizaciones populares, los movimientos sociales y políticos que ensayan nuevas formas de vivir y de pensarse, que realizan ejercicios de autonomía no sólo en sus prácticas sino también en sus teorías, en diálogo con otros saberes.

Sin dejar de ser crítica de la educación bancaria y de las políticas educativas públicas que aún con transformaciones —y a pesar de las muchas disputas que educadoras y educadores realizan en el contexto de las luchas por otra educación— continúan en lo fundamental siendo funcionales a un modelo capitalista extractivista, neocolonial, patriarcal, la educación popular entra a la experiencia de la educación pública desde los movimientos populares que crean sus escuelas, sus bachilleratos, sus universidades, sus formas propias de pensar la educación y de realizarla, ocupando escuelas o ministerios cuando es necesario, para legitimar esta

nueva institucionalidad disidente. Estas experiencias caminan siempre en los bordes de una hegemonía que las intenta reabsorber, por lo cual la sistemática revisión de las posibilidades y dificultades de estos intentos es parte de los propios desafíos que asumimos colectivamente quienes no creemos que haya límites pre-determinados para la experiencia de la educación popular que tengan que ver con los ámbitos en los que se realiza, sino que sus fronteras están en relación a los objetivos, sujetos, contenidos y proyectos que encarna.

La educación popular como creación colectiva de conocimientos

Si bien la educación popular dio sus primeros pasos como método de concientización, subyacía una idea de conciencia ajena al sujeto, que tendría que elaborarse a partir de un diálogo entre los saberes inmediatos nacidos de las prácticas sociales de los grupos que participaban en los procesos de formación, recurriendo a un conjunto de técnicas participativas que permitirían problematizar esas aproximaciones a la realidad. Había una teoría implícita, fundada en el marxismo y en la teología de la liberación, que pensaba la relación objeto-sujeto con cierto mecanicismo, desconociendo los aportes de otros pensamientos como el feminista, o las cosmovisiones de los pueblos originarios.

Décadas después, caído no solo el Muro de Berlín sino también las murallas levantadas entre distintas corrientes del pensamiento emancipatorio, fue posible que la educación popular problematizara alguno nudos básicos de su concepción y de su metodología. Fue fundamental para ello que se fortaleciera como pedagogía del diálogo, pedagogía de la curiosidad, y pedagogía de la pregunta. Una pedagogía que parte de que somos seres inacabados/as, y que busca siempre los vacíos que se crean y las pistas que se abren en los procesos de aprendizaje, como invitación a pensar y a sentir nuevamente lo conocido, desde nuestros cuerpos y vidas cambiantes.

La creación colectiva de conocimientos es un modo de valorar los saberes acumulados por los pueblos en sus luchas, y de recuperarlos, no como punto de llegada sino como punto de partida. Esto significa que lo más importante en nuestra lógica pedagógica es lo

que no conocemos, los conocimientos que necesitamos crear o encontrar. Este punto de partida permite enfrentarse al dogmatismo de un mundo de certezas, que cree que las respuestas ya están dadas, y que sólo se trata de aprenderlas para aplicarlas bien, método característico de la educación bancaria. También cuestiona el culto a los saberes ancestrales como saberes intocables e indiscutibles, desde una posición conservadora que no se anima a criticarlos, como si en el ayer estuviera todo el conocimiento necesario.

Algunas de esas lógicas de anclar el saber en el pasado, se repiten también en ciertas versiones del marxismo y del feminismo, vueltas ortodoxia. Se considera en esas perspectivas cualquier reformulación como un gesto de diversionismo, de desvío de los principios. Esto hace más difícil el camino de creación de nuevos saberes.

Estamos frente a la tensión ideológica y metodológica con una academia en la que prevalece en sus franjas progresistas, una hegemonía cultural posmoderna, que niega los procesos de acumulación de experiencias, que desconoce la materialidad subyacente en las prácticas sociales, y los sustituye por relatos fragmentados de acontecimientos ahistóricos, que niega o subestima el lugar de los sujetos colectivos como artífices de la historia, y por otro lado con una lógica de las ortodoxias ideológicas y culturales instaladas en ciertas izquierdas y sus organizaciones e instituciones, que también obstaculizan el diálogo de saberes y su recreación.

Desafiando estas lógicas, la educación popular que proponemos, convierte el proceso pedagógico en aventura, en la que educadorxs y educandxs se embarcan en travesías que se atreven a aprender y a aprehender el mundo sin un resultado previsible, dispuestxs a navegar en las tormentas que significa este diálogo y estas indagaciones. Son andares en los que hay posibles —y en algunos casos necesarias— crisis, naufragios, y en las que vamos encontrando las formas de sobrevivir, siempre que podamos colocar como dato central, el hacer colectivo.

La relación de la propuesta de educación popular con la construcción grupal tiene por lo menos dos sentidos. Uno relacionado directamente con el objetivo político de la pedagogía de los oprimidos y oprimidas, que es transformar de manera revolucionaria nuestras sociedades. Esto implica construir organizaciones sociales y políticas que se vuelvan sujetos de esas revoluciones, que las preparen, las piensen, las hagan, las protagonicen. Sujetos que

no deleguen las tareas revolucionarias en supuestos representantes. Sujetos colectivos que se constituyen a sí mismos en la praxis de transformar la vida y de pensar esas transformaciones. El otro sentido tiene que ver con el hacer pedagógico. Con la experiencia, y el aporte de miradas como las de Pichon Rivière y Ana P. de Quiroga, aprendimos que los procesos de “enseñaje” (enseñanza/aprendizaje) producen dolores, angustias, alegrías, emociones, y que el tránsito por estos estados es necesario compartirlo.

El grupo es fundamental en los procesos pedagógicos para identificar los obstáculos epistemológicos, para intentar superarlos, y para que el diálogo desde diferentes perspectivas nos permita enriquecer el conocimiento, y nos sostenga en nuestras posibles caídas o dificultades para atravesar ese proceso.

El capitalismo patriarcal tiende a aislarnos para domesticarnos. La cultura posmoderna, funcional al neoliberalismo, refuerza los procesos de pérdida de la dimensión colectiva, y su sustitución por un individualismo exacerbado, reemplazando los esfuerzos de movilización organizada por ejercicios de performance aislados de procesos políticos colectivos, o muy descreídos de los mismos. Sin desconocer las posibilidades de las acciones performativas, y valorando de manera esencial el lugar creativo del arte y de la expresión en la creación histórica, nos interesa que estas acciones puedan aportar a procesos colectivos de indagación sistemática de la realidad, y a las luchas organizadas por revolucionarla.

La educación popular como pedagogía de las revoluciones

Las experiencias de educación popular nacieron como pedagogía de los oprimidos, se fueron volviendo también pedagogías de las oprimidas, de les oprimides, de todxs lxs disidentes del heteropatriarcado capitalista. Pero no es sólo una pedagogía disidente. Quiere ser —seguir siendo— pedagogía de la revolución, de las revoluciones necesarias.

No sin dificultades, aprendiendo en la marcha, la educación popular ha venido siendo una propuesta pedagógica que nos permite pensar y debatir categorías centrales en la lucha revolucionaria como son el poder, el poder popular, las vías de la revolución, las

revoluciones permanentes, las disputas por el poder del Estado, las teorías sobre las vanguardias, los análisis sobre la explotación clasista, la opresión patriarcal, la dominación colonial, el proyecto socialista, feminista, el buen vivir.

Pedagogía de las revoluciones, pedagogía revolucionaria, significa entre otras cosas, acompañar y aprender de los esfuerzos populares de descolonización, despatriarcalización y desmercantilización de la vida. Significa también transformar la vida cotidiana de nuestros movimientos, organizaciones, y nuestra propia vida, en laboratorios en los que ensayamos nuevas relaciones, que no sean de opresión o subordinación, sino de libertad.

Revoluciones anticapitalistas, en un tiempo en el que el capital transnacional ha hecho de las políticas extractivistas y mafiosas, de saqueo y destrucción de la naturaleza —y de los pueblos en la naturaleza— propuestas de muerte, que dan continuidad a los genocidios que lo constituyeron como sistema.

Revoluciones socialistas, que no piensan al socialismo sólo como un mejor modo de producción y distribución de bienes—mercancías, sino que se proponen repensar cómo se produce y reproduce, cómo se crea el conjunto de la vida, rompiendo las barreras construidas históricamente entre producción de mercancías y reproducción de la vida. Es decir, un socialismo que avanza hacia la despatriarcalización, al suprimir no solo la explotación de la fuerza de trabajo basada en la plusvalía, sino también la superexplotación que significa la gratuidad del trabajo doméstico de las mujeres.

Revoluciones feministas, que buscan desmontar las jerarquías del poder patriarcal en todos los vínculos sociales, y cuestionar la cultura androcéntrica. Que se permiten pensar en des-generar el género, sin dejar de saber que entre las identidades oprimidas por el heteropatriarcado se encuentran las capacidades de desafío y de desorganización material y cultural del mismo.

Revoluciones que promueven la descolonización cultural, política, social, a partir de la crítica sistemática de las nociones adquiridas e introyectadas en más de cinco siglos de hegemonía occidental, y de su racionalidad disociada de sentires y sentidos que hemos seguido sembrando en nuestros territorios, y que resisten en nuestros cuerpos, en nuestras memorias, en nuestros sueños, en los espacios y el tiempo que habitamos.

Pedagogía de la ternura, del abrazo, de la solidaridad, frente a la propuesta capitalista patriarcal que pensadoras como Rita Segato han identificado como “pedagogía de la crueldad”. Si las políticas de guerra del capitalismo requieren naturalizar las relaciones de agresión, de violencia, promoviendo a través de los aparatos ideológicos públicos y privados la insensibilidad e incluso la distancia afectiva con los otros y otras, considerados como amenaza, la pedagogía de las emancipaciones y revoluciones requiere reinventar los lazos de amistad, de amor, de encuentro, como lazos políticos indispensables para la creación de un mundo nuevo.

La educación popular como pedagogía de la vida cotidiana

La concepción metodológica dialéctica de la educación popular considera como punto de partida de los procesos pedagógicos la práctica social inmediata de las personas. Se propone ir desde lo conocido, inmediato, concreto, hacia lo desconocido, complejo, para poder abstraer desde allí, teorizando con base en las prácticas. *Práctica-teoría-práctica* es el camino metodológico propuesto, a diferencia de los modos tradicionales que parten de la teoría, o del mundo de las ideas, para “iluminar” el de las experiencias.

La educación popular que realizamos fue ampliando el concepto de punto de partida, para considerar como parte de esa práctica social al conjunto de la vida cotidiana de las personas. Esto nos permite por un lado acercarnos a una pedagogía que asume claramente la proposición feminista de que lo personal es político. Es decir, busca caminos para superar una de las consecuencias de la racionalidad occidental patriarcal, que separa las esferas de lo público y lo privado —donde lo público es “territorio” de los hombres, y lo “privado” de las mujeres—.

Problematizar y pensar políticamente la vida cotidiana, nos permite poner en la reflexión, el debate y el análisis a cuerpos y territorios, los primeros vínculos en los que nos socializamos, como la familia, la escuela; los lugares en los que adquirimos las primeras nociones del mundo, en los que nos disciplinan y ordenan, nos colonizan y nos domesticamos... y donde en algunos casos

adquirimos recursos básicos para resistir esa colonización y ese disciplinamiento.

Esta mirada crítica nos permite establecer cómo el conjunto de las opresiones se ejercen sobre nuestros cuerpos y territorios. Identificar cómo las relaciones de poder son parte de sistemas que nos involucran, de manera subordinada, y que establecen posibilidades y límites para nuestras acciones. Al mismo tiempo, reconocer en nuestros cuerpos y territorios las fuerzas y energías necesarias para poder caminar en un sentido de transformación de esas relaciones de poder, es esencial para que las batallas emancipatorias puedan ser percibidas de manera clara, inmediata, y no como resultado de consignas y acciones ajenas a nuestras posibilidades de proyectar y discernir.

El proyecto colectivo puede y necesita de esa mirada crítica sobre nuestras formas de estar en el mundo, del tejido social del que somos parte, que por ello conocemos, y podemos conocer mejor en un proceso de creación colectiva de saberes que surgen y se multiplican en nuestras luchas. Este punto de partida es clave para valorizar el lugar del saber popular, del saber de nosotras y nosotros en nuestro contexto inmediato. Saberes que por lo general no están escritos en los libros, sino que podemos ir elaborando en el diálogo de nuestras experiencias inmediatas en el mundo. Desde ahí, establecemos un modo de interactuar con las teorías existentes que no son manipulaciones de las mismas según las opciones ideológicas previas, sino auténticas interpelaciones mutuas entre nuestros pensamientos, sentires, sentidos, y los conocimientos construidos históricamente por otros sujetos, en procesos diversos de aproximación y comprensión de la realidad.

La crítica de la vida cotidiana nos aproxima a modos de hacer política que buscan reforzar la autonomía de las personas y de los colectivos, ya que desnaturaliza los límites que las dominaciones imponen a la realización de nuestros proyectos. Es así que en estos años, como respuesta a las políticas neoliberales de exclusión social, se han multiplicado los colectivos que organizan huertas comunitarias, comedores populares, ollas comunes, fábricas sin patrones, emprendimientos productivos de economía social, cooperativas de vivienda, bachilleratos populares, radios comunitarias, TV comunitarias, y otros modos de reinventar el trabajo, la educación, la vivienda, la comunicación. También se han organi-

zadas agrupaciones que ayudan a las mujeres que quieren decidir sobre sus cuerpos o su maternidad, a realizar abortos si fuera necesario, colectivas que enfrentan la violencia machista en la casa, y empiezan a discutirla en el seno de las organizaciones sociales en las que en algunos casos participan.

En estos procesos, la educación popular aporta a mirar políticamente la vida cotidiana, y a cuestionar las relaciones de opresión en los distintos modos de vincularnos, pensando cómo transformar algunos aspectos de esas relaciones, para que nuestras experiencias como personas autónomas, puedan permitirnos la libertad de imaginar y de intentar crear un mundo sin relaciones de poder que sujeten y opriman. También nos plantea la mirada sobre temas que en otros tiempos quedaban fuera de los procesos de formación de los movimientos populares, como la sexualidad, el derecho a decidir sobre nuestros cuerpos, la crítica de las formas del amor que se constituyen como propiedad y control, la colonialidad del género, la racialización de las mujeres, la división sexual del trabajo, y otros tantos temas que nos van haciendo como somos, contaminando nuestros tiempos, nuestras relaciones y nuestras miradas del mundo.

La educación popular como pedagogía de la autonomía

El debate sobre la autonomía de los movimientos populares fue central en los finales del siglo XX y en la primera década del siglo XXI. El fracaso de las experiencias del Este europeo, fuertemente marcadas por la burocratización de las propuestas socialistas, la enajenación de las experiencias de poder popular a partir de su institucionalización y estatización, y por otro lado, la emergencia en la resistencia a las políticas neoliberales en el continente, de rebeliones con un alto nivel de irrupción espontánea de los pueblos, promovió diferentes prácticas que colocaron en el centro de su proyecto la autonomía.

Entre ellas, una central por su radicalidad práctica y teórica, es la experiencia zapatista. La creación de comunidades autónomas, al margen prácticamente de la interacción con el Estado, generó nuevas formas de socialización contrahegemónicas, y de discusión

del poder y de los contrapoderes. Otros modos de autonomía son los propuestos por el Movimiento Sin Tierra de Brasil, en los que los campamentos y asentamientos han hecho suyas las prácticas de ocupar, resistir y producir, animando nuevas formas de vida colectiva.

Aun en experiencias muy marcadas por la acción estatal, como la revolución bolivariana en Venezuela, se organizan desde el corazón del pueblo las comunas socialistas antipatriarcales, verdaderos laboratorios de autonomía y de poder popular.

Estas experiencias diferentes, tanto en su acción política como en las formas de interacción con el Estado, se refuerzan con las propuestas de educación popular concebidas como pedagogía de la autonomía. En estas propuestas, la autonomía no está planteada como un fin en sí mismo, ni como modos de aislarse de los procesos políticos, sino como una forma de intervenir en ellos como sujetos críticos, que piensan y hacen la política, y en ese pensar-hacer, se piensan y se constituyen como sujetos actuantes, sin delegar su poder ni su representación, en la defensa de intereses colectivos grupales y generales de la sociedad en la que se revolucionan y a la que revolucionan.

La convicción de que las revoluciones no se realizan con sujetos domesticados ni disciplinados de modo acrítico, sino con personas y colectivos que son conscientes de sus intereses, de los conflictos que los mismos plantean, distinguiendo entre los mismos, estableciendo prioridades, alianzas tácticas y estratégicas, actuando de modo conjunto frente a las corrientes conservadoras o contrarrevolucionarias, es parte de estos procesos de educación popular/formación política, que no pretenden adoctrinar, sino apuntalar la auto-organización de los pueblos, en sus batallas estratégicas y en su vida cotidiana.

La educación popular en juego

Pañuelos en Rebeldía es un colectivo de educadoras y educadores populares que tiene una gran diversidad generacional. Estamos quienes sumamos varias décadas de participación en la lucha social de nuestros países (provenimos además de diferentes regiones del continente), y quienes nacieron cuando ya llevábamos un tiem-

po metidas en esas experiencias. Esto crea condiciones para un diálogo intergeneracional, que pone en juego las diferentes maneras con que cada generación se va aproximando a la lucha política. Así nos encontramos quienes ardieron en las hogueras de los años 70, jugando juegos de riesgo cada día, quienes dieron sus primeros pasos políticos esquivando las piedras del derrumbado Muro de Berlín, quienes nacieron con la revolución cubana, quienes vivieron alborozadxs la revolución sandinista, quienes nacieron en la hora de su eclipse, quienes se enamoraron de los juegos armados, quienes se creyeron la vía pacífica, quienes se deslumbraron en los juegos mágicos de lxs zapatistas, quienes despertaron con la revolución bolivariana, quienes se abrazaron a la experiencia boliviana. Los pueblos ensayan distintos juegos, y en todos ellos se juegan vidas, sueños, proyectos. Jugar y jugarse en los juegos del pueblo, es arriesgarse y también, animarse al riesgo.

En este caminar, abajo y a la izquierda, fuimos descubriendo que las organizaciones inventan sus juegos para desorganizar las formas políticas duras y violentas de la hegemonía política, militar, económica, cultural, social. Así, en estas décadas de ser parte de las luchas sociales, aprendimos a dar vueltas en la Plaza de Mayo junto a las Madres, aprendimos a disparar hondas en los piquetes, aprendimos a escondernos y a hacer piedra libre frente a la represión policial e institucional, aprendimos a tomar colegios y fábricas, aprendimos a celebrar primaveras sin Monsanto, aprendimos a crear tribunales éticos populares, aprendimos a organizar cabildos abiertos de juegos.

Los juegos del pueblo son muchos, son creativos. En ellos hay fuentes inagotables de aprendizaje. Aprender jugando, es parte de una pedagogía que incorpora en el proceso de conocimiento diferentes maneras de aproximación a la realidad. La *dimensión lúdica* de la educación popular permite “poner en juego” precisamente a todo el cuerpo, y pone en tensión distintas energías creativas, diversas sensibilidades. En este sentido, lejos de ser un modo de hacer más divertido el proceso de formación, de lo que se trata es de hacerlo más profundo, más complejo, y si se puede, también menos aburrido.

La dimensión lúdica de la educación popular es un aspecto central de su concepción metodológica, porque contribuye a derribar los propios muros levantados en algunos casos como formas de autodefensa, en otros de sostén, pero que en determinados mo-

mentos se convierten en obstáculos para los procesos de aprendizaje. Y nos permite hacerlo no de modo despiadado, agresivo, sino poniendo en ese proceso y en esos momentos, sensibilidad, ternura, y alegría.

Junto a las dinámicas de juegos, incorporamos otros modos vivenciales y grupales de aproximación al conocimiento, como el teatro de los oprimidos y oprimidas, el psicodrama, distintas expresiones artísticas. Desbaratar la rigidez de los cuerpos suele ser el primer momento de los procesos de aprendizaje. Saltar la distancia entre las personas, poder tocarnos sin temor, poder abrazarnos y movernos, rompe con las estructuras incorporadas desde que nacemos, que tienden a inmovilizar el cuerpo y a separar las emociones de la racionalidad. Aprender a jugarlos en la vida, jugando como cuando comenzamos a aprender, es una de las experiencias más emocionantes, que renuevan las energías y las ganas de estar en compañía y en lucha en este mundo.

La sistematización de experiencias y la investigación-acción participativa

Un aspecto metodológico importante en nuestra perspectiva de educación popular, es la *sistematización de experiencias* de los movimientos populares, como un modo concreto de teorización y de creación colectiva de conocimientos.

Los movimientos suelen tener una tendencia al activismo, sobre todo porque viven siempre en la urgencia de dar respuesta a necesidades de quienes los integran y de los sectores sociales en los que se organizan, que dificulta la reflexión sobre sus prácticas. En muchos casos el activismo se nutre de teorías, o de hipótesis ideológicas adquiridas, pero es débil el proceso de pensar colectivamente las experiencias propias en términos teóricos e ideológicos. De esta manera tiende a reproducirse la fractura entre teoría y práctica. Por ello la sistematización de las experiencias, realizada con una metodología participativa, es un camino para favorecer la creación colectiva.

El aporte de la educación popular consiste fundamentalmente en ayudar y acompañar a los movimientos en la construcción del proceso metodológico de organizar la reflexión, de garantizar que la misma sea confirmada con datos externos a la sola memoria de los

participantes, que incluyan determinadas indagaciones sobre los temas más complejos o donde surgen diferentes interpretaciones, y que se puedan poner en discusión los aprendizajes que nacen de esas experiencias. Al mismo tiempo, intentamos aportar a comunicar esas sistematizaciones, esas teorizaciones que nacen de la práctica, para que entren en diálogo con otras experiencias de los movimientos populares, creando una trama propia de reflexión-acción que nutra las perspectivas de las luchas.

La creación de conocimientos para transformar la realidad no puede restringirse al estudio de lo ya elaborado. Por ello los movimientos populares se han venido apropiando, como parte de los mismos procesos de educación popular, de la metodología de la *investigación-acción participativa*, empleada no solo para estudiar en profundidad lo existente, sino para poder anticipar nuevas posibilidades de análisis y de acción. A través de la investigación-acción participativa, los sujetos colectivos se vuelven protagonistas críticos de la mirada y del descubrimiento de los caminos que pueden abrirse con su intervención en diferentes niveles, generando hipótesis, intentando llevarlas a la acción, evaluando, pensando otros caminos. De este modo, la investigación-acción participativa se vuelve un modo de educación popular, que involucra a los movimientos populares constituidos como intelectuales colectivos, en el acto pedagógico de pensar nuevas realidades, sistematizar saberes, y crear un método de comprobación de los mismos en los que se eviten o se disminuyan los riesgos de repetición de ideas. En estos procesos, los y las activistas de estos movimientos se van formando como intelectuales orgánicos de los mismos y de las luchas revolucionarias, y se vuelven eslabones de la constitución de los movimientos como intelectuales colectivos.

La educación popular como pedagogía nuestroamericana, descolonizadora, antiimperialista e internacionalista

En nuestro continente, las fronteras existentes han sido impuestas por la violenta colonización, que rompió la vida de los pueblos originarios, a través de sucesivos genocidios, guerras, matanzas, violaciones de mujeres, destrucción de sus territorios. Al genocidio de los pueblos originarios, se han agregado el genocidio

de los pueblos traídos como esclavos desde África, y los promovidos por los imperios europeos, como la Guerra del Chaco, la Guerra de la Triple Alianza, los golpes de Estado y las intervenciones militares, que han dejado heridas que hasta ahora seguimos enfrentando.

Una pedagogía de la descolonización, antiimperialista, requiere hacer conciencia sobre esta historia de enfrentamientos entre pueblos provocados por intereses imperiales y neocoloniales, por el dominio del capital transnacional ahora, que continúa el saqueo de bienes, la destrucción de pueblos y territorios, a través de las políticas extractivistas de despojo y acumulación de capital. Sabemos que esos mismos poderes están atrás de guerras en otros continentes, que han llevado a la destrucción de pueblos enteros.

Es por esto que la educación popular, como pedagogía realizada desde nuestro continente, busca borrar las fronteras impuestas por la colonización, y promueve una reflexión y una acción colectiva nuestroamericana, con claves como la autonomía, la soberanía, la identidad, la libertad. Al mismo tiempo, dialoga con la experiencia de otros pueblos desde una perspectiva internacionalista, antiimperialista, de solidaridad-acción, de intervención en los esfuerzos por desmilitarizar las diferentes dimensiones de la vida.

En esta perspectiva, la educación popular es también educación para la paz, para la vida, frente a las lógicas educativas que naturalizan la violencia, el miedo, el terror, que colocan la guerra como fatalidad, que piensan la crisis climática como desastre inevitable y como signos de época. Desnaturalizar el carácter violento que van asumiendo las relaciones sociales en este tiempo del capitalismo tardío, denunciar el factor militar como elemento decisivo de la construcción de poder y de hegemonía del capital, identificar quiénes sostienen esas políticas y se benefician de ellas, intentar reconocer las propuestas creadas por los movimientos populares dirigidas a desorganizar la violencia estatal y transnacional, militar, paramilitar, de las redes del narco, de la trata y la prostitución, del tráfico de armas, es un ejercicio riesgoso pero necesario para las posibilidades de creaciones de poder popular que adquieran potencia y autonomía.

Las movilizaciones contra los golpes de Estado en el continente, los realizados y los fallidos, son escuelas de formación política. Los juicios contra los genocidios y la impunidad, además de ser

instrumentos dirigidos al ejercicio de derechos, también son momentos pedagógicos. Las movilizaciones realizadas a lo largo de nuestro país por el Nunca Más, y por el Ni una menos, permiten a los movimientos sociales identificar quiénes son los responsables de la violencia, y lo que cada hecho tiene de común con un sistema que sostiene la negación de los cuerpos como parte de su accionar. Enfrentar a las políticas extractivistas, defendiendo el agua, la tierra, el aire, la vida, son caminos para desencubrir la colonialidad del poder.

Por eso la educación popular no transcurre solo en los talleres o en los seminarios. Es una propuesta que utiliza las calles, las asambleas, para poder realizarse. Los cuerpos en acción son la premisa para una educación popular en movimiento. Cuerpos que van siendo y sintiéndose parte de procesos colectivos, que van reconociéndose en un mismo territorio de necesidades y deseos, de sueños y acciones, que van volviéndose sujetos del andar, son los que hacen la historia, la pedagogía, el cuerpo y el corazón de la educación popular.

Cuerpos rebeldes, disidentes, que no buscan reforzar los mandatos sacrificiales de la moral judeo cristiana, sino que la interpelean, y hacen del placer motivaciones para las muchas luchas, que no siempre se vuelven batallas sino que transcurren también como encuentros y celebraciones.

Cuerpos insumisos, insurrectos, desobedientes, en tramas de pueblos que han ido aprendiendo que dar la vida no se resume en un momento heroico, sino que es tarea de hormiga, cotidiana, tenaz, en la que nos jugamos día a día, en un juego que hace de la victoria cotidiana, tan sólo el camino. La educación popular, como pedagogía del camino, como un salto en la rayuela, como un dibujo en la piel. ▲

Septiembre de 2015

Derechos sexuales y reproductivos, un camino recorrido

*Analía Bruno**

Los avances formales en lo que respecta a derechos sexuales y reproductivos son producto de la lucha incesante del movimiento de mujeres. Mujeres de diversas nacionalidades, culturas, etnias, etc., instalamos el tema en el contexto de los derechos humanos. Propiciamos ámbitos de reflexión colectiva, nos movilizamos, aportamos a la toma de conciencia y a la producción de teoría que determinó el curso de esta historia. Son numerosos los encuentros entre mujeres, que en el intercambio de ideas, sentimientos, experiencias, nos identificamos, nos agrupamos, denunciemos y construimos conocimiento.

En este sentido, es oportuno mencionar el papel de los Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe, que comenzaron a desarrollarse desde el inicio de los años 80. Los Encuentros Feministas han sido escenario de debates fundamentales a lo largo de las últimas décadas para el feminismo y el movimiento social de las mujeres de la región. Por ejemplo: la definición del 25 de noviembre como Día de lucha contra la violencia a la mujer, fue tomada en el primer Encuentro (Colombia, 1981). El 28 de septiembre, Día de Lucha por la Despenalización del Aborto en Amé-

* Analía Bruno es médica generalista. Integrante de la Campaña por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito. Educadora popular feminista, integrante del Equipo de Educación Popular Pañuelos en Rebeldía.

rica Latina y el Caribe, fue creado en el Encuentro del año 1990, realizado en Argentina.

Asimismo, en Argentina se realizan anualmente desde 1986 los Encuentros Nacionales de Mujeres. En ellos participamos mujeres de todos los puntos del país y países hermanos, de distintas edades, diversas culturas, opciones sexuales variadas, travestis, trans, intersex, de las ciudades, del campo, artistas, profesionales, mujeres desocupadas, organizadas, independientes, etc.

La permanencia de los Encuentros Nacionales de Mujeres a lo largo de estos 30 años, ha servido —entre otras cosas— para impulsar avances formales y —en la reproducción de los mismos en las distintas comunidades— aportar al proceso de toma de conciencia en torno a los derechos sexuales y reproductivos, y al derecho a decidir sobre nuestro cuerpo.

“Educación sexual para decidir, anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir”¹

En esta línea, es de destacar el encuentro del año 2003 que se realizó en Rosario, provincia de Santa Fe, donde se llevó a cabo la Asamblea Nacional por la Despenalización del Aborto, por un aborto legal, seguro y gratuito; instancia donde comienza a generarse la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito, cuyo lanzamiento se produjo en mayo de 2005. En la actualidad agrupa, bajo el lema “Educación sexual para decidir, anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir”, a más de 300 organizaciones —la mayoría de mujeres— de todo el país.

El 28 de mayo (Día Internacional de Acción por la Salud de las Mujeres) de 2007, dicha campaña presentó el proyecto de despenalización y legalización del aborto voluntario hasta las 12 semanas de gestación, en el marco de una masiva movilización ante el Congreso Nacional. Luego de perder estado parlamentario, se volvió a presentar en el 2008, 2010, 2012 y 2014, sin ser nunca tratado en el recinto, más allá de tener la firma de 70 diputados y diputadas de todos los bloques partidarios. En 2016 se presentará

1. Triple lema de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito.

nuevamente con algunas modificaciones que están siendo elaboradas a partir de lo debatido en foros realizados en muchos puntos del país durante el 2015.

Es preciso mencionar que si bien el proyecto no llegó a ser debatido en el recinto, en sus 10 años de permanencia la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto contribuyó notoriamente en lo que se ha denominado la despenalización social del aborto.

En este sentido, se destaca el aumento de la militancia por este derecho en todo el país, y el fortalecimiento de las diversas estrategias —más allá de la parlamentaria— para lograr la despenalización y legalización del aborto:

- *Socorristas en red*: activistas feministas que acompañan a mujeres que deciden abortar brindando información sobre el uso seguro de misoprostol (medicamento que produce contracciones uterinas y la posibilidad de interrupción de embarazo de forma farmacológica), y articulando con profesionales de la salud para control post aborto y uso de métodos anticonceptivos.
- *Red de docentes* que realizaron encuentros específicos de debate, capacitación, y elaboración de material didáctico distribuido en muchos ámbitos educativos.
- *Red de profesionales de la salud por el derecho a decidir*. La misma tuvo su lanzamiento público en mayo de 2015, en varias provincias del país, y está conformada por cerca de 500 trabajadoras y trabajadores de la salud: médicos/as, psicólogas/os, trabajadoras sociales, sociólogas, investigadoras/es, administrativas. En la carta pública de la red se exige: “Que los diputados y diputadas, representantes políticos, impulsen en el Congreso de la Nación el debate sobre la legalización del aborto; se impone la urgente realización de un debate maduro, basado en los derechos civiles, en el reconocimiento de los derechos humanos de las mujeres, jóvenes y niñas, contemplados en los tratados internacionales y en la legislación vigente”, y al Ministerio de Salud de la Nación se le solicita “la conformación de una mesa de trabajo para diseñar e implementar acciones con el objetivo de disminuir la morbi-mortalidad por gestación a causa de abortos inseguros en el país. Mayor ca-

pacitación y el acceso a insumos necesarios como medicación (misoprostol y mifepristone) e instrumental, para realizar las interrupciones legales del embarazo, de forma segura y con el método que la mujer elija”.

- *Red de abogadas de la campaña*: espacio que busca poder compartir y construir de forma colectiva estrategias de litigio en casos de abortos no punibles, para eliminar así los obstáculos que hoy impiden a las mujeres la garantía del derecho de salud, y el acceso a la justicia.

Haciendo un recorrido por la normativa, Argentina cuenta con una densidad de leyes y tratados internacionales que en su letra garantizan en gran medida los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres. Sólo como ejemplo se pueden mencionar:

- » Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW) (1979).
- » 5° Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo (El Cairo, 1994).
- » Ley nacional 25673 de salud sexual y procreación responsable (2002).
- » Ley de anticoncepción quirúrgica (2006).
- » Ley de educación sexual integral (2006).
- » Código penal, art 86. Aborto no punible.
- » Fallo “F.A.L s/ medida autosatisfactiva“ (CSJN, marzo 2012).
- » Protocolo para la atención integral de personas con derecho a la interrupción legal del embarazo (MSAL, 2015).

Aunque sin dejar de señalar la importancia que tiene para el cumplimiento de nuestros derechos los logros alcanzados, expresados en la existencia de dicha normativa, no podemos dejar de observar hasta dónde se cumplen estas normativas, cuáles son aún las debilidades que presentan, y que nos falta aún conseguir.

Sobre todo en un contexto de derechización de la política, que amenaza con retrocesos en lo conseguido.

“Para que me coloquen el DIU, tuve que esperar tres meses que me entreguen el resultado del papanicolau”

En este sentido, es de subrayar la distancia entre la letra de las normativas y lo que sucede en la práctica. Del monitoreo del Conders² surge que todavía hay personas que desconocen que pueden recibir anticonceptivos gratis, o ser asesoradas en sexualidad y reproducción, porque “son escasas o no existen” campañas sistemáticas de difusión en las provincias. Los problemas más frecuentes detectados en este monitoreo son:

- Escasez o ausencia de protocolos de atención establecidos para la implementación y seguimiento de las prestaciones del programa, resultando discrecionalidad y arbitrariedad de los/as profesionales a cargo de la tarea, que afecta a todos los aspectos que abarca el Programa, pero en particular a aquellos más sensibles a prejuicios personales, ideologías religiosas o a estereotipos culturales.
- Las actividades de capacitación a profesionales, técnicos y administrativos del sistema de salud, son escasas y poco sistemáticas.
- La educación sexual es el aspecto más rezagado del Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable, mucho más que la atención en salud.
- Falencias en la entrega de anticonceptivos, a pesar de que se visualiza como la tarea fundamental y cotidiana del programa. Éstas pueden subdividirse en:

2. Consorcio Nacional de Derechos Reproductivos y Sexuales. Compuesto por todas aquellas organizaciones y personas que desean monitorear las acciones que prevé la Ley Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable.

- » Discontinuidad en la distribución de todos los Métodos Anti-conceptivos (MAC), al compás de las entregas desde Nación, o el presupuesto disponible (o no) a nivel provincial y municipal, como también discontinuidad de determinados MAC, como los inyectables y ACO (anticonceptivos orales), dos de los métodos más requeridos y utilizados por las usuarias. Es grave, dado que son métodos que requieren una presencia permanente en el tiempo para ser efectivos. También para los MAC destinados al período de lactancia.
- » Existencia de conductas restrictivas, y prácticas disímiles para la colocación de DIU, provisión de Anticonceptivo Hormonal de Emergencia y anticoncepción quirúrgica, que no respetan el derecho a la libre elección de las personas. La mayoría, basadas en prejuicios y convicciones personales ideologizadas por parte de profesionales. Se destaca que los principales problemas actuales se registran a nivel de la anticoncepción quirúrgica, ya que se limita indebidamente el acceso a ella, incluyendo requisitos de edad o número de hijos de las solicitantes.
- » Graves problemas para el acceso a los abortos en los casos no punibles.³ La ley contempla la objeción de conciencia personal⁴, no así la institucional, existiendo en la actualidad servicios enteros, aduciendo creencias religiosas y conservadoras, que no brindan el asesoramiento y la provisión de métodos anticonceptivos ni mucho menos interrupciones legales del embarazo.

Cabe mencionar que el incumplimiento de la ley 25673 sucede sin que el Estado realice monitoreo alguno.

3. Informes de monitoreo de situación de la salud sexual y reproductiva. Conders, 2010. Fuente: <http://conders.feim.org.ar/monitoreo.asp>

4. Se entiende como objeción de conciencia a la actitud o creencia de carácter ético, filosófico o religioso que puede argumentar un/a trabajador/a de la salud para no desarrollar su actividad en salud sexual y reproductiva.

“No sabía que existía el anticonceptivo de emergencia”

Un importante recurso es el anticonceptivo de emergencia, que sirve para prevenir embarazos no deseados luego de una relación sexual no protegida. Pese a la certeza de su eficacia para prevenir embarazos, este método aún no es ampliamente conocido por los/as trabajadores/as de la salud y por la población en general, ni está disponible en todas partes. El desconocimiento de este método genera diferentes dificultades, ya que en muchos casos es mal utilizado. En este momento se puede decir que están ausentes las campañas serias de difusión, capacitación y sensibilización promovidas por los gobiernos nacionales, provinciales y locales que hasta nuestros días están ausentes.

“En la quinta cesárea pedí la ligadura de trompas, pero no se podía”

A los métodos anticonceptivos se los puede dividir en reversibles e irreversibles, con respecto al retorno a la fertilidad. La ligadura de trompas y la vasectomía, al ser irreversibles, son excelentes en el caso que una persona decida suprimir su capacidad reproductiva en forma definitiva.

En agosto de 2006, el Poder Ejecutivo Nacional promulgó la ley 26.130 que autoriza a toda persona mayor de edad a acceder a intervenciones quirúrgicas anticonceptivas, como la ligadura de trompas de Falopio y la vasectomía, en los servicios del sistema de salud. Con la entrada en vigencia de esta ley, las prácticas de ligadura de trompas y vasectomía quedaron autorizadas para toda persona “capaz” y “mayor de edad” que lo requiera formalmente, en cualquier organismo de salud (público, de la seguridad social o privado), con el único requisito previo de que otorgue su consentimiento informado. No se requiere, en cambio, el consentimiento del cónyuge o conviviente, ni autorización judicial.

Si bien queda claro cuáles son los requisitos para acceder a la anticoncepción quirúrgica, se pueden observar diversas situaciones donde se ponen en juego creencias, prejuicios, y se vulnera el derecho a acceder a este método anticonceptivo. Un ejemplo que

puede dar cuenta de esta situación, es cuando una mujer “capaz” y “mayor de edad” —únicos requisitos que pide la ley— que no ha tenido hijos/as, solicita está intervención. Suprimir la capacidad reproductiva parece estar reservada a mujeres que son mayores de 35 años y tienen por lo menos un/a hijo/a. Entre muchas otras, éstas son situaciones donde se ejerce el poder médico que, funcional al patriarcado,⁵ vulnera el derecho a decidir sobre nuestros cuerpos.

“Podría hacer cualquier cosa para no seguir con este embarazo”

Para cualquier mujer encontrarse con un embarazo no buscado, involuntario, es una situación posible: ningún método anticonceptivo es 100% seguro. Un embarazo involuntario, algunas veces se transforma en un embarazo deseado para la mujer; pero muchas otras no. Las estadísticas demuestran que ésta es una realidad frecuente: cada tres mujeres que se embarazan, una de ellas decide abortar. Diversos estudios estiman que en nuestro país se producen anualmente entre 335.000 y 500.000 abortos, mientras que se registran alrededor de 700.000 nacidos vivos por año (Mario y Pantelides, 2009). Esto representa una relación de un aborto por cada 2,1 o cada 1,4 nacidos vivos (Ramos, Romero y Arias Feijoo, 2009).

Desde el punto de vista de la salud pública, el problema no es la práctica del aborto en sí mismo. Según la Organización Mundial de la Salud, un aborto realizado en buenas condiciones técnicas no pone en peligro la salud de la mujer. El problema radica en las condiciones de inseguridad, promovidas por el marco de clandestinidad en que los abortos se practican (WHO, 2011).

Nos hemos acostumbrado a una realidad inadmisibile: hace años que el aborto inseguro es una de las primeras causas de mor-

5. Patriarcado: sistema socio-político, religioso, ideológico, cultural e histórico que establece jerarquías sobre la base de la diferencia sexual. Esta jerarquía consagra a lo masculino como superior y paradigma de lo humano, asignando roles, sosteniendo múltiples asimetrías de género, clase, etnia, edad, orientación sexual. Esta configuración impregna todas las relaciones de poder y jerarquía.

bi-mortalidad de mujeres gestantes en Argentina. Solo en el año 2013, y a pesar del subregistro que sabemos que existe, 50 mujeres perdieron la vida al realizarse un aborto (Estadísticas vitales, Ministerio de Salud de la Nación, 2013). Son muertes evitables, son mujeres, hijas/os, familiares, amigas/os que sufren a causa de un problema evitable fácilmente.

La penalización del aborto provoca una situación complicada para las mujeres. Sin embargo, para las mujeres más pobres, las consecuencias y obstáculos son mayores. Una vez más son quienes más sufren la injusticia social que genera la hipocresía criminalizadora. Quienes pagan con su vida, quienes cargan con consecuencias para su salud, y/o quienes son sometidas a interrogatorios y a experiencias de tortura física y psíquica en servicios de salud, son —sin lugar a dudas— las mujeres más pobres de este país.

“El mandato de ser madres nos hace perder la noción de que podemos elegir ser, o elegir no serlo”

Otro aspecto a analizar son las ambigüedades que estas políticas presentan, que se supone debieran promover la autonomía de las mujeres, y de toda la población, en orden a decisiones tan relevantes como las inherentes a las sexualidades, los cuerpos y las capacidades reproductivas.

“Cuando se implementan acciones estatales para garantizar, atender o regular la salud sexual y reproductiva de “las/os ciudadanas/os”, en definitiva se está pensando en destinatarias específicas: “las mujeres” como una categoría homogénea, con un proyecto de vida predominante —la maternidad— y con una sexualidad específica —heterosexualidad— y en este proceso se excluye a quienes no se condicen con estas características.

Las políticas estatales que regulan las sexualidades presentan una paradoja: efectivamente amplían determinados servicios de salud sexual y reproductiva para algunas mujeres, sobre todo de menores recursos; pero como feministas no podemos ignorar que al mismo tiempo reafirman una sexualidad unida a la procreación y a procesos de salud/enfermedad, que silencian, cuando no con-

denan, las conductas y orientaciones sexuales que se desvían de la maternidad y la heterosexualidad obligatorias” (Anzorena, 2006).

Son marcadas las situaciones donde queda reflejado cómo impacta en la salud sexual y reproductiva de estas mujeres la maternidad como mandato, siendo la sexualidad entendida sólo en términos de reproducción y no desde la dimensión del placer; el casi nulo involucramiento de sus compañeros en la elección de métodos anticonceptivos, o la resistencia a utilizar preservativo y como muchas veces, la decisión de tener un hijo/a sólo pasa por ellos, siendo frecuentes las violaciones intramatrimoniales.

Como queda expuesto, los programas actuales no han sobrepasado las fronteras de las instancias asistenciales y sanitarias, y permanece la concepción de sexualidad unida a la prevención, la procreación y la heterosexualidad como normas estancas.

En contrapartida, y generando espacios donde se resiste a la norma impuesta, existen diversas experiencias colectivas donde se problematizan estas temáticas y se desea la creación de nuevas relaciones sociales basadas en la solidaridad, la igualdad y el respeto por la diversidad.

Espacios de mujeres en organizaciones mixtas, grupos de mujeres, organizaciones de diversidad sexual, y en menor cuantía grupos de varones (que empiezan a cuestionarse la construcción de su masculinidad), encaran procesos donde se reflexiona acerca de cómo nos impacta la cultura patriarcal, que refuerza y potencia al capitalismo y disciplina nuestros cuerpos. Espacios de diálogo donde nos identificamos, nos descubrimos ejerciendo roles impuestos, nos revelamos ante los mandatos, y nos reconocemos reproduciéndolos, los discutimos e intentamos cambiarlos, derribamos mitos, visualizamos nuestros cuerpos y cuestionamos el único modelo de cuerpo que existe. Nos revelamos ante la maternidad obligatoria y valorizamos las diversas opciones sexuales.

Espacios que se mezclan y crean redes donde se forjan lazos solidarios y se encaran diversas problemáticas de manera colectiva. Redes que ofrecen el apoyo necesario cuando aparece el sufrimiento, la crisis, que inevitablemente son producto del proceso de toma de conciencia de la opresión patriarcal. Entramados que ofrecen contención, acompañamiento, estrategias colectivas, empuje en situaciones donde —como se expresó en estas líneas— las

leyes, normativas y programas elaborados en instituciones patriarcales no hacen más que ser solo, puro discurso.

Es necesario propiciar, mantener, enriquecer y potenciar estos espacios de encuentro, donde en el intercambio de saberes y sentires construyamos la confianza necesaria para abordar estos temas y encaremos colectivamente la transformación de nuestra vida cotidiana. ▲

Bibliografía:

- Mario, Silvia y Pantelides, Edith: *Estimación de la magnitud del aborto inducido en la Argentina*. Notas de población Nro 87. CEPAL. 2009
- Ministerio de Salud de la Nación: *Estadísticas Vitales 2013*. Publicado en diciembre de 2014. Disponible en: <http://www.deis.msal.gov.ar/Publicaciones/Archivos/Serie5Nro57.PDF>
- Organización Mundial de la Salud: *Aborto sin riesgos. Guía técnica y de políticas para los sistemas de salud*. Ginebra, OMS. 2003. Organización Mundial de la Salud: *Aborto sin riesgos: guía técnica y de políticas para sistemas de salud*. Segunda edición. 2012.
- Ramos, S.; Romero, M. y Arias Feijoó, J.: *El aborto inducido en la Argentina: ¿un viejo problema con un nuevo horizonte?* P. Bergallo (comp.). Aborto y justicia reproductiva, Buenos Aires. Editores del Puerto, 2011.
- Anzorena, Claudia (2006): *Políticas públicas dirigidas hacia mujeres: la intervención del Estado como regulador de las sexualidades*.
- Conders 2010: *Informes de Monitoreo de situación de la salud sexual y reproductiva*. En: <http://conders.feim.org.ar/pdf/conders2010.pdf>
- Carta pública de la Red de profesionales de la salud por el derecho a decidir. Argentina (mayo 2008)

Espacios escolares y relaciones de género. Visibilizando el sexismo y el androcentrismo cultural*

*Colectiva Feminista La Revuelta***

Nosotras, maestras, profesoras, educadoras, blancas, morenas, heterosexuales, lesbianas, bisexuales... damos valor a lo personal. Lo hacemos político. Y esto porque al compartir con otras mujeres las vivencias personales en nuestro paso por las instituciones educativas como estudiantes, como trabajadoras de la educación, no podíamos aceptar que todo lo que teníamos en común fuese simple coincidencia. Entre las feministas las experiencias personales pueden ser materia prima, datos para la investigación, para la reflexión, para la producción de saberes y conocimiento. Así, lo que proponemos en este cuaderno de formación y debate, está profundamente enraizado en nuestra propia experiencia vital con la educación, y nuestro deseo de analizarla y ponerla en cuestión para poder transformarla.

Desde aquí, la consigna de *defensa de la escuela pública* a secas, nos resulta cuanto menos un eslogan incómodo, si no incluimos allí algunas adjetivaciones. Abogamos por una escuela pública no sexista, no heterosexista, no androcéntrica, antirracista, anticapi-

* Una primera versión de este escrito fue publicada en *Cuadernos de formación y debate N° 4*, de la Comisión de Formación permanente de ATEN Capital - Asociación de Trabajadoras/es de la Educación de Neuquén. Año 2006. Dado el contexto de producción se pretende poner en discusión aspectos que aportan la teoría y la práctica feminista a la educación formal, en particular la escuela.

** Colectiva de acción política feminista de Neuquén, Argentina.

talista. Extender los límites de nuestro pensamiento, para pensar lo impensable, tal nos propone la pedagoga queer Deborah Britzman.

A modo de introducción

Gloria Bonder¹ (2003) nos explica: “Los estudios basados en la categoría de género han recorrido un largo camino desde las tempranas y decisivas investigaciones de Stoller y Rubin. Surgidos a partir de la década del 60, recorrieron un trayecto epistemológico en dos sentidos simultáneos. Por una parte, se abocaron a una crítica sistemática de las nociones convencionales acerca de lo masculino y lo femenino que circulan no sólo en los discursos de sentido común, sino también en aquellos que se designan como científicos y que, de una u otra forma, han proporcionado las explicaciones que asumimos como ‘legítimas’ y/o ‘verdaderas’ acerca de las diferencias sexuales y sociales entre varones y mujeres”. Prosigue la mencionada autora, “en constante crecimiento y difusión mundial, estos análisis se han ocupado de develar y cuestionar las premisas biologicistas, esencialistas y universalistas con las que se han concebido estas diferencias, así como la lógica binaria y jerárquica en las que se apoyan; de problematizar la exclusión, silenciamiento, o tratamiento sesgado de la condición de la mujer en los principales cuerpos de teoría y en la información que ‘dice’ de lo social; de explicar y proponer cambios respecto de los diversos dispositivos sociales que participan en la construcción de una jerarquía entre los géneros en la que las mujeres y lo femenino ocupan el lugar devaluado, discriminado, subordinado u omitido”.

La crítica feminista ha puntualizado el carácter situado del conocimiento, la parcialidad de todas las afirmaciones, la íntima relación entre saber y poder, en definitiva ha colocado a las grandes narrativas en el incómodo contexto de la política, retirándolas del “confortable dominio de la epistemología”, al decir de Tomaz Tadeu da Silva. En este sentido, agrega Bonder, citando a Giroux, “el feminismo ha sostenido, en clave de género, una pregunta fundamental frente al saber instituido: ‘¿Quién habla en esa teoría;

1. Bonder, Gloria (2003): *Género y Subjetividad: avatares de una relación no evidente*. Publicado el 20 de junio de 2003 en www.modemmujer.org

bajo qué condiciones sociales, económicas y políticas formula ese discurso; para quién y cómo ese conocimiento circula y es usado en el marco de relaciones asimétricas de poder?”.

Con este material pretendemos aportar algunas categorías y pistas que nos permitan develar cómo pese a los innegables avances que las luchas² de las mujeres a lo largo de la historia nos han posibilitado, y cómo pese a los discursos del tipo “¿de qué se quejan?” o “ya hemos conseguido todo”, el androcentrismo cultural al amparo del sistema patriarcal en el que vivimos sigue diciendo “presente” en la sociedad, también en las aulas y en las instituciones educativas. De manera más sutil, eso es evidente; pero no por ello menos efectivo. Nos animamos a afirmar que aún hoy “las niñas aprenden a perder” en la escuelas; porque lo que no ha cambiado en todo este tiempo es el estatus social de las mujeres; aún no hemos construido suficiente autoridad para no ser evaluadas y pensadas —para no evaluarnos ni pensarnos— en función de los parámetros masculinos.

La escuela y la igualdad: otra de las ilusiones modernas...

La escuela —heredada de la moderna sociedad occidental— es un espacio en el que se producen subjetividades e identidades, mediante un proceso complejo, plural y permanente, en el cual las/os sujetas/os están implicadas/os y son activas/os participantes. El espacio escolar fue desde sus orígenes un campo instituidor de diferencias, aunque los discursos de los organismos y autoridades gubernamentales, de los medios de comunicación, de las leyes educativas, refieran con énfasis a la igualdad. La escuela marca, mediante mecanismos de clasificación, ordenamiento y jerarquización, las posibilidades o el destino de cada sujeta/o. Estos procesos de distinción (por ejemplo entre adultas/os y niñas/os, católicas/os de evangélicas/os, ricas/os de pobres, niños de niñas) están inscriptos en lenguajes, teorías pedagógicas, reglamentos, lineamientos curriculares, y también en las prácticas diarias y más cotidianas. Se instituyen a través de rituales, acciones y códigos que se van “naturalizando”. Por eso, las marcas

2. Entendidas éstas no sólo ni exclusivamente en la acepción de la marcha callejera.

más permanentes que atribuimos a las escuelas no siempre se refieren a los contenidos que ellas poseen y nos presentan, sino a las situaciones del día a día, a las experiencias comunes y extraordinarias que vivimos en su interior. Las marcas que nos hacen recordar, todavía hoy, a esas instituciones, tienen que ver con las formas como construimos nuestras identidades sociales, especialmente nuestras identidades de género(s) y sexualidades.

Entre esas divisiones que se instituyen en la escuela, la que aparece como más natural es la que refiere a sujetos masculinos y femeninos. En la escuela se aprende a ser varón y a ser mujer; también diremos (aunque no profundizaremos aquí en esta cuestión) que se aprende a ser heterosexual, a no ser bisexual, ni homosexual, ni lesbiana, ni travesti... Y junto con esto se aprende a despreciar las diferencias. Al asociar esa división con los cuerpos, pensamos en formas transhistóricas de ser mujer o de ser varón. En realidad, cada cultura, en cada momento histórico, define de modo particular y propio las formas que considera adecuadas y legítimas para la masculinidad y femineidad; clasifica, regula, aprueba o desaprueba prácticas e identidades sexuales. Así, hombres y mujeres, niños y niñas, se producen culturalmente, de distintas maneras, en un proceso pleno de posibilidades e inestabilidades.

Ellos y ellas son a su vez, sujetas/os de distintas clases, razas, nacionalidad, religión, edades, orientación sexual, etnia, etc. Y la escuela, en este sentido, aparece como un espacio “neutro”, que no hace diferenciación entre niñas y niños.

Sin embargo, notemos algunas diferenciaciones que aparecen como “naturales” y “normales” en la escuela:

- Que los niños ocupen el espacio central del patio, la cancha de fútbol, que corran invadiendo el espacio de las niñas en el recreo, que interrumpan sus juegos.
- Que las niñas sean calladas y prolijas, que los varones jueguen a lo brusco; enseguida opinamos que es “machona” la que no se ajusta a las “cualidades femeninas”.
- Que el profe de Educación Física le diga a un varón: *¡¿qué llorás maricón?! Es que a golpes se hacen los hombres*, decían nuestras abuelas.

- Que a todo niño le guste el fútbol casi por naturaleza y cuando esto no ocurre sea objeto de chistes y comentarios del estilo: *Ése es muñeca quebrada... medio nenita.*
- Que siempre se salude *buenos días chicos* siendo que la escuela es mixta.
- Que los varones se enojen y reclamen ser nombrados si un día saludamos con un *buen día chicas*, mientras que no nos sorprende que las niñas aprendan a perder sin quejas su identidad de mujeres, en aras de la llamada economía del lenguaje.
- Que los chicos digan groserías y chistes vinculados al sexo y a la sexualidad, que sean más agresivos, que rechacen el color rosa para los boletines.
- Que una niña se vista de varón para un acto escolar, pero ni se nos ocurre pedirle a un varón que se vista de niña (a no ser que sea para imitaciones al estilo Tinelli).
- Que a las maestras nos digan *señoritas* y a los maestros los traten de *profesores*.
- Que nada de lo que hemos hecho las mujeres en la historia de la humanidad sea digno de ser contado, relatado, enseñado, estudiado. ¿Vieron que ya en la pre-historia parece —a juzgar por los libros y las ilustraciones— que no había mujeres?
- Que en los problemas de Matemática, María siempre vaya al supermercado con su hija o calcule la cantidad de harina que lleva la torta que cocina, mientras que José hace cálculos sobre el edificio que construye o va al autódromo a correr carreras.
- Que a los varones les guste más Matemática y Ciencias Naturales, en cambio las niñas como son soñadoras y emocionales se inclinen por el área de Lengua.
- Que le digamos a una niña *sentate bien que sos una nena.*

- Que si un varón le toca la cola a una niña, le pidamos a la madre que no la mande con calzas o que no use el guardapolvo de esa manera porque *los provoca*.
- Que en los informes evaluativos, por lo general los varones aparezcan como *inteligentes*, pero *inquietos*; mientras que las niñas sean calificadas como *prolijas y cumplidoras*.
- Que los personajes femeninos de los textos literarios ocupen posiciones de dependencia mientras que los masculinos realizan grandes hazañas y travesías.
- Que se siga promoviendo la idea de un príncipe azul que vendrá a salvar y a sacar de la desgracia a alguna mujer bella, en la que ha caído siempre por efecto de alguna maldad de una bruja fea y vieja.
- Que los varones hablen e intervengan con mayor asiduidad ante el conjunto de la clase y que se lleven con más frecuencia la atención de las y los docentes.
- Que en sala de maestras/os se hable de madres “abandónicas” cuando una mujer ya no vive con su pareja e hijas/os, pero no se use el mismo adjetivo para nombrar a la cantidad de varones que ni se hacen cargo de la cuota alimentaria.
- Que sea común hablar de maternidad adolescente, pero que no haya alusiones a la paternidad adolescente. ¿Acaso esta ausencia no es una manera de alentar la desresponsabilidad de varones?
- Que a las jóvenes adolescentes se les exija el uso del guardapolvo mientras que los varones están exentos de ello. ¿Qué tienen que “tapar” las chicas? ¿Un burka occidental?
- Que las maestras y profesoras lesbianas sean compelidas a permanecer en silencio sobre sus relaciones de pareja, aunque circule como secreto a voces; mientras que para las heterosexuales esto está siempre habilitado.

La lista sigue, seguro puede ser interminable. ¿Seguís suponiendo que enseñás lo mismo a chicos y chicas? ¿Entendés ahora por qué decimos que la escuela promueve lugares de subordinación para las mujeres, mientras que compele a los varones a una masculinidad hegemónica ligada a la seguridad, la virilidad, la agresividad sexual, la racionalidad, la valentía?

Las formas de ser mujer y de ser varón son estimuladas socialmente —la escuela es un espacio privilegiado para ello— y van a constituir experiencias absolutamente distintas y desiguales. Por cierto, las y los sujetos no son pasivos receptores de imposiciones externas. Se implican activamente y son implicadas/os en esos aprendizajes: reaccionan, responden, rechazan y/o los asumen por completo.

La categoría de género

La categoría género es una herramienta cuyos antecedentes se encuentran en la filósofa francesa Simone de Beauvoir quien, en su libro *El Segundo Sexo* plantea que las características humanas consideradas “femeninas” son adquiridas por las mujeres mediante un complejo proceso individual y social, en vez de derivarse “naturalmente” de su sexo. Así, la afirmación realizada en 1949, por de Beauvoir: “Una no nace mujer, sino que se hace mujer”, es entendida por muchas feministas como la primera declaración célebre sobre el género.

Alrededor de la década del 70, las feministas académicas anglosajonas comenzaron a sistematizar la intuición intelectual de la autora mencionada, acuñando el término “género” para referirse a la construcción cultural y social de los comportamientos, actitudes y sentimientos de hombres y mujeres.

Cuando aparece resulta verdaderamente revolucionaria. Y aunque hoy mantiene su vigencia, está siendo fuertemente cuestionada por las teorías de la diferencia sexual. No obstante, la consideramos una herramienta importante para “mirar” el espacio de la escuela; más aún si advertimos lo poco trabajada en los ámbitos académicos de la región. “Pensar desde el enfoque de género es intentar des-cubrir cuánto de arbitrario hay en la posición que

mujeres y varones ocupan en la sociedad”, escribe Graciela Morgade³ (2001: 11).

Su conceptualización nos permitió deshacernos definitivamente del biologicismo, del discurso de lo natural. Joan Scott, historiadora inglesa, sostiene: “la definición reposa sobre una conexión integral entre dos proposiciones: el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos, y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder” (en Lamas, 1997: 289)⁴.

Son las elaboraciones de género construidas socialmente las que marcan la diferencia. El género es la construcción cultural de los comportamientos, roles, valores, asignados a las mujeres y a los varones. Es un concepto relacional, que implica jerarquías. Lo masculino está sobrevaluado y lo femenino devaluado en las sociedades patriarcales.

El género, entonces, se refiere a una construcción principalmente social que atribuye sentido y significado a distinciones basadas en el sexo. En este terreno no existe nada exclusivamente natural. Por lo tanto, la definición de los géneros (la afirmación de lo que es femenino o masculino) siempre se realiza en el contexto de determinada cultura. Lo que se entiende por formas normales del género en realidad son construcciones sociales y políticas. Y por esta razón, estas construcciones pueden ser alteradas. Aunque esto no depende sólo de voluntades individuales dado que los discursos de autoridad: médicos, jurídicos, escolares, han invertido e invierten recursos materiales y simbólicos para mantener el orden instituido.

Las relaciones de género se entienden generalmente como cuestiones privadas. En realidad, refieren a cuestiones políticas ya que nuestras elecciones, sexualidad(es), vida familiar, se nutren de lo social, tienen sentido político y ejercen efectos que trascienden el ámbito privado. El lema “lo personal es político” de las feministas de los 60, puso de manifiesto las conexiones y relaciones ocultas

3. Morgade, Graciela (2001): *Aprender a ser mujer, aprender a ser varón*. Novedades Educativas, Buenos Aires - México.

4. Lamas, Marta - comp. (1997): *El género: la construcción social de la diferencia sexual*. Programa Universitario de Estudios de Género, México.

entre lo privado y lo público, revelando las relaciones de poder existentes. En el interior de la escuela, niños y niñas aprenden a preferir, se entrenan de manera diferenciada en distintas habilidades y aptitudes, y también, en saberes. La escuela es un espacio de socialización diferenciada, con reglas sumamente estrictas aunque muchas veces invisibles, colocando a cada sujeta/o en su sitio, de acuerdo a las expectativas y estereotipos de género. Por ejemplo: la violencia, competencia y triunfo son la afirmación de la identidad masculina, y el silencio, la amabilidad y el servicio son constituyentes de la identidad femenina.

Para finalizar este apartado, y en íntima relación con lo desarrollado hasta aquí, advertimos que la categoría género permite abordar y deconstruir la conformación de la identidad docente, analizar el surgimiento de la constitución de la “señorita maestra” como “segunda mamá”, los intereses en pugna y los mandatos para las mujeres a propósito de la conformación del sistema educativo nacional. También, “leer” e indagar cómo esos mandatos son más o menos interpelados por distintas mujeres en contextos históricos diferentes (como las *Docentes indecentes*, de las que nos habla Pablo Pineau); cómo conviven y se recrean en la actualidad produciendo determinadas formas de estar siendo maestras y docentes.

Androcentrismo cultural

*La historia de todos los tiempos, y la de hoy especialmente,
nos enseña que... las mujeres serán olvidadas
si ellas se olvidan de pensar sobre sí mismas.*

Louise Otto-Peters

La teoría feminista nos sirve —entre otras cosas— para interrogarnos sobre el conocimiento acumulado, caracterizado por la centralidad que en él posee el punto de vista de los hombres, es decir el androcentrismo. Históricamente, la escuela fue creada por y para varones, y en este sentido las mujeres fueron y seguimos siendo apenas un agregado en el modelo cultural vigente. La escuela en sus disciplinas, en los contenidos, en los textos escolares, realiza al menos dos operaciones que nos interesa destacar para su problematización: una es la que niega y excluye todo lo femenino; la otra, es aquella que las visibiliza, pero para seguir atadas a los

estereotipos más arcaicos: aparecen bordando banderas, donando joyas, siempre heterosexuales, maestras, enfermeras (¡en ocasiones llegan a azafatas!), madres por sobre todas las cosas y como una inevitable condición del ser femenino, preparando el desayuno para la familia, abnegadas, felices (Ver: *Una lección de sexismo*).

Jane Austen (1775-1817), quien escribiera en alguna oportunidad: “No encuentro en las obras históricas cosa alguna que me interese, y acaba por hastiarme la relación de los eternos disgustos entre los papas y los reyes, las guerras y las epidemias y otros males de los que están llenas sus páginas, los hombres me resultan casi siempre estúpidos y de las mujeres apenas se dice alguna cosa”, ya supo señalar hace más de dos siglos el androcentrismo del conocimiento que hoy sigue a la orden del día. Si pensamos en la Historia que se enseña, diremos que es elocuente un análisis que Gloria Espigado Tocino⁵ (2004: 127) describe en el artículo *Historia y genealogía femenina a través de los libros de texto*. Éste es el resultado de un trabajo de investigación, en el que —entre otras cosas— estudia un manual de Historia del segundo ciclo de la editorial Santillana, publicado en 1998 y utilizado en España: “Un primer balance de los resultados globales obtenidos revela que tímidamente se puede estar produciendo algún cambio en la forma de presentación de los contenidos históricos.

En el reparto general de alusiones al protagonismo masculino y femenino detectado, tenemos que 1976 alusiones, es decir, un 89% del total, corresponde a acciones imputadas a los hombres, ya como individuos, ya como colectivos, incluyendo, claro está el sempiterno genérico universal que tiende a masculinizar buena parte de las actuaciones de la humanidad. En contraposición, las alusiones al protagonismo femenino siguen ocupando un lugar muy exiguo del contenido del manual, pero avanzan hasta alcanzar un raso 11% del total de las referencias personificadas (244)”.

El sexismo en el currículo no se puede eliminar fácilmente porque no es una capa superficial, es el resultado de lo que bien gusta, y tranquiliza ser denominado como ignorancia y/o descuido.

5. Espigado Tocino, Gloria (2004): “Historia y genealogía femenina a través de los libros de texto”, en: Rodríguez Martínez, Carmen — comp.: *La ausencia de mujeres en los contenidos escolares*. Miño y Dávila, Madrid - Buenos Aires.

Es que, como sugiere el pensamiento de Eve Sedgwick, la ignorancia no es neutra, ni es un estado original, es un efecto del conocimiento mismo. Allí donde hay ignorancia, hay un modo particular de conocer. Así la ignorancia sobre la vida, las acciones, los descubrimientos, las luchas de las mujeres, puede ser leída como el modo particular de aprender los llamados “conocimientos socialmente válidos” producidos por el androcentrismo imperante.

Si entendemos a la mitad de la humanidad (la masculina) como molde universal, esto se manifiesta en la desaparición del papel de las mujeres en el desarrollo de la cultura y el conocimiento dentro de los contenidos escolares, con lo cual el ciclo educativo termina resultando un agente hiper eficaz a la hora de producir y reproducir un mundo que hace de las desigualdades y la discriminación por género su lógica de funcionamiento.

Una lección de sexismo (O acaso, ¿ya no es para tanto...?)

Soledad Vallejos en el diario *Página/12* (12-03-2004) escribió: “Una revisión por los libros de texto editados este año brinda un panorama poco alentador: no sólo queda develada la vigencia de los estereotipos de género más arcaicos, también se advierte un recorte de la historia, al parecer protagonizada por hombres —ese vocablo que se sigue usando para definir a la humanidad invisibilizando todavía más a las mujeres— públicos y señoras de su casa. [...] Como en las fantasías más rabiosamente conservadoras, los libros de texto editados este año reproducen acriticamente cuanto estereotipo se les cruza por el camino: las familias (con una única excepción, en la que de todas maneras la madre supuestamente soltera queda desvinculada del mundo adulto, para concentrarse en el vínculo con su hijo, algo que no le sucede al padre, capaz de conservar relaciones con otros adultos) son típicas antes que tipo: hay papá, mamá y hermanos. Hay también un mundo doméstico en el que reina el saber femenino y la “colaboración” masculina: ellas ordenan, ellas lideran el ranking de representaciones gráficas cuando el ámbito retratado es la cocina, ellas despiertan a los hijos (notable: ni una vez en 14 libros relevados un padre despertó a una hija o un hijo) y les sirven el desayuno, aun cuando —excepcional-

mente puede ser una palabra tan pequeña— luego tengan que salir a trabajar. A fin de cuentas, el mundo de las relaciones sociales, lo sensible y lo privado es lo suyo”.

El “genérico” y “universal” masculino: mejor hablemos de totalitarismo (más allá del uso políticamente correcto del os/as)

El feminismo es también una cuestión de lenguaje, pretendemos aquí —entonces— la tarea de dismantelar el carácter androcéntrico, sexista y heteronormativo de lo que llamamos el *lenguaje del amo*, incursionando en la idea de que la economía profunda de la lengua debe ser vista como uno de los mecanismos para perpetuar relaciones sociales asimétricas, que le otorgan voz a la experiencia masculina e invisibilizan la femenina. Se usa el género masculino como neutro, como si abarcara a ambos géneros; esta regla gramatical refleja una visión del mundo centrada en lo masculino y se transmite con fuerza en la institución escolar sin ninguna reflexión (salvo escasas excepciones). El reforzamiento de los valores sociales hegemónicos se efectúa vía el lenguaje. Así, su mentada neutralidad no es más que una ilusión, creada a partir de operaciones y dispositivos del orden hegemónico patriarcal. El uso masculino del lenguaje necesita ser analizado como uno de los tantos burkas que la sociedad falocéntrica ha creado, y que nos impide ver lo que hay detrás de las palabras (Ver: Olimpia de Gouges).

La diferencia sexual también está presente en la lengua, porque ésta representa el mundo, un mundo en el que un sexo silencia al otro. Pretender un lenguaje neutro es nombrar en falso, no nombrar lo que es, es designar como masculino lo que en realidad es femenino. Así, el pretendido genérico masculino, lo que hace es subsumirnos en “otro” que es hombre.

La lengua expresa las tradiciones patriarcales de quienes la hablan, los usos misóginos del léxico y de la gramática pretenden simplificarnos y simplificar las palabras y sus contenidos; en esta especie de “como si” se termina mutilando a la humanidad ya que una parte sustancial de ella no es nombrada. Así, las mujeres somos devoradas en una operación que se postula “inofensiva”,

“neutral”, “genérica” e “inclusiva”; y este acto violento y cotidiano termina desidentificándonos individual y colectivamente.

La teórica feminista chilena Margarita Pisano⁶, sostiene en su ensayo *El triunfo de la masculinidad* que ésta estructuró, atrapó y legitimó para sí misma lo que nos constituye fundamentalmente como humanidad: la capacidad de pensar. Ya en el siglo XIV Christine de Pizan afirmaba que sólo saliéndose del orden simbólico de los hombres y buscando un discurso cuya fuente de sentido estuviera en otra parte, sería posible rebatir y alejarse del pensamiento misógino. ¿Cómo construir ese otro orden simbólico si en la ficción de la “neutralidad” del lenguaje las mujeres somos las innominadas?

Parafraseando a Rosa Montero diremos que el carácter sexista del lenguaje se corresponde con una ideología aberrante y caníbal; aberrante en tanto cierto conservadurismo patriarcal, impregna el uso del lenguaje y aprisiona la manera de ver y vivir. Caníbal en tanto el imaginario masculinista, coloniza y se vuelve depredador de la diferencia sexual, subsumiendo la categoría mujer en la categoría hombre. En relación a esto parece sugerente el alerta que efectúa Eva Giberti⁷ (2001): “El lenguaje deformante no se corrige porque está tan corrompida la herramienta intelectual que utilizamos, que ni siquiera permite pensar que es preciso corregirla. En este territorio de las denominaciones no se advierte que se carece de nominación para nombrar aquello que al nombrarse se torna reconocible en la diferencia”.

Diremos también que el sistema de pensamiento occidental se caracteriza por ser un sistema bivalente, pero en el que los dos términos de la valencia no tienen el mismo valor, uno siempre es positivo y el otro negativo. Esta visión dicotómica conduce a una jerarquización de las partes, ya que los términos positivos se asocian con otros positivos y los negativos con otros negativos, reforzando así la cadena. Los pares dicotómicos racional/emocional, varón/mujer, heterosexual/homosexual, blanco/negro, sirven de ejemplo.

6. Pisano, Margarita (2002): *El triunfo de la masculinidad*. Publicado en www.creatividadfeminista.org

7. Giberti, Eva (2001): *La niña*. Publicado en www.evagiberti.org

La dicotomía es un hecho inherente a nuestra cultura, es universal. Según la historiadora Gerda Lerner (citada por María Milagros Rivera Garretas, 1994)⁸: “La división patriarcal de los sexos quizás haya sido el punto de partida de la binariedad”. Nuestra cultura, desde el lenguaje hasta la última manifestación contenida en ella, está organizada binariamente. Si relacionamos lo anterior con la idea de que la lengua, además de expresar la realidad, la estructura, condiciona y limita el pensamiento, la imaginación y el desarrollo social y cultural, podemos encontrar sugerentes ejemplos de la organización binaria y dicotómica en el significado y en los usos de las palabras. Sobre estas consideraciones, elocuente es la idea defendida por Laura Alves⁹ (2002) cuando escribe: “A través de las palabras, los mitos y las narraciones, se va moldeando la subjetividad individual y colectiva en una sociedad. Cuentos como el de la Cenicienta, por ejemplo, estimulan la sumisión y entrega de las mujeres, mientras que *El gato con botas* desarrolla el espíritu aventurero y audaz de los hombres. A lo largo de la historia es más común encontrar la palabra ‘bruja’ referente a un personaje femenino que la palabra ‘sabia’, aunque en ambos casos estamos hablando de alguien que tiene acceso a conocimientos poco comunes. En el primer caso la connotación es negativa y en el segundo positiva y es evidente que en la imaginación de las generaciones de niños y niñas que han escuchado esos relatos se perfila ‘sabio’ como un hombre bueno, y ‘bruja’ como mujer mala”.

Nominar, como señaló Pierre Bourdieu, es un acto político. Podemos aventurar entonces que para existir necesitamos nombrarnos y ser nombradas. Es que las palabras no son sólo y simplemente eso, palabras; son también significado y son significado cargado de belicosidad que toma senderos variados en el laberinto patriarcal por el que transitamos. Apostamos a continuar desentrañándolo para poder convertirnos, junto a otras, en desertoras de este orden. Ejercitamos para ello actos de rebeldía: no darnos por aludidas cada vez que nos dicen “buenos días señores”, “los maestros deben firmar...”; rechazando los cánticos callejeros de “hay que poner un poco más de huevos...”; instando a nuestras

3. Rivera Garretas, María Milagros (1994): *Nombrar el mundo en femenino*. Icaria, Madrid.

4. Alves, Laura (2002): *El poder de la palabra*. Mimeo.

estudiantes a que exijan ser nombradas; agregando el sustantivo “madre”/“tutora” en los espacios de los boletines de calificaciones; re-inventando el lenguaje, huyendo del “¿estará bien decir así?”, cuando no tenemos a mano una palabra disponible por la Real Academia Masculinista, porque hemos aprendido que *nombrarnos es autorizarnos*.

Olimpia de Gouges: el deseo de ser ciudadana en una revolución para ciudadanos (¿Es que la “a” te puede costar la cabeza?)

“Si la mujer tiene el derecho a ser llevada al cadalso, del mismo modo tiene el derecho a subir a la tribuna”. Defender estas ideas de igualdad en la Francia de la Revolución podía costar la vida. Olimpia de Gouges, nacida en la Francia revolucionaria, representa un paradigma de la “in”-justicia patriarcal: es asesinada por hablar y escribir contra el histórico dominio de los hombres. La mentada *Liberté, Egalité, Fraternité* es puesta en cuestión por Olimpia y otras mujeres de los clubes revolucionarios: amparados en la idea de la igualdad natural de los seres humanos, los revolucionarios de la Asamblea Nacional proclamaron en 1789 los *Derechos del Hombre y el Ciudadano*, una declaración que negaba el acceso de las mujeres a los derechos políticos, lo que en realidad significaba negar su libertad y su igualdad respecto al resto de los individuos.

Olimpia de Gouges (nacida como Marie Gouzé en la ciudad de Montauban) era hija de un carnicero y una lavandera. A los dieciséis se casó con un cocinero mucho mayor que ella con quien tuvo dos hijos. Pronto quedó viuda y cambió su nombre por el de Olimpia de Gouges. Al mudarse a París, se integra al mundo del teatro y de las letras. Se convierte en una “intelectual independiente” y, atrevidamente, sus obras tocan temas como la abolición de la esclavitud y la situación de las mujeres.

Durante los primeros años de la Revolución Francesa redacta artículos y panfletos revolucionarios muy comprometidos. Su escrito más rupturista es la *Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana*, de 1792. En ésta, Olimpia sostiene que “la ignorancia, el olvido o el desprecio de los derechos de la mujer son las únicas causas de las desgracias públicas y la corrupción de los gobier-

nos”, que hay y existen derechos que son “inalienables y sagrados” para las mujeres. Postula la dignidad de ellas y, por consiguiente, el reconocimiento de sus derechos y libertades fundamentales. La defensa de esta Declaración y su oposición a la pena de muerte le costó perder la vida en la guillotina de Robespierre en noviembre de 1793. Sus compañeras fueron recluidas en hospicios para enfermos mentales.

Lo que era progre, ya no (por Victoria Sendón)

[...] La educación. Con el lema de la igualdad como bandera nos estamos cargando la ‘biodiversidad’ humana que supone ser varones y ser mujeres, dos cosas matizadamente diferentes. La coeducación se ha convertido en otro cajón de sastre en el que ninguno de los géneros encuentra su lugar. Nos hemos empeñado en que las chicas sean ingenieras, pero no en que los chicos sean enfermeros, por ejemplo. Nos hemos guiado por lo que es prestigioso en el mundo masculino, compensándolo con que los niños aprendan a coser sin tener en cuenta los verdaderos deseos y aptitudes latentes de cada quien. Ahora estamos comprobando que la enseñanza mixta no atiende al problema diferencial de la maduración precoz de las chicas, teniendo que rebajar sus niveles a la más lenta de los varones. Pero, claro, la separación por sexos constituye una aberración proveniente de oscuros temores clericales. Por eso ¡ni un paso atrás! así se demuestre lo contrario y por motivos diferentes. Las chicas líderes no pueden desarrollar su liderazgo en épocas tan tempranas en un ambiente mixto, porque el liderazgo lo representan ellos, de modo que ellas no tienen más que imitarlos, generalizándose un modelo de violencia matona en los colegios” (Enviado por RIMA, 29 de mayo de 2006).

Maestras indecentes (No todas quisieron ser la “segunda mamá”)

Juana Manso: Fue una de las primeras voces feministas que se oyeron en el país a mitad del siglo XIX. Fue la primera mujer que ocupó un cargo público en Argentina. Bregaba por la educación mixta, un cuerpo libre, y estimulaba los recreos, las clases de

gimnasia, los patios de juego y las aulas abiertas y aireadas, todos estos elementos inexistentes en las escuelas de entonces. No creía que las mujeres debían callarse ante ninguna autoridad, y no consideraba al silencio como una virtud. Sostenía hacia 1870 que el principio que guía la vida es la búsqueda del placer y el alejamiento del dolor, y que éstas eran las bases sobre las que debía organizarse la educación. Sus posturas pedagógicas eran consideradas amodrasadas y pecaminosas, y fue acusada de loca, machona, indecente, histérica y enferma.

Las “65 valientes”: Contratadas por el Estado, entre 1869 y 1898 llegaron 65 mujeres maestras, entre ellas, Sara Eccleston, Clara y Frances Armstrong, Mary Graham. Jóvenes, independientes, desenvueltas y protestantes, les gustaba fotografiarse, arreglarse, comprarse ropa, se vestían de manera diferente y venían a trabajar en espacios públicos, condición que las ponía en contacto con infinidad de elementos “pecaminosos”: el dinero de los sueldos, la política, los contenidos de los libros, la vinculación cotidiana con hombres no familiares, las tentaciones de la calle. Muchas de ellas tuvieron que ir de provincia en provincia debido a la persecución de los obispos, que en Córdoba y Salta llegaron a amenazar con excomulgar a los niños que concurrían a sus escuelas.

Las huelguistas puntanas: Muchas veces los fondos que debía girar el Estado Nacional para subvencionar la enseñanza primaria no llegaban a destino. Es así como en noviembre de 1881, influidas por el espíritu socialista y ligadas a las luchas sociales de los y las trabajadoras, las maestras de la Escuela Graduada y Superior de San Luis declararon la primera huelga docente, reclamando el pago de sus salarios, adeudados desde hacía ocho meses. Un caso similar por esos años, fue protagonizado por Francisca Jacques, directora de una escuela en Santiago del Estero, que se negó a firmar recibos por más dinero del que se le estaba entregando y lo denunció a la Inspección General.

Las Congresistas de 1882: El Primer Congreso Pedagógico contó con un gran número de mujeres: de 265 participantes, 105 eran mujeres. Aún así, ninguno de los trabajos previstos por la Comisión Organizadora fue encomendado a una mujer y las actas registran escasas intervenciones femeninas.

El Congreso se llevó a cabo al calor de fuertes disputas político-pedagógicas dentro de los sectores dominantes. El gran debate en torno al que se polarizarían las posiciones estaba dado por la pugna entre los partidarios de la enseñanza laica y quienes defendían la continuidad de la enseñanza religiosa. Cuando se discutieron los contenidos mínimos, la no inclusión de la religión y la historia sagrada desató la furia de los partidarios de la Iglesia, que se retiraron del encuentro esperando ser acompañados por otros participantes —en especial las mujeres— y así quitarle representatividad al Congreso dejándolo sin quorum. Sin embargo, fueron justamente las mujeres presentes quienes se pusieron de pie para apoyar la continuación del trabajo, rebelándose contra el poder de la Iglesia, que las acusaría de herejes y amorales desde sus púlpitos. Su presencia garantizó y dio legitimidad al evento, optando por fortalecer el espacio público al oponerse a los designios de los grupos dominantes y su moral incuestionable.

¿Las conocés? Son algunas mujeres que hicieron ciencia¹⁰

Una pequeña lista de mujeres de las que nunca nos hablaron (ni se habla aún hoy) en las instituciones escolares, buscando visibilizar apenas una ínfima parte de una extensa lista de ocultamientos. Seleccionamos mujeres en ciencia, podríamos repetir el ejercicio de indagación en la historia, la literatura, la geografía, el cine, el arte, la educación, el deporte, los inventos, el teatro, la fotografía, el periodismo, la política, la música, la astronomía, etc.

“Las mujeres científicas se encuentran muchas veces atrapadas entre dos estereotipos que casi se excluyen entre sí: como científicas son mujeres atípicas; como mujeres son científicas raras”. Sandra Harding.

Theano (Crotona, 500 a. C.) sucedió a Pitágoras difundiendo el sistema filosófico matemático en Grecia y Egipto. ¿Quién no oyó hablar de Pitágoras? ¿Alguien oyó hablar de *Theano*?

10. Extraído de *La ausencia de las mujeres en los contenidos escolares*, Carmen Rodríguez Martínez (2004). Miño y Dávila.

En Alejandría, en el siglo I, *María la Judía* se destacó en Química y fue inventora de complicados aparatos de laboratorio para la destilación y sublimación de materias químicas. Inventó algo que ha llegado prácticamente igual hasta nuestros días, “el baño María” (ampliamente utilizado en la cocina y en laboratorios).

Hypatia vivió en la Grecia del siglo IV, y está considerada como la última científica pagana del mundo antiguo. Enseñó filosofía, matemáticas, geometría, astronomía y álgebra y se interesó por la mecánica y la tecnología. Diseñó el astrolabio plano para medir la posición de las estrellas, los planetas y el sol. Escribió más de 44 libros e inventó el destilador de agua y el planisferio.

En el siglo XI, *Trotula* ejerció la medicina y escribió varios libros de texto utilizados hasta el siglo XVI. Sus teorías médicas fueron increíblemente avanzadas. Hablando de control de natalidad y de las causas y tratamientos de infertilidad señaló: “Es igualmente frecuente que la concepción sea impedida por un defecto del hombre como de la mujer”. Tenemos que reconocer que esta idea no ha sido aceptada por muchos médicos hasta muy recientemente.

En plena ilustración, encontramos en Francia a *Emilie du Châtelet* (1706-1749). Conoció a Voltaire en 1733. Se dedicó a realizar experimentos de óptica newtoniana. Cuando se publicó *Elements de la philosophie de Newton* atribuido a Voltaire, éste siempre afirmó que Madame du Châtelet había sido su única autora. Voltaire, colega y amante, dijo de ella: “Fue un gran hombre cuyo único defecto consistió en ser mujer”.

Mileva Maric escribió en una carta: “Hace poco hemos terminado un trabajo muy importante que hará mundialmente famoso a mi marido”. Mileva fue la primera mujer del reconocido como genio Einstein; ésta impresionó a sus compañeros por sus conocimientos matemáticos y por su genialidad. Los amigos y colegas de su marido dijeron de ella: “Sabíamos que ella era la base sobre la que Albert se levantaba, que era famoso gracias a ella. Le resolvía todos los problemas matemáticos, en especial los relacionados con la teoría de la relatividad”. Nunca nos enseñaron esto en las escuelas.

Glosario:

Feminismo(s): Movimiento social y político. Es también una teoría crítica de la sociedad. En palabras de Celia Amorós, una teoría que irrationaliza la visión establecida de la realidad. La raíz etimológica de teoría, que en griego significa ver, constituye el fin de toda teoría: posibilitar una nueva visión, una nueva interpretación de la realidad, su resignificación. La teoría nos permite ver cosas que sin ella no vemos, el acceso al feminismo supone la adquisición de un nuevo marco de referencia, “unas gafas” que muestran una realidad ciertamente distinta de la que percibe la mayor parte de la gente. Es más que una política de las mujeres hacia las mujeres, es también una política de las mujeres hacia la sociedad entera. Como escribe Diana Maffía, no es una cuestión hormonal sino ideológica. Revoluciona nuestra vida cotidiana y nuestros marcos teóricos. Y nos permite acercarnos a todos los movimientos emancipadores con “intransigencia semántica”: sólo llamaremos democracia a un sistema capaz de desnaturalizar todas las formas de opresión. No es la contracara del machismo, ni es el machismo al revés. Por el contrario lucha por eliminar toda forma de discriminación, de explotación y/o de opresión (clase, raza, sexo, etnia, orientación sexual, edad, etc.). No es la contracara del machismo porque: el machismo mata, viola, abusa, agrede sexualmente, prostituye, invisibiliza, nos cosifica, nos niega el placer, nos quiere dependientes, nos ata; el feminismo NO.

Misoginia: es, etimológicamente, odio a las mujeres. En la teoría feminista, la misoginia es reconocida como una ideología política similar al racismo o al antisemitismo, para justificar la subordinación de las mujeres por los hombres. Forma parte de los patrones culturales de muchas sociedades, establece rígidas reglas de conducta para las mujeres y ante la duda sobre su cumplimiento, culpa a la mujer: *Algo habrá hecho; mina tenía que ser; no hay nada que les venga bien*. Juan José Millás, escritor español, dice: “El problema es que mientras no nos demos cuenta de que las mujeres son al misógino lo que [...] el judío al nazi y lo que el negro al racista y lo que el homosexual al homófobo, es decir, mientras la misoginia no nos produzca el mismo espanto que [...]

el nazismo, el racismo y la homofobia, las mujeres continuarán cayendo como moscas”.

Patriarcado: es un sistema político. Su existencia no quiere decir que las mujeres no tengamos ningún tipo de poder o ningún derecho. Una de sus características es su adaptación en el tiempo. Victoria Sau lo ha definido como una toma de poder histórica por parte de los hombres sobre las mujeres cuyo agente ocasional fue de orden biológico, si bien elevado éste a la categoría política y económica. Dicha toma de poder “pasa forzosamente por el sometimiento de las mujeres a la maternidad, la represión de la sexualidad femenina, y la apropiación de la fuerza social de trabajo total del grupo dominado, del cual su primer pero no único producto son los hijos”. Celia Amorós lo define como un pacto entre varones, interclasista, en el que se apropian del cuerpo de las mujeres, como propiedad privada. Sostiene textualmente: “Podría considerarse al patriarcado como una especie de pacto interclasista, metaestable, por el cual se constituye en patrimonio del genérico de los varones en cuanto se auto-instituyen como sujetos del contrato social ante las mujeres —que son en principio las ‘pactadas’—.

[...] Pero en principio el patriarcado sería ese pacto interclasista por el cual el poder se constituye como patrimonio del genérico de los varones. En ese pacto, por supuesto, los pactantes no están en igualdad de condiciones, pues hay distintas clases y esas diferencias de clases no son ¡ni mucho menos! irrelevantes. Pero cabe recordar, como lo hace de forma muy pertinente Heidi Hartmann, que el salario familiar es un pacto patriarcal entre varones de clases sociales antagónicas a efectos del control social de la mujer”.

En la base de la categoría patriarcado hay dos conceptos y dos instituciones muy importantes, uno es el de heterosexualidad obligatoria; el otro, el de contrato sexual. Dos conceptos estrechamente vinculados entre sí, dos instituciones necesarias para la continuidad misma del orden socio-simbólico patriarcal. (En: *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*. Riveras Garretas, María Milagros. Icaria, Barcelona, 1994).

Heteronormatividad: Según la cultura y la ciencia, hay sólo dos cuerpos (varones y mujeres), dos géneros (femenino y masculino) y una única dirección del deseo (por el cuerpo opuesto). Por eso no dudamos en preguntar a una joven si tiene novio (jamás si le gusta

una mujer) y leemos en el graffiti *Lucha ama a Victoria* una consigna política y no una expresión de amor. Esta forma de leer la realidad es “heteronormativa”, severamente cuestionada por el movimiento de lesbianas, gays, travestis, transexuales e intersexuales y corrientes feministas. Una sociedad heteronormativa pauta los roles sobre la base de la diferencia anatómica entre los sexos; crea modos correctos de ser hombre y de ser mujer y valida una única sexualidad, la hétero; excluye, descalifica, neutraliza o persigue lo diferente. Es una sociedad homo-lesbo-travesto-transfóbica.

Sexismo: mecanismo por el que se privilegia un sexo sobre otro. Conceptos y conductas patriarcales que mantienen en situación de inferioridad y subordinación al sexo femenino. Está presente en todas las formas de la vida social y todos los ámbitos de las relaciones humanas, es decir, las formas prácticas de actuar. Teoría basada en la inferioridad del sexo femenino que viene determinada por las diferencias biológicas entre hombres y mujeres. La construcción de un orden simbólico en el que las mujeres son consideradas inferiores a los hombres implica una serie de comportamientos y actitudes estereotipadas que conducen a la subordinación de un sexo con respecto al otro (En *Hacia una escuela no sexista*. Beatriz Fainholc, Aique, Bs.As,1997). ▲

Bibliografía consultada y sugerida:

- Alliaud, Andrea. *Los maestros y su historia: Apuntes para la reflexión*. En: Revista Argentina de Educación. Año X, N° 18, Buenos Aires, Septiembre de 1992.
- Amorós, Celia (1994): *Feminismo: Igualdad y diferencia*. PUEG Programa Universitario de Estudios de Género - Universidad Nacional Autónoma de México.
- Belausteguigoitia, Marisa y Mingo, Araceli (1999): *Géneros prófugos. Feminismo y educación*. PUEG - Programa Universitario de Estudios de Género - Universidad Nacional Autónoma de México. México, Bs. As, Barcelona.
- Cabal, Graciela Beatriz (1992): *Mujercitas ¿eran las de antes? (el sexismo en los libros para chicos)*. Ed. Coquena, Libros del Quirquincho, Buenos Aires.

- De Miguel, Ana: *Los feminismos a través de la historia*. Publicado en Creatividad Feminista. Marzo - junio de 2002.
- Hernández, Jeannette: *El rosa y el azul en Rousseau*. Rev. La Piragua - N° 10.
- Lamas, Marta (comp.) (1997): *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. PUEG - Programa Universitario de Estudios de Género - Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lomas, C. (1999): *¿Iguales o diferentes?* Paidós, Barcelona- Bs.As.- México.
- Lopes Louro, Guacira (1996):. *Redes del concepto de género*. En Lopes, M. J.; Meyer, D. E. y Waldow, V. R. Género y Salud. Artes Médicas. Porto Alegre, Brasil.
- Lopes Louro, Guacira (2001): *La construcción escolar de las diferencias sexuales y de género*. En Gentili Pablo (coord.) Códigos para la ciudadanía. Santillana. Buenos Aires.
- Maffia, Diana H.: *La increíble y triste historia de la naturaleza femenina según la filosofía y la ciencia desalmada*. Revista Propuesta Educativa - N° 7, FLACSO. Octubre de 1992.
- Mérida Jiménez, Rafael (ed) (2002): *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Icaria, Barcelona.
- Morgade, Graciela (2001): *Aprender a ser mujer, aprender a ser varón*. Ed. Novedades Educativas, Buenos Aires - México.
- Morgade, Graciela (comp.) (1997): *Mujeres en la educación. Género y docencia en la Argentina. 1870 - 1930*. Miño y Dávila Editores, Buenos Aires.
- Pineau, Pablo (2001): *Docentes indecentes. Las maestras fundadoras y el respeto a los valores*. En Antelo, Estanislao (comp.): *La escuela más allá del bien y del mal. Ensayos sobre la transformación de los valores educativos*. Ediciones AMSAFÉ, Colección Ideas, Santa Fe.
- Riveras Garretas, María Milagros (1994): *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*. Icaria. Barcelona.
- Rodríguez Martínez, Carmen (comp.) (2004): *La ausencia de mujeres en los contenidos escolares*. Miño y Dávila, Madrid - Buenos Aires.
- Varela, Julia y otro (1997): *La arqueología de la escuela*. Editorial La Piqueta, Madrid.
- Varela, Nuria (2005): *Feminismo para principiantes*. Ediciones B, Barcelona.

Géneros y construcción de ciudadanías activas. Exigibilidad de derechos humanos en las comunas 3 y 4 de la Ciudad de Buenos Aires

*Graciela Zaldúa, Malena Lenta,
Roxana Longo, Belén Sopransi**

En el presente trabajo se exponen producciones emergentes del proyecto de investigación UBACyT “Epidemiología territorial participativa y derecho a la salud. Exigibilidad y justiciabilidad en la zona sur de la CABA”.

Introducción

En América Latina existen deudas en materia de género: educación, salud, acceso a la justicia, decisión sobre la maternidad, empleo, combate a la pobreza y otros. Por día se registran 500 episodios de violencia sexual en contra de las mujeres en la región; siete de cada diez mujeres han sufrido algún nivel de violencia, y entre 17 y 53 por ciento quedan afectadas por violencia sistemática (Núñez, 2013).

La Organización de Naciones Unidas (1999) establece que la violencia sexual y la trata de mujeres y niñas con objeto de explo-

* Graciela Zaldúa es psicóloga (Universidad Nacional de La Plata, Argentina); especialista en Planificación; directora del proyecto UBACyT “Exigibilidad del derecho a la salud: prácticas instituyentes y dispositivos psicosociales en la zona sur de la CABA (2014-2017)”. Malena Lenta es magíster en Psicología Social Comunitaria, licenciada en psicología (Universidad de Buenos Aires) y becaria doctoral del CONICET. Belén Sopransi es magíster en Psicología Social Comunitaria, licenciada en psicología (UBA) y becaria doctoral del CONICET.

tación económica, explotación sexual por medio de la prostitución y otras formas de explotación sexual y modos contemporáneos de esclavitud son graves violaciones de los derechos humanos.

La explotación sexual de las mujeres es un problema de salud pública y de desigualdad de género, basado en relaciones de dominación y explotación. Se expresa como violencia de género al tener como objeto de intercambio mercantilista la sexualidad y el cuerpo de las mujeres. Concomitantemente, se las estigmatiza en casi todas sus relaciones sociales. En definitiva, constituye una grave vulneración de los derechos humanos.

El primer tratado internacional de la Organización de las Naciones Unidas que denunció el tráfico de personas fue el “Convenio para la represión de la trata de personas y de la explotación de la prostitución ajena” de 1949, que se suma a la Convención sobre la Esclavitud de 1926 y a la “Convención Complementaria sobre abolición de la esclavitud, la trata de esclavos y las instituciones y prácticas análogas” de 1956. Asimismo, la Convención de las Naciones Unidas sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW), que fue adoptada en diciembre de 1979, reforzó el Convenio sobre la trata y sus obligaciones de reducir el tráfico de mujeres, entre otros. El Protocolo de Palermo de la Organización de las Naciones Unidas en el año 2000, describe las acciones de captación, reclutamiento, transporte, acogida y explotación de las personas con fines de trata. A su vez, identifica a los reclutadores, proxenetas, regentes de prostíbulos, más los que dan protección y no actúan —policías, jueces o empleados—.

Juan Carlos Volnovich (2010) interpela y se interpela sobre el silenciamiento del “consumo de prostitución”, y sostiene que hablar sobre el significado de esa práctica equivale a romper con los acuerdos entre los hombres. Transgredir el código de honor que lo une a los varones supone desafiar lo sagrado y consagrado. Señala que la presencia del dinero no es contingente, y que el pago garantiza que el deseo de la mujer quede en suspenso —aún en los casos en los que se aspira que la prostituta llegue al orgasmo—, como evidencia de placer recibido para beneficio exclusivo del narcisismo del cliente: “La relación sexual es sólo un medio para ejercer el poder que la degradación del objeto amoroso como fin, testimonia. Cuando la dominación se ha erotizado, la explotación se ejerce para controlar y expropiar a las mujeres de su deseo”

(Volnovich, 2010: 28). A su vez, cita una investigación realizada en Francia y auspiciada por el *Mouvement du Nid*. La presentación de S. Bouamama, realizada en 2004, acerca de los procesos de devenir clientes de la prostitución se sustentó a partir de una encuesta de opinión pública. La presentación de dicha indagación postulaba que el clientelismo es una cuestión social, es una construcción social y no producto de una tara o enfermedad individual pasible de ser curada. Los hallazgos sirvieron para caracterizar los prejuicios más habituales que sostienen los clientes acerca de su “afición a las putas” en vistas a elaborar proyectos de prevención.

Diversos informes develan que la prostitución es ejercida mayoritariamente por mujeres y niñas, mientras que los consumidores de la prostitución son mayoritariamente hombres. El fenómeno de la prostitución es complejo, y diversos factores intervienen en él: las migraciones, la feminización de la pobreza, la falta de acceso a derechos sociales y culturales, el consumismo generalizado, las personas en situación de prostitución —generalmente mujeres—, las organizaciones que lucran con la prostitución y quienes consumen prostitución —generalmente hombres— (Santamaría, 2007). Sumado a esto, la promoción del turismo sexual como estrategia de desarrollo también es un factor que contribuye a la trata de personas para propósitos de prostitución.

La República Argentina es considerada un país de tránsito y de destino para las mujeres y niñas traficadas para su explotación sexual. La mayoría de las víctimas nacionales son trasladadas desde zonas rurales a urbanas. Asimismo, las redes que operan en la zona usan a Argentina como país de tránsito para mujeres y niñas que luego serán explotadas en Chile, Brasil, México, España y Europa occidental (U.S. State Department, 2008).

Sin embargo, éste no es un fenómeno nuevo. Basta recordar la red de proxenetas Zwi Migdal que a comienzos del siglo XX llegó a explotar a miles de mujeres en Argentina. Fundamentalmente, se trataba de mujeres inmigrantes del Este de Europa traídas al país de manera engañosa. La red fue desbaratada por las denuncias de Ruchla Laja Liberman, una de las secuestradas (Schalom, 2007).

Actualmente Argentina cuenta con la Ley de Trata de Personas (ley 26.842/2012) que ordena, entre otras cosas, la creación del Consejo Federal para la Lucha contra la Trata y Explotación de Personas y para la Protección y Asistencia a las Víctimas, elimina

el consentimiento de la víctima como eximente de toda responsabilidad penal, y obliga al Estado a promover la reinserción social de las mujeres que caen en estas redes.

En presentaciones anteriores (Zaldúa *et al.*, 2012 y 2013) relacionamos los obstáculos al acceso pleno de los derechos humanos y las discriminaciones de género y clase social, subrayando que un tema relevante en las comunas 3 y 4 de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires es la situación de trata de personas que afecta a mujeres, diversidades sexuales, niñas y niños. Las víctimas son utilizadas para la prostitución, explotación sexual, trabajos o servicios forzados, esclavitud laboral y prácticas análogas. Este negocio cuenta con complicidades, y como denuncian varias organizaciones civiles en torno a este punto: *sin clientes, no hay trata*.

Metodología

Desde la Investigación-Acción Participativa (IAP), nuestro proyecto de investigación se propone construir dispositivos de problematización, nudos críticos territoriales, planificación de estrategias de intervención, y evaluaciones participativas tendiendo a la co-construcción de estrategias de reapropiación colectiva de derechos.

La IAP favorece en los/as actores/as sociales el conocer, analizar y comprender mejor la realidad en la cual se encuentran inmersos sus problemas, necesidades, recursos, capacidades, potencialidades y limitaciones. El conocimiento de esa realidad les permite, además de reflexionar, planificar y ejecutar acciones tendientes a las mejoras y transformaciones significativas de aquellos aspectos que requieren cambios (Colmenares, 2011).

Asimismo, nos posicionamos desde un enfoque cualitativo que busca integrar conocimiento, reflexión y acción. Según Minayo (2009) la metodología cualitativa se destaca por incorporar la cuestión del significado y de la intencionalidad como inherentes a los actos, a las relaciones y a las estructuras sociales. Es significativo el impacto que sobre las prácticas de la Psicología Social Comunitaria han tenido la tradición metodológica cualitativa, la epistemología feminista, las posiciones gay y lésbicas y, sobre todo, la

búsqueda de un encuentro con el resto de las disciplinas humanas y sociales (Íñiguez - Rueda, 2003).

Para este trabajo, nos basamos en la perspectiva constructivista que otorga a la investigación cualitativa: (a) el reconocimiento de que el investigador necesita encuadrar en los estudios los puntos de vista de los participantes; (b) la necesidad de inquirir cuestiones abiertas; y, (c) la inclusión fundamental del contexto cultural, es decir, aquellos lugares donde las personas realizan sus actividades cotidianas.

Entendiendo a la intersubjetividad como clave de la investigación cualitativa y punto de partida para captar reflexivamente los significados sociales (Lévano, 2007), realizamos entrevistas en profundidad a actores claves e interactuamos desde la observación participante de diversas actividades autogestionadas por AMMAR Capital, la Campaña “Ni Una Víctima Más” y el FAN (Frente Abolicionista Nacional).

El patriarcado como matriz fundante del control de los cuerpos

El género incluye saberes, prácticas sociales, discursos y relaciones de poder que dan sustento a las concepciones existentes en relación al cuerpo sexuado, a la sexualidad, a las diferencias físicas, socioeconómicas, culturales y políticas en un contexto determinado (Castellanos, 2006). El patriarcado es una institución-sistema que se sustenta en el control de los cuerpos. La dominación sexual tiene como rasgo conjurar el control no sólo físico sino también moral de las víctimas y sus asociados. (Segato, 2008). La prostitución no encuentra su causa en cada mujer, en su especificidad, sino en la construcción social, en las mujeres como seres para y de otros, definidas en torno a su sexualidad erótica, procreadoras. Las mujeres todas, su cuerpo y su sexo son para el placer sexual de otros (Lagarde, 2007). Observamos esta perspectiva crítica en el discurso de las entrevistadas:

La prostitución es uno de los pilares básicos del patriarcado, es una institución del patriarcado. Está basada en la desigualdad económica, social, cultural y política de las mujeres. (...) Tiene

que ver con una construcción de la sexualidad. (Integrante de la Campaña “Ni Una Víctima Más”).

Cuando te prostituís siempre estás sometida a lo que el hombre quiere. Por lo general, no hay posibilidad ninguna de negociación. Sos su objeto de goce, de placer. (Integrante de AMMAR-Capital y de la Campaña “Ni Una Víctima Más”).

Para quien decide consumir prostitución, vos sos un objeto, una cosa. (Integrante del FAN).

En la prostitución se une la lógica de maximización de la ganancia y de la mercantilización de la vida, con el dominio sobre el cuerpo de las mujeres, o de las personas travestis, transgéneros o transexuales. La prostitución es el punto de inflexión entre capitalismo y patriarcado. (Integrante de la Campaña “Ni Una Víctima Más”).

¿Nuevas configuraciones de la prostitución?

Las comunas 3 y 4 de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires son territorios socialmente heterogéneos, y en los que hay una marcada presencia de mujeres, personas transgéneros, travestis, niñas, niños, adolescentes en situación de calle y en situación de prostitución.

El fenómeno de la globalización de la economía de mercado ha intensificado la explotación de recursos y de seres humanos. La profundización de los mecanismos de exclusión inciden sobre la feminización de la pobreza y establecen las reglas para que, bajo esas condiciones no elegidas, las mujeres diseñen estrategias de supervivencia similares: la producción alimenticia, el trabajo informal, la migración, la prostitución (Sassen, 2002: 18). En la etapa neoliberal de rápida movilización de bienes e informaciones, todos los sistemas de explotación/opresión/dominación se refuerzan: el sistema de clases y el sistema racista, pero sobre todo el sistema jerárquico de opresión sexual.

Cada vez es más acentuada y una constante la apropiación y mercantilización del cuerpo de las mujeres, de lxs travestis. (Integrante del FAN).

Actualmente se da un cambio en la demanda, un aumento en la demanda de cada vez menor edad. Aunque también hay personas ancianas en situación de prostitución. (Integrante de la Campaña “Ni Una Víctima Más”).

Acá hay mucha migración interna y muchas migrantes de Paraguay. Se conoce mucho de Paraguay, seguramente de Bolivia también, que antes no había de Bolivia y en su momento de República Dominicana. Muchas mujeres son tratadas, traficadas, algunas sin saber, y otras sabiendo que van a ser prostituidas, que van a ejercer la prostitución. Lo que no saben o no tienen la dimensión es del nivel de explotación que van a tener y de violencia. Muchas mujeres dominicanas me han contado que sabían que venían, pero no sabían que les iban a sacar sus documentos, que nunca iban terminar de pagar la deuda que les dicen que tienen para que les permitan a ellas salir. Eso también se produce porque existe una gran complicidad con los funcionarios de migraciones. (Integrante de la Campaña “Ni Una Víctima Más” y FAN).

Hoy se da más ferozmente la colonización del cuerpo de quien se encuentra en situación de prostitución. Lo ves claramente en la utilización de diversos dispositivos para intervenir el cuerpo. Cuerpos jóvenes pero cada vez más intervenidos. (Integrante del FAN).

Lo que se ha dado en los últimos años, tanto en la pornografía como en la prostitución, es que son cada vez más niñas, más pequeñas. Se nota por las redes que se desmantelan, por ejemplo los camioneros consumían lo que llamaban las “ruterías” que por lo general no era habitual que el consumo de prostitución fuera de niñas, ahora es fundamentalmente de niñas. En la pornografía es el uso del cuerpo de niñas o preadolescentes. Se ve claramente cómo la lógica de maximización de la ganancia y apropiación

ción de los cuerpos no va teniendo límites, no tiene ningún límite. (Integrante de la Campaña “Ni Una Víctima Más”).

Las nuevas formas de captación, sobretudo de mujeres jóvenes, es la adicción, es decir a partir de impulsar y apoyar las adicciones. O sea de hacerlas adictas y luego incorporarlas a la prostitución. (Integrante de la Campaña “Ni Una Víctima Más”).

Buenas prácticas y exigibilidad de derechos

Las buenas prácticas corresponden a procesos conducentes que, desde un enfoque innovador, se proponen incidir en la consecución de la equidad de género en distintos contextos, en diferentes espacios culturales. Las buenas prácticas son experiencias y acciones concretas que promueven cambios que contribuyan al fortalecimiento de una democracia de género. En este sentido los tres colectivos presentados emprenden iniciativas creativas en lo que respecta a: la exigibilidad de políticas públicas e integrales como una forma de ejercer la autonomía, los cambios legislativos que favorezcan los derechos ciudadanos y el respeto por los derechos humanos, y emprendimientos productivos que generen empleos, como la gestión de instancias de capacitación y educación.

Nancy Fraser (1996) ha señalado que toda lucha por mejorar las condiciones materiales de un colectivo tiene que incorporar una lucha específica por redefinir el imaginario simbólico que también determina sus vidas. En este sentido, las iniciativas públicas de estos colectivos —campañas en redes sociales, acciones callejeras, actividades de formación, etc.— interpelan fuertemente a la construcción simbólica en torno a la prostitución que presentan nuestras sociedades y comunidades.

Desde AMMAR Capital, desde sus comienzos se autodefinen ante a la sociedad como mujeres en situación de prostitución que exigen políticas públicas y educativas para dejar la prostitución. En este sentido participan de un curso de Electricidad Domiciliaria. La iniciativa estuvo organizada por la Fundación UOCRA, AMMAR y el Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social (MTEySS), y se desarrolló en tres módulos: acercamiento al mundo

del trabajo, electricidad domiciliaria y microemprendimientos, dirigidos a mujeres en situación de vulnerabilidad social:

Nosotras siempre exigimos políticas públicas. Necesitamos como mujeres iniciativas que nos permitan capacitarnos. (Integrante de AMMAR-Capital).

Para nosotras fue una experiencia muy buena el convenio con la UOCRA y el Ministerio de Trabajo. Yo aprendí a trabajar en electricidad y ahora sé que puedo. El otro día arreglé una luz en el edificio donde vivo. El portero no lo podía creer. (Integrante de AMMAR-Capital).

Para nosotras este tipo de iniciativa como el convenio con la UOCRA es muy importante, porque también cuestiona ciertas prácticas que tradicionalmente estaban destinadas a los hombres, que son patriarcales. Hoy las mujeres podemos ser electricistas y eso es bueno. (Integrante de AMMAR-Capital).

Para mí fue muy importante capacitarme como electricista. Aunque fue duro, tengo tres hijos uno de 12, otro de 6 y otra de tres años. Los tenía que dejar y me angustiaba pero lo logré. (Integrante de AMMAR-Capital).

(...) Hemos participado de distintas becas, cursos de capacitación, formación, porque es importante la capacitación, pero necesitamos que los programas tengan salida laboral porque no es sólo la formación, (...) también necesitamos tener trabajo seguro para no tener que seguir en la prostitución. Necesitamos programas con salida laboral. (Integrante de AMMAR-Capital).

Un problema que expresaba mi compañera son nuestros hijos, también necesitamos que las capacitaciones contemplen el cuidado de nuestros hijos, guarderías en este sentido. Siempre es una preocupación para nosotras. Pensemos que la mayoría son jefas de hogar. (Integrante de AMMAR-Capital).

Me emociona saber que puedo hacerlo, que tengo las herramientas para trabajar en la electricidad. Me costó al principio, pero lo sostuvimos. En el curso nos divertimos mucho todas también, era todo un desafío vencer el miedo a la electricidad. (Integrante de AMMAR-Capital).

A modo de cierre

La prostitución configura un entramado de escenarios y actores/as atravesados/as por relaciones de poder, dominio y explotación de los cuerpos para el goce de los otros. Tiene su matriz fundante en el patriarcado, y es un analizador de la cultura y su fantasmática social que se integra a la lógica de cosificación y consumo en el capitalismo.

La construcción histórico-social de la situación de prostitución y explotación sexual de mujeres, transgéneros, travestis, niñas, niños y adolescentes, pone en cuestión el supuesto acceso universal a la integralidad de los derechos humanos, enunciados en las normativas locales y en los tratados internacionales de protección de derechos de las mujeres, las diversidades sexuales y niños, niñas y adolescentes.

En los territorios comunales indagados, la problemática revela la configuración de archipiélagos de excepción (Bauman, 2008), es decir, espacios que, dentro del territorio de la ciudad, son dominados por una “ley sin ley”. En otros términos, se trata de la configuración biopolítica de situaciones donde se puede disponer de la vida de ciertas personas sin violar la ley o, para ser más puntuales, vida que puede ser puesta a muerte o ser abandonada, sin cometer un delito. Aquí abandono no significa ni mero olvido ni mera exclusión, sino habitar una zona de indistinción, de exclusión-incluyente, que permite que en el estado de excepción nadie esté protegido por la ley, pero sí sea objeto de toda su fuerza (Bacarlett Pérez, 2010): cuerpos cosificados que, desposeídos de la ley, quedan sujetos al poder total del dominio patriarcal, como se observa en la clandestinidad y la impunidad de las prácticas de trata o en las violencias que acarrearán las prácticas de prostitución como única modalidad de supervivencia, tal como se observa en las narrativas de los colectivos indagados.

Los colectivos anti-trata son propiciadores de equidades de género, y develan las diversas operatorias de opresión y encubrimiento, construyendo estrategias colectivas de exigibilidad de la integralidad de los derechos humanos. Asimismo, las iniciativas autogestivas en los ámbitos educativo, cultural y laboral, proponen alternativas de inclusión social que habilitan otras trayectorias de vida menos mortíferas y tendientes a la autonomía, pues apuestan a las transformaciones de los imaginarios simbólicos que reproducen las violencias patriarcales.

Sin embargo, el abordaje de las posibilidades y potencias de dichos dispositivos alternativos no elude los límites y vacancias de las políticas sociales que, aunque apelen a retóricas de la igualdad, señalan fuertes brechas en cuanto a la garantía de los derechos para los colectivos especialmente vulnerables, operando como reproductores sociales de la discriminación, las violencias de género y la exclusión. ▲

Referencias bibliográficas

- Barry, K. (1987): *Esclavitud sexual de la mujer*. Barcelona: LaSal Edicions de les dones.
- Bauman, Z. (2008): *Archipiélagos de excepción*. Buenos Aires: Katz Ediciones. Castellanos, G. (2006): *Sexo, género y feminismo: tres categorías en pugna*. Colombia: Editorial Manzana de la Discordia.
- Colmenares, A. (2011): *Investigación-Acción Participativa: una metodología integradora del conocimiento y la acción*. En Voces y Silencios: Revista Latinoamericana de Educación, Vol. 3, N° 1, 102—115.
- Fraser, N. (1996): *Redistribución y reconocimiento: hacia una visión integrada de justicia del género*. En Revista Internacional de Filosofía Política, N° 8, 18-40.
- Gargallo, F. (2010): *Feminismo y globalización: una mirada desde América Latina*. En M. Berlanga, J.L. Ferreyra, F. Gargallo, N. Mogrovejo y S.E. Nuño, *Mujer y violencia: el feminismo en la era de la globalización*, Col. Cuadernos del Seminario, N°2. México: Ed. Ciencias Políticas y Administración Urbana / Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 68-102.

- Lagarde, M. (2007): *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lévano, A. C. (2007): *Investigación cualitativa: diseños, evaluación del rigor metodológico y retos*. Perú: Universidad de San Martín de Porres.
- Iníguez Rueda, L. (2003): *La Psicología Social como Crítica: Continuismo, Estabilidad y Efervescencias. Tres Décadas después de la “Crisis”*. En Revista Interamericana de Psicología / Interamerican Journal of Psychology, 37 (2), 221—238.
- Minayo, M. (2009): *La artesanía de la investigación cualitativa*. Buenos Aires: Editorial Lugar.
- Núñez, E. (2013): *En América Latina, 92 por ciento de los feminicidios quedan impunes*. Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de las Mujeres (Cladem). Extraído el 27 de mayo de 2013. Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2013/05/08/sociedad/050n2soc>
- Santamaría, L. M. (2007): *Políticas progresistas para disminuir el fenómeno de la prostitución*. En Revista Trasversales, 7.
- Sassen, S. (2002): *Contrageografías de la globalización: la feminización de la supervivencia*. En Travesías, 10 (9), 11—37.
- Schalom, M. (2007): *La Polaca. Inmigración, rufianes y esclavas a comienzos del siglo XX*. Buenos Aires: Editorial Norma.
- Segato, R. (2008): *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. En Debate feminista Vol. 37 (abril), Año 19, 78—102.
- U.S. State Department (2008). *Trafficking in Persons Report*, June.
- Volnovich, J.C. (2010): *Ir de putas. Reflexiones acerca de los clientes de la prostitución*. Buenos Aires: Topía.

Contra las dicotomías: feminismo y epistemología crítica

*Diana Maffia**

Feminismo

En lo que sigue daré mi versión de qué es el feminismo (que desde mi punto de vista, anticipo, incluye a varones y mujeres), definiré qué entendemos por “dicotomía” y adelantaré algunos tópicos de la epistemología feminista contemporánea que presentan alternativas a las dicotomías tradicionales que dejan a las mujeres fuera de la condición de sujeto epistémico, e impiden transitar caminos fructíferos para la creatividad y el avance de la ciencia por la rigidez de los estereotipos androcéntricos del saber.

Hay muchas definiciones del feminismo, pero yo lo defino así: el feminismo es la aceptación de tres principios: uno descriptivo, uno prescriptivo y uno práctico. Un principio que es descriptivo, es un principio que se puede probar estadísticamente y que dice que en todas las sociedades las mujeres están peor que los varones. Nosotros podemos tomar una definición de qué significa “estar peor”, y podemos mostrar estadísticamente que en todos los grupos sociales, las mujeres están peor que los varones. Ésta es una cosa que me parece importante, porque muchas veces se dice, “es

* Diana Maffia es filósofa feminista, miembro del Consejo Académico del Centro de Formación Judicial del Consejo de la Magistratura de la Ciudad de Buenos Aires e investigadora del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género de la Universidad de Buenos Aires.

más urgente atender otras cosas, por ejemplo la pobreza”, como si atender las mujeres fuera contradictorio con atender la pobreza, o los pobres fueran todos varones. En la discusión de políticas públicas esto es sistemático. Una cosa que hay que tener presente es que no están por un lado los pobres y por el otro las mujeres. Si nos vamos a ocupar de pobreza, nos tenemos que ocupar especialmente de las mujeres, porque son el setenta por ciento de los pobres. Entonces, si nos ocupamos de pobreza, sepamos que entre los pobres, las mujeres están peor, si nos ocupamos de trabajo con relación laboral, las mujeres están peor y así sucesivamente. Si nos ocupamos de la pobreza, o la salud, o el trabajo, sin hacer diferencias de género en la evaluación, estamos escamoteando esta importante desventaja para las mujeres. Hacer neutrales las políticas públicas, no especificar el género de los grupos más vulnerables y los destinatarios de las políticas, es un modo insidioso de discriminar a las mujeres.

El segundo principio es prescriptivo, es una afirmación valorativa. Una afirmación prescriptiva no nos dice lo que es sino lo que debe ser, lo que debe ocurrir, lo que está bien y lo que está mal, no lo describe sino que lo valora. La afirmación prescriptiva dice: no es justo que esto sea así. No es justo que sistemáticamente, en todas las sociedades y en todos los grupos, las mujeres estén peor que los varones. Porque alguien podría constatar que las mujeres estamos siempre peor y decir “está muy bien que sea así, porque son inferiores”. Esto se ha dicho durante mucho tiempo. O podría también alguien decir, “está muy mal que las mujeres estén peor, ¡qué barbaridad! ¡qué mal que están las mujeres!”. Acepta que están peor, acepta que está mal, y nadie diría que esta persona, que contempla pasivamente lo mal que están las mujeres diciendo “¡qué mal que están las mujeres!” por eso solo es feminista.

Entonces yo pido una tercera aceptación de un enunciado que ya sería práctico (vinculado a la praxis), un enunciado de compromiso, que podríamos expresar diciendo: “estoy dispuesto o dispuesta (porque esto lo pueden decir tanto varones como mujeres), a hacer lo que esté a mi alcance para impedir y para evitar que esto sea así”, donde lo que está a mi alcance no es necesariamente una militancia con pancartas. Lo que está a mi alcance es un compromiso moral para evitar que sistemática-

mente ocurra una diferencia jerárquica entre varones y mujeres por el mero hecho de ser varones y mujeres. Y lo que está a mi alcance puede ser la crianza de mis hijos, ser maestra de una escuela, ocuparme de las políticas públicas, puede ser ocuparme de los reclamos ciudadanos con respecto a las políticas del Estado, lo que está a mi alcance puede ser el compromiso que cada uno tome.

A mí me parece que es una definición, que por un lado no fuerza un estereotipo de la militancia feminista como alguien que tiene que salir siempre con borceguíes y una pancarta que diga, “clítoris sí, pene no”. No es necesario. Una persona puede ser feminista, y si tiene ganas de provocar puede ir con la pancarta, pero no es imprescindible.

Por otro lado, podría ser un varón, no el que lleva la pancarta (eso le cambiaría el sentido), podría ser un varón el feminista. Un varón también puede tomar este compromiso de decir “observo que las mujeres están sistemáticamente peor, me parece injusto, y voy a tomar un compromiso por impedir, en lo que esté a mi alcance, que esto sea así”. Y yo lo consideraría feminista.

Dicotomías

Vamos ahora a la cuestión de las dicotomías. Si analizamos los estereotipos culturales acerca de lo femenino y lo masculino, podemos vincularlos aproximadamente con este listado de conceptos, en que una columna está asociada a las características de lo femenino y la otra a las de lo masculino:

OBJETIVO <--> SUBJETIVO
 UNIVERSAL <--> PARTICULAR
 RACIONAL <--> EMOCIONAL
 ABSTRACTO <--> CONCRETO
 PÚBLICO <--> PRIVADO
 HECHOS <--> VALORES
 MENTE <--> CUERPO
 LITERAL <--> METAFÓRICO

En realidad podríamos hacer una larguísima lista de conceptos antagónicos culturales, que en general se han presentado como dicotomías, como conceptos opuestos entre sí. Una dicotomía implica que el par de conceptos es exhaustivo y excluyente. Tomemos por ejemplo el par objetivo-subjetivo. Que sea exhaustivo es que entre los dos forman una totalidad y no hay nada más por fuera. Lo objetivo junto con lo subjetivo es una totalidad que agota el universo del discurso. Una de las condiciones para una categoría dicotómica es que es exhaustiva, exhaustiva quiere decir que agota el universo del discurso.

La otra condición que tiene que cumplir un par de conceptos para ser considerado una dicotomía, es que sea excluyente, es decir, que si algo pertenece a un lado del par, no pertenece al otro lado. Si algo es racional, no es emocional, y si es emocional no es racional. Las dos cosas no se pueden dar. Si algo es objetivo entonces está expulsada la subjetividad, si algo es subjetivo se expulsa la objetividad, las dos cosas no se pueden en el mismo momento. Eso es una dicotomía, es un par de conceptos que es a la vez exhaustivo y excluyente.

La idea de esa exhaustividad está vinculada con un principio lógico que es el principio del tercero excluido, donde algo es A o no A, y no hay otra posibilidad, B o no B y no hay otra posibilidad. El principio de no contradicción dice que algo no puede ser a la vez A y no A, algo no puede ser a la vez objetivo y subjetivo, ni puede ser a la vez racional y emocional, sino que ese par dicotómico es excluyente.

Esto que llamamos dicotomía, estos pares de conceptos exhaustivos y excluyentes han dominado el pensamiento occidental, siguen dominando nuestra manera de analizar la realidad como ámbitos separados que se excluyen mutuamente y por fuera de los cuales no hay nada.

Esto no sería problema para nosotras, las mujeres, si no fuera porque ese par está sexualizado. Cuando nosotras tomamos estas columnas, parte de estas cualidades (las de la izquierda) son las que tradicionalmente se le atribuyen al varón y parte de estas propiedades (las de la derecha) son las que tradicionalmente se le atribuyen a la mujer. Este par de conceptos exhaustivos y excluyentes está sexualizado. El problema es que si se requiere para algo ser racional, entonces inmediatamente se piensa en un varón, porque

las mujeres están estereotipadas como emocionales. Si se requiere para algo objetividad, entonces se piensa en un varón, porque las mujeres estamos categorizadas como subjetivas.

Si se demanda algo en la vida privada, vamos a pensar en una mujer, porque los hombres están ubicados en la vida pública, y nosotras estamos estereotipadamente puestas en la vida privada. Por lo tanto si vamos a hacer un plan que tenga que ver con la vida doméstica, por ejemplo un plan de nutrición, a quienes se les reparta ese alimento va a ser a las mujeres, porque se supone que son las que tienen que nutrir. Si va a ser un plan básico de atención primaria de la salud, es a las mujeres a quienes se les va a dirigir el mensaje ya que son las responsables de la salud de todos aquellos que no cuidan su salud por sí mismos: los niños, los ancianos, etc.

Esta sexualización produce un estereotipo entre uno y otro lado del par. Otra cosa que hay es una jerarquización de ese par. No es solamente que lo objetivo y lo subjetivo son diferentes, y lo objetivo es masculino y lo subjetivo femenino, sino que lo objetivo es más valioso que lo subjetivo, que lo público es más valioso que lo privado, que lo racional es más valioso que lo emocional. Al jerarquizar el par de conceptos, estamos reforzando la jerarquización entre los sexos, porque el par está sexualizado.

Entonces, si tenemos un estereotipo de lo que es un varón, y un estereotipo de lo que es una mujer, y además jerarquizamos esas categorías, estamos jerarquizando reforzadamente a las mujeres con respecto a los varones en una inferioridad. Se dice, por ejemplo, “es extremadamente emocional para asumir un cargo público”, “es demasiado emotiva para ocupar una función de tanta responsabilidad”.

Argumentos de este tipo no dicen “no, porque es una mujer”. El estereotipo sirve para ocultar el sexismo: dicen “no” porque tiene un rasgo (emocionalidad, particularidad, subjetividad) que es inferior. Un rasgo que se define como femenino y que culturalmente consideramos como un rasgo disvalioso. Entonces los argumentos con los cuales se descalifica a la mujer, ya no necesitan decir “no, porque es una mujer”, tienen una línea larguísima de conceptos con los cuales se puede descalificar, contando con la aceptación incluso de nosotras mismas, las mujeres —porque la ideología no está en las hormonas sino en las

ideas— de que unos elementos son más valiosos que los otros. Esto es algo que tenemos que pensar un poco más críticamente. Y el feminismo lo hace.

Uno de los argumentos de los conservadores para que las mujeres no votáramos, era que teníamos ciclos menstruales en los cuales nos volvíamos locas por unos cuantos días, y esto le podría ocurrir en época de elecciones a distintas mujeres. En ese momento de locura pasajera que implicaba el período menstrual, podíamos votar cosas que fueran la infelicidad de millones de ciudadanos, e iba a valer como un voto de varón, que es un voto equilibrado, estable, racional.

Una cosa importante es que la ciencia (y no solamente la ciencia, el derecho, la política, la religión, la filosofía) se identifican con el lado izquierdo del par. Cuando pensamos qué condiciones tiene la justicia, el derecho, la ciencia, estamos pensando en estas condiciones que se definen por rasgos como la universalidad, la abstracción, la racionalidad, etcétera, con lo cual no les van a decir a las mujeres que no hagan ciencia, no hagan derecho, o ustedes no sirven para la política. Nos van a decir, la ciencia es así, (como si no fuera una construcción humana, sino el espejo cognitivo de la naturaleza), requiere unas condiciones privilegiadas de acceso (que casualmente son las masculinas), y si vos tenés otras condiciones no encajás en esto. Hay una naturalización de cómo es la política, cómo es la ciencia y cómo es el derecho, y quedamos expulsadas por esa otra naturalización que proviene de la sexualización de la dicotomía.

¿Y qué hace el feminismo con respecto a esto? El feminismo de los 70, es el que llamamos feminismo de la igualdad (porque es el feminismo que procura llegar a aquellos cargos a los cuales las mujeres no habían podido llegar). Queremos igualdad laboral, con el ingreso a las universidades, igualdad educativa, con las primeras leyes de divorcio, leyes que permiten igualdad de los hijos ante la ley, patria potestad, etc. A nosotras estas leyes nos llegaron unos quince años después.

Esta discusión por la igualdad, es una discusión que en realidad lo que hace es legitimar esta jerarquización. Decir, el mundo público, que hasta ahora había sido reservado para los varones, tiene valores y nosotras queremos tener acceso a esos valores. El feminismo de la igualdad discute la sexualización

del par, discute que algo sea sólo para varones y algo sólo para mujeres, pero no discute la jerarquización del par. Admite que esto que se ha presentado como lo más valioso tradicionalmente y por lo tanto ha sido reservado para los varones, es lo más valioso y lo que quiere es que las mujeres podamos acceder a eso tan valioso, que es el mundo público, la abstracción, la universalidad, todos aquellos rasgos de la ciencia, de la política, del derecho, etcétera.

El feminismo de la igualdad lucha por la igualdad legal, por la igualdad formal, por que haya leyes equitativas para varones y mujeres, por acceder a los mismos lugares. Pero hete aquí que varones y mujeres no somos iguales, así que cuando se levanta una barrera y se dice por ejemplo “el ingreso a la universidad es irrestricto porque no hay barreras, son todos iguales porque a nadie se le impide ingresar a la universidad”, ¿no encontramos una cierta falacia en esta igualdad? ¿Están realmente en iguales condiciones personas que vienen de situaciones sociales muy diferentes, cuando entran a ese lugar del que se dice que se ha levantado la barrera y entonces pueden entrar varones y mujeres, pobres y ricos, trabajadores y no trabajadores, etc.? Bueno, la igualdad formal es un ideal, pero mostró la insuficiencia de ese ideal.

En los 80 aparece el feminismo de la diferencia. El feminismo de la diferencia lo que va a hacer es exaltar la diferencia de las mujeres. Dicen “no es verdad que las mujeres seamos iguales, no queremos ser iguales, somos diferentes, tenemos distintos cuerpos, distinta sensibilidad”, va a aceptar que todos estos rasgos de la columna de la derecha son rasgos femeninos, pero va a decir que son mucho mejores.

Es mucho mejor emplear la subjetividad que toma en cuenta al otro, que ser objetivo, como si uno tuviera una ley como un hacha sobre la cabeza sin considerar ninguna cuestión particular. Es mucho mejor el mundo privado que genera relaciones afectivas, entrañables, que ese mundo público que aparece como un mundo de anonimía, o de relaciones salvajes, de explotación, etc.

En conclusión, lo que va a hacer el feminismo de la diferencia es exaltar lo femenino pero reforzando el estereotipo de lo femenino, discutir la jerarquización, pero aceptando la sexualización del

par, diciendo “es verdad que las mujeres tienen estas cualidades y los varones estas otras”. Esto aparece con este feminismo de la diferencia de los 80, llamado a veces el feminismo maternal, porque exalta el rol maternal de las mujeres, incluso trata de usarlo políticamente.

En los 90 aparece el feminismo crítico. El feminismo crítico va a discutir todo, porque aparece el impacto entre el feminismo y el posmodernismo. Va a discutir todo, va a discutir que estos pares sean dicotómicos, va a decir “no es cierto que dos conceptos antagónicos no tengan ninguna cosa en el medio, que sean exhaustivos y que sean excluyentes, de ninguna manera”. Plantean que lo que hay es una relación compleja de conceptos y dentro de esa complejidad hay una interacción muy complicada, una remisión de sentidos unos a otros que hace que de ninguna manera uno pueda separar los conceptos en dos grupos antagónicos.

Va a discutir entonces esta dicotomía, va a discutir la sexualización: “de ninguna manera hay un estereotipo de ser mujer que implique que tengo que tener determinadas cualidades y que ser varón implique que tenga que tener estas otras”. Va a discutir la jerarquización: “no hay ninguna manera de decir que algo es más importante que otra cosa en abstracto, habrá que discutir concretamente ciertas situaciones, qué tipo de interacciones se dan y qué tipo de soluciones complejas se aportan”.

El feminismo de los 90 en cierto modo lo que va a hacer es discutir prácticamente todo el andamiaje del pensamiento moderno, por eso el impacto con el posmodernismo. Y estamos en una situación de un cambio de paradigma importante, estamos con una especie de devastación, de destrucción de todas aquellas cosas ciertas en las cuales nos apoyábamos y suele decirse que de estas crisis pueden nacer cosas novedosas.

Creo que nos ha tocado un momento difícil, porque es un momento de desafío y no tenemos cómo sostenerlo de una manera firme. Pero por otro lado también es un momento en el cual pueden hacerse aportes más novedosos y más creativos, sin tantos condicionamientos. Quizás ésa es la parte más valiosa, que los únicos condicionamientos son los de nuestra imaginación. Ahora, son de nuestra imaginación y también son los de los pactos que podemos establecer, y esto sí me gustaría dejarlo un poquito abierto, porque

creo que hay algo que constituye a la vez un desafío con respecto a la homogeneidad que pueda tener el movimiento feminista.

Epistemología feminista

Es interesante pensar que el sujeto político, el ciudadano, y el sujeto de conocimiento científico de la ciencia moderna, surgen al mismo tiempo (en el siglo XVII) con este mismo sesgo de las atribuciones dicotómicas, produciendo un modelo de conocimiento patriarcal.

¿Cuál es ese modelo del conocimiento? El modelo de conocimiento es un sujeto capaz de objetividad, es decir, capaz de separar sus propios intereses y adquirir, entonces, esta visión de los aspectos del mundo sin ponerse en juego él mismo en la visión de estos aspectos. Una separación entre el sujeto y el mundo, donde el sujeto actúa como una especie de espejo, donde se reflejan las leyes del mundo y los objetos tal como son, y no tal como cada perspectiva los aprecia.

La neutralidad valorativa, es decir, el sujeto en este mito de la ciudadanía, y también el sujeto de conocimiento de la ciencia, es un sujeto que no pone en juego sus valores y sus emociones a la hora de producir conocimiento o justicia, sino que los neutraliza. El sujeto es capaz de dominar su propia subjetividad, de borrarla, y simplemente dejar testimonio de lo que ve, para que otro sujeto pueda tomar su lugar y probar si eso que ha sido descrito es verdad o no. Es decir, lo que suele llamarse *control intersubjetivo*: distintos sujetos pueden controlar lo que otros sujetos en la ciencia producen, porque cada uno de ellos es capaz de neutralizar sus emociones, sus valores, sus preferencias, sus inclinaciones, y producir, solamente, un testimonio de lo que ve.

Esta neutralización, es una especie de reemplazabilidad de este sujeto, por cualquier otro sujeto. Es decir, el ideal de sujeto de la ciencia es que cada sujeto pudiera ser reemplazado por cualquier otro, produciendo el mismo resultado.

Y si lo pensamos, el ideal de ciudadanía es que cada sujeto vale lo mismo (de allí la fórmula “un hombre, un voto”), no importa cuáles sean sus condiciones particulares. Y se va a describir la ciudadanía no como el ejercicio de derechos efectivos de cada sujeto,

que requiere respuestas muy diversas por parte del Estado, sino como ciertas cualidades.

¿Qué cualidades? La capacidad de racionalidad, la capacidad de valuación y de argumentación, y ciertas participaciones, como por ejemplo el votar.

Otro aspecto (además de la objetividad, y además de la neutralidad valorativa, y por lo tanto la capacidad de neutralizar las emociones y la necesidad de neutralizar las emociones para producir buen conocimiento) que hay en este mito de la ciencia moderna, es el valor de la literalidad en el lenguaje. La literalidad significa que lo que el conocimiento científico tiene que producir es una descripción del mundo, de manera tal, de crear un lenguaje específico para la ciencia, que asegura la referencia. Por lo que el ideal al cual uno tendría que aspirar sería que cada cosa tuviera su nombre, y por lo tanto no pudiéramos cometer errores (que son tan usuales en el lenguaje común) como la ambigüedad, la vaguedad, la textura abierta, ciertas falacias lingüísticas que provienen de las características que el lenguaje natural tiene, en contraste con el lenguaje de las ciencias, que tendría que estar más cuidado, más limpio de todas esas condiciones, para poder producir una referencia directa.

Como este modelo se presenta como si el sujeto se enfrentara a un mundo que está, como decía Galileo, “escrito en caracteres matemáticos”, y lo que debemos hacer es descifrar esos caracteres, el sujeto desaparece como constructor de una interpretación; sobre ese mundo, es meramente un testigo que debe referir de manera directa, de tal modo que cualquier otro pudiera saber, exactamente a qué nos referimos.

Contra este modelo, en realidad, propongo una visión diferente, y es la idea de que nuestra manera lingüística de acercarnos al mundo se parece más a la metáfora que a la literalidad. Es decir, nosotros avanzamos con lo que conocemos, y tenemos instrumentos de comprensión sobre cosas que no conocemos, sobre las que aplicamos estas fórmulas, estas capacidades de interpretación que ya poseemos.

Vemos el mundo “como si...” lo que ya comprendemos de antemano. No podemos avanzar de manera neutral sobre lo que no conocemos e incorporarlo. Lo incorporamos a algo que previamente tenemos, y procedemos, entonces, a capturar estas cosas y a

modificarlas con un movimiento más parecido al de la metáfora. Ustedes saben que la idea de metáfora está descrita desde la época de Aristóteles, como algo que significa, literalmente, llevar de un lugar a otro, ¿no? Metáfora es llevar de un lugar a otro, llevar los significados de un lugar a otro lugar.

La idea de la metáfora es que lo que yo hago es comprender eso nuevo desde el lugar de lo que ya tengo comprendido. Una especie de transferencia de sentido, que luego será puesta a prueba con el resto de mi sistema de conocimiento y con el resto de mis experiencias, modificándose permanentemente. Esta idea de que la metáfora puede tener valor cognoscitivo es una idea relativamente reciente, porque en general todos los autores han considerado que las metáforas en el lenguaje son peligrosas, porque distraen nuestros pensamientos y nos llevan más bien a un ámbito más parecido al de la poesía o la literatura, o a los adornos del lenguaje, que al de la referencia, a la cual la ciencia aspira.

Entonces, la metáfora, como las emociones, han sido consideradas obstáculos para el conocimiento. No sólo no han sido valoradas como instrumentos cognoscitivos, heurísticos, que nos permiten comprender y dar significado a la realidad, sino que han sido consideradas obstáculos epistemológicos que deben ser eliminados para lograr esta neutralidad valorativa y esa literalidad propias del conocimiento científico.

Otro aspecto, muy típico del modelo hegemónico en Teoría del Conocimiento, es el valor del lenguaje como algo que significa: es el lenguaje lo que significa, no son los sujetos los que, a través del lenguaje, significan.

Veamos que esto tiene una diferencia enorme. Si el lenguaje tiene un significado, entonces lo que hay que estudiar es el lenguaje, el modo en que el lenguaje se refiere al mundo. En cambio, si el modo en que los sujetos interpretamos es el lugar donde ponemos el acento de la comunicación, lo que tenemos que hacer, más que una filosofía del lenguaje, es una filosofía de la escucha.

¿Por qué hay una filosofía del lenguaje tan desarrollada y una filosofía de la escucha tan poco desarrollada? Bueno, las feministas dicen que como el lenguaje tiene una direccionalidad y una penetración en la realidad, aparece como más masculinizado, mientras que la escucha, por tener en realidad una “mala prensa” de pasividad, está feminizada. Se presenta la escucha como pasiva,

aunque en realidad la escucha es absolutamente activa, y esto es una cosa que, también, vamos a valorizar.

La filosofía de la escucha, es una manera, entonces, de poder decodificar aquellos mecanismos activos por los cuales este significado es procesado dentro de cada sujeto y devuelto como una significación, como una interpretación del mundo, y muchas veces como una acción que, en realidad, debe ser, luego, interpretada por el resto de los sujetos.

Los filósofos, tan hostiles con la metáfora, han usado una metáfora para explicar lo que es el conocimiento, que es la metáfora de *la mente como un espejo de la naturaleza*. Sin embargo, hay un filósofo, Richard Rorty, que critica en su libro “La filosofía y el espejo de la naturaleza” esta idea de que la mente de un sujeto es meramente receptiva, y que lo que hace es reflejar aquello que el mundo produce, como impacto, dentro de la mente, y lo que tenemos que hacer, entonces, es una de dos cosas posibles. O bien reflexionar sobre los contenidos de nuestra mente, una postura idealista, para ver las huellas que el mundo ha dejado en ellas, y con eso, entonces, construir unos fundamentos seguros para el conocimiento, o bien, recibir esos datos del mundo de manera directa, que llegan a nuestra mente como un espejo, recibirlos como un dato del mundo mismo, dirían los empiristas, un dato básico del mundo, sobre el cual apoyar, entonces, toda la construcción del conocimiento.

En general, idealismo y empirismo ha sido como dos posturas antagónicas, donde parecía no haber una tercera posibilidad.

No voy a avanzar en la cuestión de la crítica a la lógica dicotómica, pero simplemente voy a mencionar que esta dicotomía empirismo-idealismo se tropieza con otras construcciones filosóficas, construcciones que van a ser subjetivistas, en el sentido de dónde busco los datos o las pruebas (es decir, reflexivamente voy a buscar en mi conciencia aquellos datos que me permitan fundar el conocimiento), pero van a ser objetivistas en el sentido de que puedo poner a prueba externamente estos datos. Estoy hablando de la fenomenología, y sobre todo de la fenomenología más tardía, de las últimas obras de Husserl y de algunas obras de Alfred Schutz, que ha tenido mucha influencia en epistemología de las ciencias sociales.

El problema del subjetivismo es que tiene un límite al que se llama solipsismo, es decir, yo reflexiono sobre los contenidos de mi conciencia, pero ¿cómo salgo de mi conciencia, cómo salgo de ese encierro solipsista de mi conciencia para devolverle al mundo su realidad objetiva? Porque lo que quiero es probar no solamente que tengo estas imágenes internas sino que el mundo existe, y que todo esto es algo que construimos entre todos los sujetos, que tenemos un mundo en común, no somos conciencias cerradas.

Estas posturas fenomenológicas lo que hacen es tomar el subjetivismo como camino, y una salida del solipsismo muy interesante, porque es a través del vínculo con los otros sujetos. Es decir, para salir del solipsismo encuentro entre los contenidos de mi conciencia a los otros sujetos. Y los concibo como sujetos iguales a mí.

Considerar entonces que los otros sujetos, si son sujetos iguales que yo, son sujetos que constituyen el mismo mundo que yo constituyo, es decir, compartimos un mundo en común al que Husserl llama *mundo de la vida*, que es el mundo de las transacciones cotidianas, y que es la base de cualquier otra construcción posible, en particular es la base del mundo de la ciencia. Sin *mundo de la vida* no habría ninguna posibilidad de conjugar reglas para establecer, por ejemplo, la construcción interpretativa que hace la ciencia.

En esto se parece a Wittgenstein y su idea de *reglas de juego del lenguaje*, en la cual, cambiando las reglas, estamos jugando diversos juegos del lenguaje, sin que uno neutralice o anule al otro, o se ponga, necesariamente, en jerarquía. Entonces, si el otro sujeto es un sujeto como yo, es un sujeto que constituye un mundo, y el mundo que constituye es un mundo que podemos tener en común.

Hay algo que a mí me parece que es una consecuencia necesaria de esta consideración, y que tiene, me parece, mucho valor para el psicoanálisis, y es el hecho de que cuando considero al otro sujeto como un *alter ego*, es decir, como un “otro yo”, debo aceptar que así como yo lo constituyo, ese sujeto me está constituyendo.

Es decir, que no sólo encontramos como inabordable la propia subjetividad, el inconciente, (que ya es desesperante el pensar que uno tiene algo que lo mueve y a lo que uno no puede acceder de manera directa) sino que la mirada de los otros me constituye

como sujeto, me constituye colectivamente como sujeto, es algo estructurante de mi subjetividad, porque los otros tienen sobre mí un punto de vista que yo no puedo tener. Me ofrecen otras perspectivas y otras miradas sobre algo que en realidad es inagotable, que es cualquier objeto del mundo, pero fundamentalmente, cualquier sujeto del mundo.

Cualquier objeto tiene infinitas perspectivas posibles, cualquier sujeto tiene infinitas perspectivas posibles, nadie puede acceder a todas esas perspectivas, pero puede haber una constitución inter-subjetiva que permita completar, de la manera más perfecta posible —sin ser perfecta, considerando que siempre va a haber un cono de sombra sobre la propia subjetividad— esa mirada sobre lo que uno es, como sujeto.

No sólo lo que reflexiono sobre mí misma, que siempre va a tener el límite del inconciente, sino lo que soy como persona, me debe ser devuelto por la mirada de los otros y las otras, de una manera que me constituya.

Voy a decir una última cosa, y es que esto afecta cualquiera sea nuestra definición de verdad. Normalmente hay dos definiciones de verdad que se dan: la verdad como relación de las palabras con las cosas, como adecuación entre el lenguaje y la realidad (la noción “correspondentista”); y la verdad como coherencia, es decir, como un lenguaje que no lo vamos a considerar vinculado con la realidad, sino un lenguaje auto-subsistente, en una postura más idealista, pero que debe ser congruente, un sistema que no debe llevar a contradicciones (la noción “coherentista” de verdad).

Pero habría todavía otra manera de definir la verdad, que es la verdad como “constitución inter-subjetiva”. Es decir, va a ser verdadero aquello que sea legitimado por todas estas miradas, que pueda ser evaluado y re-evaluado desde todas estas miradas, y se mantenga como sentido. Precisamente, este sentido, que no es un sentido acabado, es un sentido que se podrá ir renegociando. Es una idea pragmática de verdad, porque incluye a los sujetos que son usuarios del lenguaje.

Esta noción de verdad y esta versión intersubjetiva del conocimiento, esta idea del valor de las emociones en la construcción del conocimiento, el valor epistémico de la metáfora, son profundamente humanistas. Porque desde esta descripción ningún sujeto

es intercambiable por cualquier otro, ni neutralizado. Todas las miradas son constitutivas del mundo, cada una desde su personal perspectiva es imprescindible. La exclusión de las miradas subalternizadas en la cultura no sólo es un problema político, es un empobrecimiento del resultado mismo de la empresa humana del conocimiento. Ninguna pretensión de universalidad puede prescindir de la mitad de la humanidad.

Una visión tal del conocimiento y de la ciencia, la transforma en una empresa mucho más inclusiva. Invita a las mujeres a participar en ella y a cooperar en la comprensión de un universo que, sin nosotras, sería imposible. ▲



Voces **desobedientes**



Mujeres Sin Tierra: un feminismo campesino y popular. Diálogo con Etelvina Masioli, dirigenta del MST de Brasil

Roxana Longo

Etelvina Masioli es dirigente del Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) de Brasil y de la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo - Vía Campesina (CLOC-VC).

¿Cómo te integraste al movimiento?

Yo me integré al Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) de Brasil en 1986, en sus orígenes, al comienzo del proceso de construcción del movimiento. Yo provengo de una familia muy numerosa, descendiente de inmigrantes europeos que provenían del norte de Italia. Fuimos a Espírito Santo, dentro del proceso de migración que realizaba la gente a San Pablo, Espírito Santo, Minas Gerais. Se migraba a aquellos lugares donde se encontraban las grandes plantaciones de café. Mi familia se fue estableciendo como Sin Tierra, trabajando para otros. Después de mucho tiempo, mi familia consiguió una pequeña parcela de tierra en Espírito Santo, pero con 13 hijos no era posible sobrevivir. En esta cultura patriarcal, los hijos varones cuando se van casando se van quedando en la propiedad, y las mujeres se casan y van a la propiedad de la familia de su marido. En ese período, ya estaban casados tres de mis hermanos, y vivían en la propiedad, por lo cual no era posible que todo el mundo pudiera sobrevivir. En los años setenta nosotros vivimos internamente en Brasil un fuerte proceso de migraciones internas, de éxodo, y de mucha propaganda del propio

gobierno militar de ocupación de las fronteras agrícolas. En ese período, el gran foco era la ocupación del centro-este del país: Goiás, Mato Grosso, Rondônia. El Gobierno Federal incentivó mucho a través de su propaganda, y mucha gente migró a Espírito Santo y al sur de Brasil. Ya en ese período había avanzado la “revolución verde”, pero específicamente se daba la expansión de la frontera agrícola.

Mi familia, con tanta propaganda, vendió las nueve hectáreas que teníamos en Espírito Santo, y compramos en Rondônia 42 hectáreas. En ese contexto, en esos años, como en los años sesenta, setenta, ochenta, tuvo mucha fuerza todo el proceso de la Teología de la Liberación, de las Comunidades Eclesiales de Base. En Espírito Santo yo ya comencé a participar, fue mi primera expresión militante. Yo siempre la rescato con mucho orgullo. Nosotros vivenciamos ese momento como un proceso muy importante del despertar de la conciencia crítica, donde una se ubicaba en el mundo, para entender las injusticias, las opresiones.

Cuando fuimos a Rondônia en el año 1981, nos instalamos en Cacoal, que es un municipio brasileiro del estado de Rondônia. Luego me integré a la Comunidad Pastoral de la Juventud, y fui a trabajar a un Sindicato de Trabajadores Rurales. Ya me fui identificando con el movimiento campesino. Fue un auge, una efervescencia en nuestro país, de lo que fue la gestación de lo que fue el Partido de Los Trabajadores (PT), la Central Única de los Trabajadores (CUT), que junto con el proceso de la Teología de la Liberación fue despertando conciencias, y la juventud se fue integrando a todo ese proceso. Ya en Rondônia participé de todo ese proceso de construcción del Partido de los Trabajadores, y muy rápidamente conocí a líderes vinculados al Movimiento de los Trabajadores Sin Tierra. En ese momento no estaba establecido el movimiento, pero eran líderes campesinos. Después, en el año 1984, los líderes campesinos vinculados a la Pastoral de la Tierra participan del Primer Encuentro Nacional que fue en Cascavel (estado de Paraná), y allí comienza todo el proceso de gestación y creación del Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST).

Yo entro a militar en la Pastoral de la Juventud, en el Partido de los Trabajadores, nos fuimos identificando, y la conciencia fue creciendo. En 1986, como ya era una militante activa, recibí la invitación de líderes del Movimiento de Trabajadores Rurales Sin

Tierra. En términos generales, quien se integra al Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra es por la necesidad de luchar por la tierra. Yo tengo una particularidad. No es que no me hiciese falta, pero como ya estaba en un proceso de militancia política, de opción política, me integré al Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra por las puertas del diario *Sem Terra*.

En ese período, el movimiento ya tenía un diario *Sem Terra*, que era editado mes a mes, de carácter nacional. Era una gran herramienta de comunicación para articular a un movimiento naciente. Se tenía, como metodología del diario, la instancia de crear en cada estado en donde el movimiento se estaba gestando, lo que llamábamos “celadores”, los “guardianes” del diario *Sem Terra*, los comunicadores populares. Se tenía la tarea de ser referencia en cada uno de los estados, y que pudieran enviar los mensajes de cada uno de los estados, las luchas, los procesos, y al mismo tiempo eran las personas encargadas de la organización y la llegada del diario, garantizar que llegara el diario a las comunidades. La tarea era facilitar, articular y propiciar que el diario sea una herramienta de lucha, de formación y de información. Ése fue mi primer aporte, cuando en el año 1986 entré en el MST. Yo en Rondônia fui la celadora del diario *Sem Terra*, es decir, quien cuidaba de esa herramienta. Era una herramienta muy importante, y nosotros, los comunicadores populares del movimiento, teníamos que hacer cumplir esa función. Era un diario editado en San Pablo y se transportaba por micros. Los militantes los traían. No había aviones. Los materiales se enviaban por fax. Desde cada uno de los estados se mandaba material por correo postal. Era un trabajo muy artesanal, muy difícil. De esa manera mi integré, y como venía de una familia italiana muy comunicativa, que entablaba mucho el diálogo, yo rápidamente me fui destacando en la militancia dentro del movimiento en el área de comunicación. Fue un paso muy rápido, y personalmente fue muy veloz el proceso de estar como responsable del diario, y comenzar a asumir tareas más profundas y desafiantes como militante. Comencé a ser responsable de procesos de formación en comunicación. Organizábamos charlas sobre comunicación en los municipios donde trabajábamos el rol del comunicador. Al mismo tiempo, procurábamos que los diarios se difundieran en cada uno de los lugares. Trabajamos muchísimo. Recuerdo que hicimos campañas enormes. Rondônia llegó a

tener el premio nacional del estado que más asignaturas obtuvo. El diario siempre sirvió como un insumo interno, como una voz del movimiento y de la militancia, pero también para dar a conocer al movimiento a toda la sociedad. Como una herramienta de lucha, de información, de divulgación. Entonces, a través de esa tarea de aportar y desenvolver una tarea política en la comunicación del MST, es que yo entro al movimiento. Fue un proceso muy intenso. Luego de esa tarea, voy asumiendo otras tareas de formación, a ayudar en la organización de otros sin tierra en el proceso de ocupación de tierras. Es desde ese proceso que una se va viendo cada vez más desenvuelta, comprometida, y se va destacando, y en un corto período ya tenía una tarea en la militancia. Fui escogida para estar en la dirección del movimiento en Rondônia. Ése fue mi camino, y de ahí nunca más paré. De hecho el movimiento para mí —y para la enorme mayoría de todas las familias sin tierra, de la juventud en esa época—, fue una gran esperanza, una gran escuela de vida, donde se tiene la oportunidad de estudiar, de conocer, de crecer la conciencia política, de conocer el país por las tareas del movimiento, de participar de encuentros, etc., y desenvolverse en la lucha política, en la conciencia política e ideológica.

Desde el primer momento, también, me fui identificando mucho con la cuestión de la lucha de las mujeres. Como mujer, parte de una familia campesina, joven. De esa familia tan grande, solamente yo estoy en el MST. Muchos de mi familia —también sucedió con muchas otras familias campesinas—, por no tener o ver perspectiva en el campo, por no tener una pequeña propiedad en el campo, por la ausencia de políticas agrícolas que favorecieran a familias campesinas, dejaron el campo y se fueron a la ciudad a trabajar. De esa familia tan numerosa, yo tuve más oportunidades. Fui la primera que consiguió tener un título superior de la familia. El movimiento me dio esa esa posibilidad. Por estar en el movimiento puedo acceder a una educación. La escolarización es un elemento fundamental de nuestra lucha, y nuestra conquista. Incluso estudié pedagogía.

Desde el primer momento me empecé a identificar con el movimiento. Yo solamente no estuve en el Primer Congreso del movimiento, que fue en 1985. Después vivencí todo proceso, y contribuí en la construcción. Fui elegida como parte de Rondônia para ser parte de la dirección nacional. Después me incorporo al colecti-

vo nacional de relaciones internacionales, junto con el compañero Egidio Brunetto, recientemente fallecido. Constituimos el colectivo de Relaciones Internacionales. También acompañamos los procesos de formación. Impulsamos la Campaña Continental 500 años de Resistencia Indígena y Popular, la construcción de la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC), la construcción de la Vía Campesina. Actuamos en formación, en el colectivo de género. Desde el inicio venimos acompañando este camino del movimiento en su totalidad. También focalizado en el proceso orgánico, en la formación política e ideológica, desde el trabajo de base, la lucha y la resistencia. En este caminar, avanzamos en la construcción de esta identidad de la mujer Sin Tierra, y la lucha como mujeres campesinas.

Tu propia experiencia de vida y vínculo con el MST reafirma que las mujeres participaron históricamente en este movimiento social...

Si, desde el inicio. Yo puntualizo dos cosas que son fundamentales en el movimiento. En un primer momento la gente no se da cuenta de eso, ese aprendizaje, de las lecciones históricas que se dan con la creación de este movimiento. De la lucha de los pueblos del mundo. Uno de los aprendizajes fue que nosotros no podíamos crear un movimiento jerárquico o un movimiento vertical, porque la experiencia nos mostraba que no era posible. Tenemos que pensar que nuestro movimiento nace en plena dictadura militar. Nuestro movimiento nació en contrapunto a esa organización asesina de la Unión Democrática Ruralista (UDR). ¿Cuántas vidas perdimos, por los asesinatos, históricamente en este país? Nosotros aprendimos de eso. ¿Qué es lo que la burguesía y el latifundio siempre hicieron? No podemos crear un liderazgo, para exponerlo a ciertas lógicas. Por lo cual, una estructura vertical no servía, por la magnitud de nuestro país, por la diversidad que existe. Nuestro movimiento tiene que ser colegiado, tienen que ser direcciones colectivas. Ése fue un gran aprendizaje. Otro aprendizaje enorme que adquirimos a través del estudio, la reflexión y la vivencia, fue que nosotros no podemos crear un movimiento donde la filiación sea individual. No es como en términos generales sucede con los partidos, sindicatos, u otras organizaciones de izquierda. En el caso

del campo quien se afiliaba a los sindicatos rurales eran hombres, el hombre como representante de la familia. Hoy eso se modificó afortunadamente. En ese momento, la mayoría de los afiliados al sindicato era varones. Por lo cual, no podíamos crear un movimiento donde la afiliación sea individual. La lucha por la tierra, para que tuviera fuerza, debía ser una lucha de la familia y no personal. La filiación al movimiento es la familia. La identidad es que la familia se inserte en la lucha, es estar en un campamento, en la ocupación de tierra. Ahí, nosotros sabemos quiénes somos y con quiénes estamos. Nuestro mecanismo de cuidado, de acción, de seguridad, es estar luchando con la familia. Cuando la gente decide eso, en el movimiento hay una serie de fundamentos. Aunque originalmente no sea ése el fundamento, es decir la participación de las mujeres, pero lo cierto es que esa manera de organización permite una gran participación. Obviamente, en la ocupación de la tierra, la mujer entra en un proceso de enfrentamiento directo contra el latifundio, contra el modelo. El campamento en nuestro movimiento es una escuela de la vida y de la lucha. Al entrar, cada uno debe representarse a sí mismo, y usted sólo se representa participando. Entonces, en los núcleos de familia, no solamente los hombres son los que tienen que participar, sino las mujeres, los y las niñas, los hijos grandes, jóvenes, es decir, todos. Los campamentos demandan muchas tareas: la organización de núcleos de base, la salud, la educación, la seguridad, la limpieza, la comida. Implica organizar campañas. Hay muchas tareas.

En ese movimiento de la lucha, las mujeres se destacan. Crecen en conciencia política, se tornan sujetas políticas en la lucha, hay un reconocimiento a su condición como mujeres, como mujeres campesinas. Desde el principio, hay un movimiento en la conciencia política de las mujeres, y se comienzan a problematizar sobre el género, las desigualdades. Aparece la interpelación de cuál es su papel en la lucha, y muchas mujeres se destacaron como líderes. Inclusive en muchas ocupaciones, la gran mayoría son mujeres, se destacan las mujeres. ¿Por qué? Porque aunque sea una familia, las mujeres son las que se ocupan, y están la mayor parte del tiempo en el campamento, porque ¿cómo realizas la lucha si no tienes comida, si no cuidas a los niños/as? Además, alguien tiene que salir a trabajar, y alguien se tiene que quedar. Siempre sucede que el hombre sale, trabaja quince días y vuelve. Las mujeres son las

que más se quedan en el campamento. Sostienen la cotidianidad del campamento. Yo creo que ese proceso permite que las mujeres participen activamente en la organización.

Ustedes, junto a otros sindicatos, realizaron muchas luchas para obtener la titularidad de la tierra para las mujeres, las campañas por la desocupación, la jubilación como pequeñas agricultoras trabajadoras. Contanos sobre ese proceso.

En el inicio del movimiento, estamos hablando de los años 80, la izquierda en Brasil tuvo un debate muy fuerte, una discusión en términos de cuotas, sobre la participación de las mujeres en los partidos, en los sindicatos. Ese debate, en un primer momento, no tomó fuerza internamente en el MST. Inclusive, como siempre fuimos un movimiento mixto, teníamos como orientación que las mujeres del movimiento no tenían problemas de participar de otras organizaciones propias de mujeres que ya existían en el campo, vinculadas a lo que fue la Articulación Sindical del Campo, antes del Departamento Rural que se forma en la CUT. Se va ampliando su forma de articulación. Nosotras, las mujeres, no nos problematizábamos por eso al principio, pero luego rápidamente las mujeres se comienzan a articular como mujeres del movimiento. En un primer momento, como Secretaría Nacional de Mujeres, después como Colectivo de Mujeres. En 1985 se comienza a organizar la Asamblea Nacional Constituyente de 1988, que fue una lucha importantísima en términos de reconocimiento de los derechos de las mujeres. Como fue la lucha por los derechos de las mujeres trabajadoras del campo, la campaña por la documentación, el salario para las mujeres en estado de gestación, la jubilación de las mujeres campesinas, en ese proceso nosotros participamos junto a otros sectores del campo. En ese período, que fue en el año 1984, 1985, nosotras como mujeres del MST participamos activamente en la creación de lo que fue la Articulación Nacional de las Mujeres Trabajadoras Rurales (ANMTR). Muy importante fue, porque ahí ya éramos las mujeres de los movimientos sociales mixtos, del MST, del Movimiento de Afectados por las Represas (MAB), del Movimiento de Pequeños Agricultores (MPA), y las organizaciones propias de mujeres mucho más concentradas en la zona sur del país, en el Mato Grosso de Sur, Río Grande del Sur y Santa Catarina, Paraná, en São Paulo,

y teníamos en el Nordeste una articulación grande de las mujeres trabajadoras rurales. Nosotras constituimos la Articulación Nacional de las Mujeres Trabajadoras Rurales (ANMTR), en un encuentro nacional muy importante y bonito en São Paulo, Cajamar, que fue una divisoria de agua. Fue una pelea muy fuerte entre nosotras, las mujeres de los movimientos sociales mixtos, y las ONG fundamentalmente del nordeste Brasileiro, que dominaban el movimiento propio de las mujeres, con toda esa cuestión de género mucho más ligada a la cuestión de la sexualidad, del cuerpo, del placer, pero sin un proceso de lucha, de resistencia, de auto-organización. En ese encuentro nosotras rompemos. Nuestro debate es de género, pero anclado en un proceso de lucha de clases. En ese encuentro, precisamente, tuvimos mucha fuerza. Tuvimos un proceso muy importante de articulación de las mujeres en el país, que fue muy bonito. Ese proceso nos sirvió mucho para entender género y clase, y visibilizar sus entrecruzamientos. Entender y reconocernos en un proceso de lucha de clases como mujeres. Como articulación, desenvolvimos campañas de documentación, ya que la mayoría de las mujeres campesinas no tenían documentos, para el acceso a proveeduría, a la seguridad social, al reconocimiento como mujeres agricultoras. Fueron luchas importantes que aportaron al proceso de articulación de las mujeres. La verdad es que esa articulación funcionó desde 1985 hasta el 2004.

En el año 2000 hicimos un gran campamento nacional articulado por nuestras mujeres de la coordinación nacional, con cerca de 5.000 mujeres de todo el país. Acampamos en el centro de la Explanada de los Ministerios. Ubicamos una enorme carpa, y realizamos un debate político. Luego fuimos a diversos ministerios denunciando e instalando nuestras reivindicaciones. Fue fuerte.

Con esa acción rescatamos el día 8 de marzo como un Día Nacional de Lucha de las Mujeres, de denuncia de la opresión que vivimos las mujeres campesinas, la cuestión de la documentación, de los asesinatos. En un inicio, los campamentos los comenzamos en el marco del 8 de agosto, que es la fecha del asesinato de Margarita Alves, una mujer sindicalista del Nordeste. Después comenzamos a hacer todos los años campamentos nacionales de mujeres que fueron muy importantes, en todos los estados junto con todas las mujeres del movimiento de mujeres y del MAB, MPA, etc. El campamento contemplaba una parte de estudio y otra de

lucha, de denuncia, de marcha por la ciudad. Todo ese proceso fue importante. En el año 2004, las mujeres del movimiento propio de mujeres, toman una decisión importante: crear el Movimiento de Mujeres Trabajadoras Rurales. La necesidad de crear un movimiento se sostenía en que era necesario crear una identidad específica. En ese proceso la articulación nacional de mujeres perdió fuerza y desapareció. Por eso nosotras retomamos la articulación como colectivo de mujeres de la Vía Campesina de Brasil que todavía se mantiene.

En 2006 se entra en una nueva etapa, se da un nuevo proceso de las mujeres campesinas de Brasil, y particularmente de las mujeres Sin Tierra, porque con el avance del agronegocio, con el avance del modelo extractivista en todas las regiones, frente a ese escenario, y luego de mucho discutir, decidimos que era necesario hacer acciones. Claro, es importante estudiar, hacer formación, reflexionar, pero no basta. Tenemos que hacer acciones directas contra el capital, y tenemos que visibilizar a los verdaderos enemigos. Porque es muy difícil entender lo que implica el agronegocio. Era necesario mostrar cómo se expande el nuevo capital, cómo se da esa alianza moderna con el capital financiero, cómo actúa y qué efectos del modelo se producen en el campo. Por ejemplo, con las plantaciones de soja, o con las plantaciones de los eucaliptus en el sur de nuestro país, produciendo un “desierto verde”. En 2006 hicimos esa gran acción en Aracruz Celulosa, en Rio Grande do Sul, en el marco del 8 de marzo, como fecha internacional y parte de la Vía Campesina. A partir de ahí, la lucha de las mujeres comienza a tener una propia connotación. El 8 de marzo, el Día Internacional de las Mujeres, como jornada de lucha internacional en la que realizamos una acción directa contra el capital. Y de allá hasta acá, yo no tengo la menor duda por lo que hemos reflexionado, el movimiento como un todo entra en una nueva etapa en lo que respecta a la lucha por la tierra en Brasil, a partir de la acción promovida por las mujeres. Con la lucha directa contra el capital, ocupando Aracruz Celulosa, ocupando Vale Rio Doce, ocupando el puerto de Aracruz en Espírito Santo, para denunciar. Ocupando las transnacionales como Cargill, Monsanto, Bunge, Syngenta. Para nosotras es importante tener demarcada una jornada nacional de lucha de las mujeres campesinas, porque es un elemento muy importante. La unidad

se construye en las acciones, no puede ser una imposición. Lo importante es mostrar la acumulación de fuerzas y la unidad en acción. Por lo cual es importante el mensaje hacia adentro, sumando procesos de formación y acciones directas, concretas, y hacia afuera, es importante denunciar el modelo actual, priorizando algunos focos del Estado, con la acción y lucha de las mujeres, e instalando un debate nacional de denuncia del modelo. Por todo esto, yo creo que hemos crecido. Obviamente existen contradicciones. En el MST, desde su fundación, una va a encontrar nuestra lucha intransigente contra la discriminación y la opresión hacia las mujeres. Pero entre lo escrito y lo real hay distancias. Como movimiento, aunque tenemos mucha claridad en la lucha por la tierra, por la reforma agraria, por la transformación social, está hecho por mujeres y hombres atravesados por el sistema capitalista y patriarcal, y eso se manifiesta en algunos líderes.

Las mujeres, para reafirmarse como líderes, en un principio, en los orígenes del movimiento, se tuvieron que masculinizar. Vivenciamos todo eso. Además trabajamos con seres humanos excluidos de la sociedad. Hacia adentro de nuestra lucha se ven todos esos prejuicios. Por lo cual trabajamos todas esas contradicciones que el mismo sistema genera. Lo más importante es que hay una determinación política en el movimiento, y las mujeres muy sabiamente conseguimos a lo largo de estos años ir posicionando y conquistando espacios dentro del movimiento. Tenemos como decisión política garantizar el cincuenta por ciento de participación en los cursos, coordinar siempre un hombre y una mujer, paridad de género en las instancias de dirección. ¿Funciona cien por ciento? No. Las líneas políticas necesitan ser apropiadas para que se cumplan en su totalidad. En este sentido es necesario fortalecer al colectivo de mujeres para que se cumplan. Tiene que haber una presión permanente interna, para que las líneas políticas se cumplan. Eso no es fácil, tenemos muchas contradicciones en diferentes momentos. El machismo es algo muy velado, muy sutil. Yo creo que nos fuimos colocando como mujeres en esa perspectiva.

¿Cuál es el aporte de la articulación en el plano internacional para ustedes, las mujeres del MST?

Otro elemento importante es que nos fortalecemos mucho en ese proceso internacional, por el aporte de la Vía Campesina y la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC). Nosotras hemos llevado toda nuestra experiencia como MST para compartir, y hemos recibido de otras mujeres de todo el continente y de todo el mundo, su fortaleza, sus formas de luchas. Eso nos fortalece y vamos avanzando. Hemos puesto como pauta en el movimiento campesino internacional, desde el 2010, el tema del feminismo. Instalar el debate que “sin feminismo no hay socialismo”. En este proceso, estamos construyendo un feminismo campesino y popular. Entendiendo como popular, por toda esa diversidad enorme que conformamos nuestros pueblos, las mujeres de todos los pueblos, y campesino, por esa vinculación. Nos identificamos con toda esa corriente del feminismo socialista y revolucionario, que mucho aportó como contribución en la lucha internacional. Bebe-mos de esa fuente. Pero estamos entendiendo que hoy lo estamos construyendo desde el campo, con toda nuestra lucha y experiencia, con el debate político, con la cuestión del proyecto político.

El debate actual y la reflexión sobre la importancia del medioambiente, de los territorios, de la soberanía alimentaria, la agroecología, la construcción de otro modelo de sociedad y agricultura, no puede estar separado. Nuestra lucha es para avanzar dentro de un proyecto mayor, y ese proyecto mayor tiene que incorporar la perspectiva feminista y campesina. En esa construcción se encuentra la fortaleza. No es una teoría, no es alguien de la academia la que la está elaborando. Somos nosotras, las propias mujeres campesinas, indígenas, afrodescendientes, que desde nuestra acción política y concreta estamos elaborando, teorizando, y nos reafirmamos en la construcción. Con todas nuestras contradicciones. Nosotras estamos recuperando la posibilidad de afianzar la construcción de un movimiento feminista en el plano internacional. Sin querer ser arrogantes, e incluso pensando en todos los aspectos que viven las mujeres en el plano internacional, la violencia que padecemos las mujeres, por ejemplo las mujeres africanas, las mujeres musulmanas, etc., etc. creo que conseguimos en nuestro internacionalismo, nuestra práctica política, contribuir en todos los continentes.

Con nuestras grandezas y nuestras debilidades, la gente se va fortaleciendo en luchas comunes, en debates comunes. Nuestras reflexiones van siendo traducidas en español, en inglés, en fran-

cés, en idiomas nativos. Entonces, vamos entendiendo que lo que sucede allá, también ocurre acá, y se va afianzando una red, una conspiración solidaria que nos fortalece.

Yo entiendo que el momento es difícil, por todo el avance avasallador del capital, con elementos ya de barbarie que vivimos. Aunque al mismo tiempo hay mucha esperanza, muchas posibilidades, y la determinación política de construir, de hacer, de actuar. Son muchos los aportes en el continente.

Ustedes como mujeres, específicamente, ¿qué aportan a la propuesta de Reforma Agraria y Popular?

Ése es el debate que nosotras estamos emprendiendo. El debate del feminismo, primero, que no sólo puede abarcar a las mujeres. El debate del feminismo tiene que incluir a toda esa diversidad que somos. No somos sólo mujeres u hombres. Y el debate de la Reforma Agraria Popular tiene que incluir ciertos elementos, porque ¿cómo vamos a debatir sobre soberanía popular o agroecología sin esta perspectiva de las mujeres? ¿Cómo nosotras, como mujeres feministas, dentro de los procesos internos de MST y la Vía Campesina internacional, vamos impulsando en los debates que son estructurales la perspectiva feminista, para que los compañeros reflexionen? Nosotras decimos lo siguiente: ¿Es posible construir la soberanía alimentaria o la agroecología, sin enfrentar la violencia? Tenemos que denunciar la violencia estructural. Ahora, la violencia doméstica es consecuencia de ese modelo que asesina, maltrata, violenta a las mujeres y niñas y niños. ¿Cómo podemos hacer ese debate enorme de construir la soberanía alimentaria o la agroecología, si no enfrentamos ese problema, sino creamos en nuestros territorios mecanismos de poder popular, de control, donde la violencia pasa a ser una vergüenza, donde la comunidad crea mecanismos de control, para enfrentar el problema, y acompaña a la mujer que sufre esa situación. No podemos aceptar que la misma mano que planta agroecología, pueda ser la misma mano que pega o maltrata. Efectivamente, no puede ser la misma mano que golpea, que violenta, que reprime. Por lo cual, hay que tensionar el debate y problematizar las prácticas, y preguntar por qué. ¿Por qué aquí no hay mujeres? ¿Por qué en los proyectos productivos no tenemos que incluir infraestructura social? ¿Los hombres no

piensan eso? Nosotras queremos debatir y cuestionar hacia adentro el propio mensaje que la organización manda. Si nosotras pensamos en nuestro documentos, o las producciones del movimiento de hace 15 o 20 años atrás, o en sus orígenes, vamos a visualizar que había mucho más patriarcado. Por ejemplo, en las cartillas aparecían figuras de hombres, en las fotografías de la producción, siempre un hombre. ¿Qué mensaje estamos dando? La perspectiva de las mujeres, de los niños y niñas, de los negros, de los jóvenes... es decir, de la inclusión de todos los sujetos. Eso lo fuimos modificando. Entonces enviamos nuevos mensajes para nuestro pueblo. En el plano de nuestra práctica política también, las mujeres se van referenciando, fortaleciendo. Forzamos mucho el tema de la participación igualitaria en nuestros cursos, y la necesidad de que la gente estudie, se apropie de la teoría crítica y revolucionaria, que nos permite la capacidad de análisis, de propuesta, de cambio, y tener argumentos políticos para debatir con los compañeros, y decir: “no estoy de acuerdo con esta idea, con esta propuesta”. Es un esfuerzo que exige mucho más de las mujeres. Yo estoy convencida que hemos crecido, que hay mucha complicidad, mucha solidaridad. Porque al fin y al cabo las mujeres somos responsables desde un inicio de construir este movimiento. Las mujeres derramamos sangre, fuimos presas, torturadas, y somos junto con los compañeros, quienes construimos este movimiento en el día a día; desde el campamento, en la resistencia de los asentamientos, en la producción de la agroecología, recuperando nuestras semillas nativas.

El rol que cumplen las mujeres en el rescate de las semillas nativas es muy importante...

Con seguridad, porque con el avance de la “revolución verde” se han perdido muchas semillas. Cuando una va a las comunidades campesinas, las que resisten son las mujeres con las semillas de sus huertas, de sus flores, de las hierbas medicinales. Las mujeres no perdieron ese saber y esa práctica, y no se perdió esa semilla que se mantiene.

Si tuvieras que rescatar un momento o situación que hayas vivido en el MST ¿cuál rescatarías?

¡Ay! ¡Son tantos! Yo creo que son muchos momentos. Porque por más que una es una persona individual y única en el mundo, nuestras vivencias son colectivas. Desde el primer encuentro de las mujeres sin tierra, que nosotras pudimos hacer en el año 1986, el Primer Encuentro de las Mujeres dirigentes del Movimiento Sin Tierra, hasta ahora, en el último Congreso Nacional en el 2014. En ese Congreso de los 30 años del movimiento, en que se le destinó toda una tarde al eje de la participación política de las mujeres. Esa fuerza de decir que “este tema de la participación política de las mujeres es estratégica”, y que sea un tema del Congreso con 16.000 personas. Son alegrías inmensas. Ahora, desde el punto de vista personal, haber tenido a mi primera hija. Yo tenía 32 años y me despertó la necesidad de ejercer la maternidad y no casarme. Fue una cuestión muy personal, pero que me enriqueció muchísimo, porque yo fui la segunda mujer que formó parte de la Dirección Nacional del MST. Por lo cual, tomar la decisión de ser madre soltera, estando en la dirección del movimiento, fue un desafío enorme, pero fue una alegría enorme también. Tuve mucho apoyo y acompañamiento de las compañeras también, y de mi familia, que luego entendió también. Al mismo tiempo, siento que mi decisión personal contribuyó y sirvió para fortalecer a otras mujeres.



Octubre de 2015

Duby Ordóñez: “Vivimos en un mundo machista, somos mujeres y además, campesinas”

*Erika Agredo**

María Duby Ordóñez vive en el municipio de San Pablo, departamento de Nariño. Es integrante del Comité de Integración del Macizo Colombiano (CIMA), adscrito al Coordinador Nacional Agrario (CNA), organización campesina de alcance nacional que integra el Congreso de los Pueblos y la Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular. En 2015 fue propuesta por sus compañeros y compañeras campesinas como candidata a la Asamblea de Nariño en las listas de la alianza de izquierdas Polo Democrático Alternativo (PDA).

¿Cómo inicia tu participación en el movimiento campesino?

Yo creo que la participación como mujeres siempre ha estado ahí, solo que en algunos momentos hay mayor articulación a un proceso ya más amplio, de tipo municipal, departamental, entonces seguramente ahí se hace visible; pero la vida campesina misma a una como mujer le exige la labor de liderazgo desde la vereda.

Empecé en las Juntas de Acción Comunal de mi vereda y seguí avanzando en articular un proceso organizativo que iba más allá, con otra gente del municipio. Luego hicimos parte de manera más visible en el paro del 99, el paro del Macizo, con el gobierno de [Andrés] Pastrana, y a partir de ahí se hizo más

* Erika Agredo es integrante de la Fundación Territorios por Vida Digna, Popayán, Cauca.

clara la participación en un proceso regional, que es el Comité de Integración del Macizo (CIMA).

¿Cuáles son los desafíos específicos que tiene una lideresa social, desde tu rol como mujer en el campesinado colombiano?

Yo creo que sí falta mucho visibilizar la labor de las mujeres, visibilizarla más, posicionarnos más en el derecho que nos corresponde como mujeres, destacar más la labor que hacemos, el rol que cumplimos las mujeres en el movimiento social. Yo creo que ese es uno de los muchos desafíos. También avanzar en la identidad campesina, como mujer campesina. Porque me creo distinta a muchas mujeres, a pesar de que somos mujeres tenemos una especificidad las mujeres que habitamos los campos colombianos, entonces creo que ese es otro reto que está ahí

Teniendo en cuenta esos retos, ¿cómo valoras las relaciones de género al interior del movimiento?

Se ha avanzado en que las mujeres que estamos participando, que somos muchas, ¡de hecho! Se ha avanzado en empezar a juntarnos, empezar a buscar ese reconocimiento del lugar que nos corresponde, pero todavía es leve, todavía no es lo suficientemente fuerte. Venimos demandando desde el movimiento social que ese espacio tiene que empezar a visibilizar el papel de las mujeres. Hablar también de los derechos de las mujeres, porque de eso se habla pero todavía falta, falta mucho concretar eso en la vida cotidiana. Sí hay, no vamos decir que estamos en cero, pero todavía falta muchísimo para concretar y que el movimiento social se apropie de este tema.

¿Duby, tienes hijos?

No tengo hijos, pero tengo mucha familia alrededor y en la vereda.

¿Por qué has tomado la decisión de no tenerlos?

Bueno, son decisiones que se toman, es una decisión que la tomé muy personal como mujer, de decir “no tengo hijos”. Y no quiere decir que no me gustan, de hecho creo que soy muy amorosa ha-

cia los niños pequeños, hacia una futura sociedad. Pero yo como mujer decidí que era lo uno o lo otro, es una decisión que se toma como mujer.

¿La maternidad dificulta el papel de una lideresa social campesina?

Sí, en un mundo machista sí, obviamente, dificulta. Yo soy conocedora de muchas compañeras que tiene montada la carga de los hijos, solo se han dedicado a ellos. Conozco muchos casos, en mi municipio, en la región, en otros lugares, del Coordinador Nacional... Sí hay dificultades, porque a pesar de que el movimiento social avanza, todavía en eso hay bastantes dificultades en reconocer, en cambiar.

La vida cotidiana es la que tiene que cambiar, donde estas mamás no vean que el tema de los hijos se les vuelvan una dificultad e incluso como como una carga. Ellas creen que ese es el papel que les tocó asumir, creen que deben ser así, pero las veo también a muchas de ellas como tristes, como que se quedaron con un sin-sabor de que, por ejemplo, muchas de ellas no pudieron estudiar, no pudieron hacer parte como lideresas en el movimiento social, ocupar cargos grandes por esa razón de no solamente los hijos, sino también de otras cargas laborales que les implica no estar.

¿Recuerdas en qué momento los derechos de las mujeres empezaron a tener un lugar en la agenda del movimiento social en Colombia?

No, con exactitud no, pero yo creo que una más empieza a validar los derechos en la medida en que una misma los va luchando. Bueno, no conoce la historia a nivel internacional, lo que pasa en Estados Unidos, de la quema de la fábrica, son momentos bien emblemáticos de la historia del mundo, pero a nivel de Colombia no se conoce mucho. Algunas dicen que fue en el momento en que nos permitieron votar, y yo soy de las que creen que la votación no es suficiente para decir que las mujeres tienen derechos... Hay posibilidad de votar las mujeres pero eso no ha significado en mayor cosa, en decir que las mujeres hayamos llegado al poder, de que el modelo político haya cambiado, eso no ha cambiado en nada. Somos electoras de alguien, pero

eso no ha implicado nada en la democracia, en que las mujeres mismas estén en la participación política.

Desde tu organización, desde el Coordinador Nacional Agrario y la Cumbre Agraria, Étnica y Popular, ¿toman la agenda de los derechos de las mujeres?

Bueno, la Cumbre Étnica y Popular es más para una lucha de derechos generales, no es algo solo para las mujeres, yo más bien lo tomaría desde el Coordinador Nacional Agrario y desde el Comité de Integración del Macizo, más desde el ejercicio que lleva el movimiento social. Desde ahí sí se está agendando, eso hay que reconocerlo. Hemos venido las mismas mujeres metiéndole el pecho últimamente, unas compañeras más que otras, haciendo mucho énfasis en los planes de trabajo, en las juntas directivas empiezan a quedar electas mujeres, para empezar a recrear y volver más visible el papel que cumplen las mujeres en el movimiento, y no solo en el movimiento si no a nivel general, porque de alguna manera eso alimenta a otros movimientos, a otras gentes que no están organizadas o recogidas en ningún proceso organizativo.

¿Desde cuándo recuerdas que empezaron las mujeres, tanto al interior del CNA como del movimiento social en general, a dar esa lucha y a unificarse?

En el Comité de Integración del Macizo llevamos mucho tiempo. Estábamos mucho antes de adscribirnos al Coordinador, entonces en el CIMA, con la participación directa ya llevamos unos diez años. Pero ya en el papel de mujeres como tal y de intentar reivindicar la lucha de las mujeres, dentro de la organización eso se ha visto reflejado de unos seis años para acá. Hay unas programaciones, agendas, que aterrizan cosas para la construcción y visibilización organizativa de las mujeres en el movimiento. En el Coordinador Nacional Agrario empieza hacerse más fuerte, nos empezamos a juntar las mujeres más desde la última asamblea hacia acá, que fue en San Lorenzo, digamos en los últimos 4 años se ve muy fuerte la participación, ya con la intención de llegar, y vamos así dando como por escalas. La intención no es de una llegar a la dirigencia nacional, si no que cuando lleguemos a esas estancias sea también con la preparación, con la claridad, con la lucidez que necesitan

esos espacios, porque obviamente a las mujeres sí creo yo que nos miden con una vara distinta con la que miden al resto de la sociedad. Entonces tenemos que llegar lo suficientemente preparadas para saber cómo conducir el movimiento.

Cuando dices “nos miden con una vara distinta”, ¿cómo se manifiesta esa situación?

Por ejemplo, oír a veces comentarios de los hombres diciendo “este proyecto lo desarrolló mal”, o algún comentario comparativo donde se dice “no salió como se quería”, “no se está aportando lo suficiente”. Bueno, yo no quisiera así como especular, pero son medidores concretos hacia las mujeres, los reproches son a veces más fuertes para las mujeres que para los hombres.

Has hecho parte del CNA, tienes una historia de lucha campesina fuerte desde el departamento de Nariño, el CNA es parte del Congreso de los Pueblos, has participado en espacios de interlocución con el Presidente de la República, has sido candidata a la Asamblea Departamental, has realizado varias acciones a la par de los líderes campesinos y sociales que tienen ya una experiencia. ¿Hace alguna diferencia en esas instancias que seas mujer? ¿Tu voz tiene el mismo peso que otros líderes en esos espacios de interlocución o de acceso al poder institucional?

Si, hay una gran diferencia, más si se habla de la participación política electoral. Obviamente ahí sí, como que se le toca la fibra a muchos, y en la política electoral es mucho más duro el debate de las mujeres. Si no se nos reconoce para decir “es visible lo que ellas hacen, lo que vienen construyendo”, pues es mucho más duro cuando se dan esas pujas de poder, esos momentos electorales, ahí sí me he dado cuenta. Y más cuando se jalen propuestas que “les pisan el cayo”, le llamo yo así, a muchos politiqueros de turno, obviamente se dedican a denigrar, levantan calumnias, incluso hay estigmatizaciones que me parecen bastante graves, se nos dificulta mucho más.

O sea que tenemos un acumulado de cosas: vivir en un mundo machista, ser mujer, ser además campesina, todo eso es como si fuera un acumulado para marcar la diferencia desigual en la

participación política. Hemos ido escalando, en la participación política son dos momentos: uno de incidencia política, en cualquier momento, en cualquier espacio, con los debates con el gobierno, sobre todo departamental, de reivindicar los derechos de la gente; y otros son los momentos electorales. Se avanza en que, de alguna manera, nos van escuchando lo que decimos, por lo menos no para decir lo que ellos proponen, pero sí se siente que se causa... mejor dicho, que se le mueve el piso al que está en frente. Pero en el momento electoral es otra situación, ahí es bastante jodido y casi que la brega nos toca con hombres, es muy dura la lucha institucional, intentar llegar una mujer al poder y más cuando se tiene un pensamiento y propuesta de avanzada, eso es mucho más difícil en un país politiquero, machista, ahí sí la cosa se complica más.

Los diálogos con las insurgencias pretenden incorporar cuestiones sociales como la tenencia de la tierra o garantías para la movilización. ¿Se ven contempladas en esas negociaciones temáticas de género referidas a los derechos de las mujeres?

No, y me parece preocupante. Porque las mujeres estamos sujetas a otra serie de cosas, no reclamamos derechos para nosotras nomás, pero sí es de nosotras la preocupación de que hay temas que no se están hablando, no solamente el tema de las mujeres. Yo creo que a eso le restan importancia, a qué estamos pensando, cómo nos pensamos las mujeres la paz, por ejemplo, para nosotras la paz qué sería. Yo no veo ni acercado siquiera el tema en esos diálogos de La Habana, a no ser que estén discutiendo una agenda que no hayan divulgado. Pero por lo poco que habla por la televisión, yo no conozco que allí se hable nada de los derechos de las mujeres... y sí, aprovecho para manifestar que es preocupante que se esté construyendo una paz sin el pensamiento de los distintos actores sociales, y en este caso de las actoras sociales que somos las mujeres; cómo hemos visto la guerra y cómo nos pensamos la paz.

¿Puedes dar unos elementos generales de cómo crees, siendo mujer campesina, es posible aportar a la construcción de la paz?

Desde la visión campesina creemos que la verdadera paz se construye con un modelo educativo pertinente. Por ejemplo, los futuros jóvenes no pueden estar expuestos; los hijos nuestros, los hijos de nuestras mujeres y las hijas no pueden estar expuestas a la guerra. Yo parto de que la guerra se hace entre dos mínimamente, entonces en este caso la guerra ha estado siempre, la insurgencia en un frente y el Estado en otro, sin mencionar otros actores oscuros que son potenciados también por el Estado, entonces las dos partes tienen que reconocer y tienen que empezar a escuchar al pueblo colombiano, en este caso a las mujeres. No concebimos una guerra donde unos se desarmen, pero otros sí tienen el derecho de armar a nuestros jóvenes y a nuestros hijos, no nos parece. Desde el punto de vista ético, un gobierno no puede decir “hay que hacer paz” o “construyamos democracia” cuando a la hora de la verdad involucran a los jóvenes en una guerra.

La paz no se hace cuando hay imposición de una educación, por ejemplo, que no viene al caso de la gente campesina. A la juventud campesina la están expulsando y eso es preocupante, el modelo educativo está participando ahí. Porque es un modelo educativo que alienta a los jóvenes a que sean profesionales, “usted tiene que ser alguien”, como diciendo “usted como campesino es nada”. Entonces me parece preocupante porque hay un desarraigo de la juventud con el tema de la agricultura y la producción de la comida, ahí hay muchas cosas para comentar... cómo nos pensamos la paz desde las mujeres.

Duby, ¿te asumes feminista? ¿que significaría para ti ser feminista?

No me asumo feminista... Bueno, yo sí creo que tenemos que avanzar en una sociedad conjuntamente, lo que yo no concibo es que haya un patriarcado que está montado y que dice “no, aquí arriba nadie puede cambiar lo que está”, el sometimiento...

De pronto hay mujeres que se asumen así no lo sean... lo que nosotras proponemos es que si las mujeres estamos en desigualdad, la sociedad debe dejar que avancemos para equiparar

las cosas, o sea, ir ganando equilibrio para no estar por encima de nadie. La inteligencia de las mujeres debe llegar al punto de no creer que “ahora sí, bájese que sigo yo”; las mujeres estamos aportando para que haya una sociedad equitativa, ni siquiera igualitaria sería el término, sino equitativa. ▲

Febrero de 2016

Las luchas de las mujeres indígenas. Relato de vida de la mayora Carmen Ulcué*

Rosalba Velasco**

Carmen Ulcué Menza nació el 6 de abril de 1955; es la menor de seis hermanos: Julia, Marleny, Elías, Domingo y Benjamín. Estudió solo hasta segundo de primaria en la vereda Dominguillo, en aquella época era el único sitio donde había una escuela. No pudo seguir estudiando debido a los duros castigos impartidos por los profesores que reprimían a los niños y las niñas nasa por hablar en su propia lengua. En su juventud, Carmen se encargaba de varios oficios y los desarrollaba con mucha destreza, por ejemplo, trabajar la agricultura, cocinar, tejer chumbes y jigras de cabuya y lana de ovejo, buscar revuelto y leña. Sus padres no la dejaban salir a fiestas, solo a mingas familiares, trabajos comunitarios y encuentros religiosos en la comunidad.

Carmen hizo parte de importantes luchas en el resguardo de Munchique Los Tigres, en la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN) y en el Consejo Regional Indígena de Cauca (CRIC). Fue parte del proceso de La Legión de María, junto con el sacerdote nasa Álvaro Ulcué Chocué, y participó de la creación del

* Entrevista realizada en 2010 y publicada en *Señas* n. 3 (2014), revista de la Casa de Pensamiento de la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN), en el marco de la línea de investigación “Mujeres y participación política”.

** Rosalba Velasco es coordinadora de la Casa de Pensamiento de Cxhab Wala Kiwe - ACIN, economista y comunera indígena del resguardo de Munchique Los Tigres, Norte del Cauca.

Plan de Vida Yu'luucx, en compañía del sacerdote Antonio Bonanomi. Falleció a los 59 años, el 6 de junio de 2014, a causa del deterioro de su salud, como consecuencia de una cirugía practicada por la diabetes que padecía.

Hablar de la vida de Carmen es hablar del aporte de las mujeres nasa a la historia de la comunidad, del papel de las mujeres en el caminar del proceso organizativo.

Carmen, ¿en qué año se inició usted en el proceso organizativo? ¿Cómo ha sido su experiencia?

En el 72, cuando comenzaron a hablar de las recuperaciones de tierra, de que había unos derechos y unas leyes para nosotros los indígenas. Empezaron a hablar dentro del resguardo en la vereda La Aurora, yo estaba joven, participé en la primera reunión en la que estuvo el compañero Avelino Ul, también estuvo el compañero de Caldone Patricio Acalo.

En la primera reunión fueron ellos los que estuvieron mostrando los derechos, que había una ley que era la Ley 89, empezaron a hablar de eso y de que había la necesidad de conformar un cabildo, y de empezar ya a conformar la junta. En esos tiempos era hablando y haciendo, no se la pasaban de reunión en reunión, esa misma noche se reunieron a elegir un gobernador y una directiva y empezaron a buscar candidatos, programaron todo, los mayores dijeron quiénes eran los candidatos y fueron donde un mayor a consultar.

El mayor les dijo quién podía servir a la comunidad, entonces ahí mismo, para la otra semana, dieron 15 días, no podían informar a nadie. Como no eran sino unos poquitos porque allí no había conciencia todavía y era muy peligroso porque estaba el terrateniente, era para entrar a esta misma finca. Fue muy oculto, entre cuatro o cinco personas no más se habló y convocaron a la comunidad y en un taller explicaron para qué era y la gente participó y elegimos el gobernador. El gobernador de ese primer cabildo fue Marcelino Díaz, fue el que eligieron, participé yo y mi... andábamos ya de novios con mi esposo Esaú, yo estaba joven, pero iba, yo no tenía sino 15 años y él también participó, pero no teníamos nada (risas) solo éramos novios.

(...) Se hicieron las chontas, los trabajos medicinales, se preparó para la repartición de la tierra y desde allí comenzamos. Yo me iba así de noche con un mechero, todo el mundo llevaba un mecherito que hacíamos de unos tarros. Cortábamos unos tarros de aceite y lo metíamos adentro para que la luz no se viera, para que la gente no fuera a ver que iban personas reuniéndose. Entonces todo era muy escondido, muy oculto, y así comenzamos a participar; a mí me gustaba ir a la reunión, y yo seguía yendo, seguía yendo. En ese momento nadie cocinaba porque todas las comiditas las llevaban hechas, así, decían: “lleve gato, cocinen y lleven el almuerzo”.

Y así llevaba cada uno su gatico, pero si se demoraban mucho, por allá almorzaban, se sentaban a almorzar cada uno. No se podía cocinar porque lo veían a uno, era un peligro porque los profesores de allí también eran enemigos, eso era tenaz porque se vinieron todos en contra de los niños, empezaron a perseguir a los niños y a decirles: “su papá ¿qué hace reuniéndose por allá?”

Les decían que tenían que avisar y empezaron los profesores a reprender a los niños. Entonces nosotros les decíamos a los niños que no fueran a avisar nada, que todo lo contestaran en nasa yuwe para que la profesora no siguiera preguntando. Pero entonces la profesora les pegaba mucho a los niños porque no contestaban. Y así comenzamos, empezaron a invitar para las recuperaciones, a trasladarse de un lado a otro. A hablar de Corinto, de Delicias, la gente comenzó a programar, a salir.

Todo era a pie, en bestia, no había carro, no había nada, y nosotros preparábamos. A veces nos levantábamos a las dos de la mañana a sancochar yuca, a pelar mote, a organizar el gato a la gente y, así, empezaban a moverse para otros resguardos. Y las guías eran los niños porque ellos no maliciaban, eran las personas adultas las que cogían a los niños y empezaban a preguntar que para dónde iban, que por qué no estaban trabajando en la casa, que por qué empezaban andar pa'llá y pa'ca. Los niños en esos tiempos fueron Roberto y Arcesio, el marido de doña Luz Mila, esos fueron los primeros guías hasta ahora.

“Mujeres que se paraban duro ante el Ejército”

¿Cuáles fueron las primeras fincas que se recuperaron en el resguardo de Munchique?

La primera finca fue allí en La Aurora, allí donde estamos, en donde está la sede, era de José Manuel Tovar. En la finca de allí fue muy dura la recuperación porque vino la represión, el Ejército, y ¡no! Empezaron a garrotear a la gente pero nunca le tuvimos miedo, desde allí empezó la mujer a organizarse, fue la mujer de Emiliano Toconás, doña María, se llamaba ella. Ella ya no vive, que en paz descanse, era una mujer muy valiente, muy luchadora. Y la finada Emilia, la que falleció ora poco. Ellas eran las mujeres que se paraban duro ante el Ejército, ante la policía, adelante de los hombres; ellas no dejaban que tocaran a los hombres, se hacían adelante, los niños y las mujeres adelante y a los hombres los echaban atrás y ellas eran las que hacían frente al Ejército y nosotros todos los muchachos por ahí participando en todo lo que más a pasar agua, a correr, a avisar, lo que sea nos tocaba. Después recuperaron allá abajo en Loma Alta la finca que era de un cura, y después ya fue la de acá arriba del Roblar hacia arriba, todas son recuperadas.

Sería importante conocer un poco los cargos que usted ha venido desempeñando en la comunidad, sabemos que usted ha sido gobernadora

Primeramente empecé a participar en el cabildo, fue cuando ya eligieron el gobernador Gregorio Ulcué, el de La Aurora. Eso fue en el 74. Me nombraron de cabildante, quedé de alguacil; yo seguía trabajando, participando, después volvieron y me nombraron ya fue de alcaldesa. Tres veces estuve. Me dejaron descansar un año, después me nombraron de fiscal y mi esposo también tuvo varios cargos: fue secretario, gobernador suplente y así nosotros íbamos a participar y todo era con unos compromisos. Ahí los mayores lo iban analizando a uno, no es como ahora que nombran gobernadoras que aparezcan allá.

En esos tiempos no era así, sino que lo metían a uno y después ellos iban mirando cómo era la forma de portarse, cómo trataba a la gente. Ellos iban mirando a esa persona, consultando con un

mayor si esa persona iba a servir o no para recibir cargos. Así fue como ya en el 90, 91, empezaron a hablar de la participación de la mujer, pero ya en el 73 habíamos empezado a trabajar en el grupo de la mujer interno aquí, con doña Emilia, doña Eva. Trabajábamos sembrando comida para la gente que empezaba a salir: que no había revuelto, entonces el Programa de la Mujer se empeñaba en producir comida. Había que sembrar yuca, plátano, en una parte, en otra. Cuando nos íbamos a mover, “allá hay revuelto, vayan a traer de allá”, y así... como primero la mujer era la que sembraba la comida, así fue el trabajo que desempeñamos. En el 89 yo estaba enferma, entraron al hospital y me dieron la razón de que me habían elegido de candidata para el CRIC. Yo recibí la noticia acá en el hospital, le dije a los muchachos: “¿Cómo así? ¿No están viendo que yo estoy enferma acá en el hospital? Estoy operada, cómo voy a ir, ya no faltan sino 15 días” Fue en Tóez el Congreso. Pero allá se reunieron los mayores y dijeron: “que usted ya no podía trabajar acá porque usted estaba operada, pero que por allá sí podía representar”. “Usted va a ir”, dijeron. Fueron dos candidatos que nos nombraron, fuimos yo y Eliber, Eliber Menza, era en esos tiempos. Ya coordinaba la guardia del resguardo desde esa época y yo era la que preparaba la guardia. Entonces fuimos los dos, llegamos a Tóez, y yo así enferma, no podía comer nada de las comidas que cocinaban, pues no más tenía como un mes y medio de operada. El último día definieron los mayores. Ahí se reunieron Canoas y Munchique y definieron quién podía servir, si yo o Eliber. Me parece que se reunieron los mayores médicos y catearon, entonces dijeron que yo era la que había salido bien y así fue. Trabajé dos años allá en el CRIC.

Empezamos a trabajar, fue muy duro porque nos tocó lo de la Constitución [la Constituyente]. Desde esa época, como no estábamos dentro de la Constitución, entonces con los abogados empezamos a trabajar, a promover ese trabajo dentro de los resguardos para poder quedar incluidos, y empezamos a trabajar hasta que eso se fundó... un trabajo muy duro.

Como ejecutivos movimos todos los programas para trabajar la parte política para poder lograr entrar allá porque era muy difícil entrar, también colaboraron mucho los mayores, consultamos con el mayor Manuel Santos que trabajó de noche y de día para que nos dejaran entrar. Con él bajamos al río Cali, lo metieron al río

Quilichao, lo bañaron para que él subiera allá y todo fue muy bonito. En esos tiempos, como ahora, había problemas políticos, problemas de gestión con el AICO. Cuando de pronto el AICO también lanza un candidato, y empezó ese choque como pasó ahora que días... entonces decíamos que todos trabajábamos para el cabildo. Yo personalmente me confundí porque en mi resguardo estaba el AICO, estaba la parte de Pitalito alto, entonces yo dije: “para entrar a trabajar, por ejemplo, el mayor Angelmiro era uno de ellos, no era del CRIC”. Era un choque entre los mismos. “¿Y ahora cómo hacemos?” Yo fui y consulté con el mayor, le dije: “mayor, mire, hay este problema: nosotros trabajábamos era para promover la campaña”. Entonces él dijo: “no, no peleen, déjelos, usted hágale campaña al suyo y deje que ellos le hagan campaña al otro. El que quiera votar, vota por Lorenzo o si no, vota por Birri. Entonces van a trabajar. Déjelos que lleguen los dos, que los dos van a hacer mucho allá, porque uno solo no podría, los dos van a llegar y van a arreglar las leyes a favor de nosotros y eso está muy bien. ¡Hágale!” A los otros compañeros los veía trabajando también. Yo daba el nombre de mi candidato, el otro daba el nombre de Lorenzo Muelas y así trabajábamos de la mano y no entramos a alegar ni a pelear.

Por fuera, en otras partes, sí había como ahora que días con el senador este, Marcos [Avirama], y yo me acordaba y decía: “¡Qué bonito que empezaran a trabajar lo mismo, que si los dos llegaran sería mucho mejor”. En vez de estar peleando hay que trabajar duro para que los dos lleguen, pero empezaron a escupir y a no hacer caso, ni el uno ni el otro, entonces esas cosas no nos traen nada bueno, esos conflictos internos hay que ver cómo se trabajan, hay que ser muy inteligentes porque si uno entra a pelear no consigue nada, es muy difícil entrar a pelear con la gente.

**¿Qué cargo específico entró usted a desempeñar en el CRIC?
¿Después de estar en el CRIC qué más pasó en su vida?**

Yo era fiscal, eso era entre el 90 y el 91. Al estar allá en el CRIC empezamos a trabajar, a mirar los programas porque siempre abren programas de educación, de salud y empezamos a traer estos programas a los resguardos. De ahí fue que comenzamos con los promotores indígenas, a capacitarlos dentro del resguardo a ver cómo

promover la salud propia desde los mismos indígenas. A Gladis, que era la primera candidata, no la quisieron recibir pues ella no tenía estudio, no tenía sino segundo de primaria. En esos tiempos las promotoras entraban por política, había una promotora que era una negrita de acá de Puerto Tejada, era una promotora pero nos tocaba más atenderla nosotros a ella. Por el problema del frío, esa muchacha mantenía con cólicos. Nosotros decíamos: “tenemos que capacitar personal propio porque ¿hasta cuándo?” Ya empezamos a promover el programa de salud, a llegar a los resguardos, a coordinar la capacitación, empezamos por medio de educación a promover a los profesores indígenas. Cuando yo estuve allá me tocó moverme mucho, empecé a entrar en los resguardos, a mirar, y no había escuelas ni en el Piñuelo, ni en Río Claro, ni en Arauca, ni en el Roblar.

Empezamos a recoger el listado de muchachos, a mover si se podía conformar una escuela, a hablar con alcaldes de acá del municipio y todo eso se dio, gracias a Dios; en todas esas escuelas se comenzó con profesor bilingüe que fue Manuel Jesús Quitumbo y él comenzó a trabajar dando ánimo a los jóvenes. De ahí para allá empezamos a dar capacitaciones de profesionalización de maestros, a que todos esos programas llegaran al resguardo, igual aquí en Canoas empezamos a mirar. En la comunidad de Munchique, en la finca que habían recuperado en Juan Tama, estaban trabajando en un rastrojero pero no había ganado, no había nada, la gente trabaje y trabaje. Creo que fue Lorenzo Díaz el gobernador en esos días. Yo entré en el programa de producción en el CRIC, empecé a conocer al PPCI, a ver qué posibilidades había de que fueran al resguardo y vieran que allá la comunidad tenía una finca recuperada pero no tenía nada, entonces hubo la posibilidad de que ellos hicieran un crédito y fui al PNR, empezamos a hablar por ahí. También conseguimos 204 novillas y un toro por el PPCI, conseguimos los mismos animales para Canoas que tenía la finca de El Águila recuperada, y como a mí me habían delegado los dos gobernadores, me tocaba buscar para los dos, yo nunca podía hacer para mi resguardo no más. Yo estaba en Canoas y estaba en Munchique en reuniones, en talleres, en todo estaba yo, acompañaba el programa del CRIC. Cuando llegaban yo dejaba los programas en la comunidad y salía a integrar a los jóvenes, y volvía a salir

para otros resguardos que me delegaban, ese fue el trabajo que desempeñamos, preocuparnos por el programa de la mujer, entrar de lleno a capacitar y a conformar la directiva del programa de la mujer; la coordinadora, que era Irma, fue a contactar.

En esos tiempos, en Popayán estaba el Programa de la Mujer, entonces yo intenté que se contactaran con la base en los resguardos y empezamos a mover desde esos tiempos el Programa de la Mujer duro. Y todos los programas llegaron al resguardo y se trabajaba todo en conjunto, a nivel organizativo, político, se trabajaban los programas con la comunidad, y así podía ser el consejero mayor que era el presidente, era normal llegar a las comunidades y quedarse en las asambleas.

En lo que fuera nosotros nos dirigíamos a la asamblea, si eran dos días, nos quedábamos dos días con la comunidad. Cuando se acababa la asamblea todo el mundo se iba para la casa y así participábamos todos, pero ahora no sé, eso hace que la gente se aleje. Ese fue mi trabajo. Empezamos a formar las escuelas, a promover el quinto de primaria, terminar la primaria y de ahí para allá pensábamos qué hacer. Ahí fue cuando empezamos a hablar del primer colegio, que fue el Juan Tama. A hablar con el doctor Caicedo que ya tenía esta propuesta, con Mariano que era el gobernador. Así conformamos una directiva y empezamos a convocar una asamblea. (...)

“¡Ay! Mami, usted dijo que iba a estar en la casa con nosotros”

Después de su paso por el CRIC usted volvió a la comunidad, ¿qué otros cargos desempeñó allí?

Cuando yo volví a los tres años, que me volvieron a tener en cuenta, empezamos a trabajar la parte política que fue la Alianza Social Indígena (ASI). Empezamos a promoverla fuerte aquí en el municipio de Santander. En esos tiempos, cuando yo regresé del CRIC, me lanzaron candidata de aquí para el Concejo, pero me quemé por 10 votos, no llegué, me quemé (risas). Eso fue en el 93, porque ya en el 95 y 96 estuve de gobernadora, como no gané para el Concejo de ahí la comunidad dijo: “Listo, para gobernadora entonces”.

Para mí fue una sorpresa tenaz porque yo nunca pensé llegar a ser gobernadora.

Un día yo estaba en la casa y se habían ido a trabajar todos, los muchachos estaban estudiando, cuando fueron llegando dos, cuatro, cinco mayores a mi casa. Los hice entrar, dijeron: “Nosotros veníamos a conversar con usted”. “¿Qué sería?”, les dije. “¿El mayor Esaú está?” Pues él está por allá abajo, si quiere lo llamo. Lo llamé y subió. Cuando subió fue que los mayores se pararon. “Nosotros venimos a conversar a ver si usted nos sirve a la comunidad para este año para gobernadora”. Yo me asusté. “¿Como así? ¿Ustedes cómo me dicen eso? No, no, no, yo no puedo, eso es trabajo duro. No, no, hasta allá no. Ya salí del otro trabajo, llegué de Popayán, estoy como descansando, ahora que estoy con los muchachos ellos necesitan que esté con ellos. Cuando yo estaba en Popayán era seguro que yo estaba en la casa sábados, viernes y así, llegaba a la Quiebrapata, subía a pie, volvía y salía a pie a la Quiebrapata los días lunes. ¿Yo de gobernadora? Entonces ya los mayores decían: “No, antes le queda fácil, usted viaja aquí interno, queda aquí en la comunidad”. Entonces yo dije: “Yo no sé, los muchachos no están, tengo que consultar primero con ellos. Entonces me pasaron una botellita de aguardiente y yo les dije: “No, yo no puedo recibir el aguardiente, porque primero Esaú no ha dicho nada. A ver qué dice. Él dijo: “Yo no sé, ella es la que decide, yo no puedo decir nada, si ella se siente capaz que diga si, sino que de una vez diga no”.

Entonces mandé llamar a los muchachos. Les dije: “Los muchachos llegan por la tarde”. Los mayores se quedaron ahí no más. Llegaron Carlos y Rodrigo, que era el mayor, entonces le dije: “Mijo, los mayores llegaron a decir a ver si yo sirvo de gobernadora”. Rodrigo dijo: “¡Ay! Mami usted dijo que iba a estar en la casa con nosotros”. Le dije: “Pues sí mijo, pero por eso, qué dicen ustedes”. Dice el mayor, Rodrigo: “Mami, lo primero que me dijo usted es que tienen que consultar al mayor, al médico. Si él dice que usted puede recibir el cargo puede y si no, no, porque usted para quedar mal tiempo le sobra mamá porque así fue para Popayán. Usted fue a consultar el mayor, dijo que usted iba a trabajar bien y le fue bien, mamá, no hubo problema. Entonces si le dice lo mismo puede aceptar. Por ahora diga que todavía no”. Le dije: “Bueno, entonces deme la media yo voy donde el mayor y

consulto a ver qué me dice. Si él me dice que yo salgo bien para esto, acepto. Si no, yo no acepto, busquen otro”. El señor dijo: “No, pero nosotros ya fuimos a consultar con los mayores, ya está consultado que usted es buena, que es capaz”. “No, pero yo tengo que ir, fueron ustedes pero yo tengo saber”. Entonces fui al otro día con la media y le dije: “Vea mayor, a mí me fueron a decir esto y esto, yo quiero que usted me diga si puedo o no, si soy capaz porque para tener problemas tiempo me sobra, mejor me quedo en la casa”. Él me hizo brindar y me dijo: “¡Noo! Usted sí va a trabajar bien muy bien, recuerde que cuando la lanzaron para el CRIC también yo le dije que le iba a ir bien y salió bien sin ningún problema, y así va a ser también, no se preocupe, acéptelo, usted sale bien para gobernadora”. Y siguió: “Ya espere en las votaciones a ver cómo sale, hay dos candidatos, espere las votaciones”. Él me hizo brindar de una vez y me dijo: “Tiene que bajar si usted gana. De aquí a ocho días (eso era muy rápido, no es como ahora que dan tiempo) son las elecciones, si gana, baja derecho acá, no vaya a quedarse por allá ni nada. Si usted ganó permanezca allí pero al otro día madrugue con su marido aquí”. Le dije: “ah, bueno”, y así fue. Cuando ganamos yo fui derecho lo mismo que él había dicho.

“Llegue con sus hijos y todo, yo voy a ligarlos para que no anden con problemas. Por eso es que salen, cogen cargo, consiguen otro marido y él otra mujer. Para que esas cosas no estén sucediendo. Igual cuando usted fue a Popayán le dije que trabajara solamente pensando en la comunidad, nada de cosas y así lo hizo entonces ahora en la gobernación tiene que ser lo mismo”. Él me hizo brindar y me dijo: “Piense en su marido, en sus hijos, en la comunidad, haga de cuenta que son sus hijos...”. Él dijo: “haga de cuenta que estos cuatro que trae aquí ya no son, es toda la comunidad, usted es la mamá de toda la comunidad, usted va a ser la que la va a cuidar a la comunidad, entonces coja la botella y ofrezca allá a la laguna de Juan Tama diciendo: ‘papa usted me ayuda a cuidar mis hijos que me dieron un cargo, no soy nada, soy una persona pero diga que usted va a ser grande y poder sostener a todos mis hijos, y durante este tiempo que no le pase nada a mis hijos ni a los animales de la comunidad porque todos pasan a mi nombre’, diga eso y brinde”. Y así fue. Así me hizo brindar y verdad, gracias a Dios en el año nada

pasó, pequeños problemas y malos entendimientos pero no fue mucho y todo fue más o menos tranquilo. No hubo problemas graves. Con mi esposo nada porque él ha sido una persona muy entendida: él cocina, lava, él me apoya y cuando él se va yo también digo: “vaya”. Él también tiene que ir a reuniones y así. Él me dice: “vaya”.

Yo a mis hijos, a todos desde pequeñitos, les enseñé a cocinar y a lavar ropa. Allá nadie lava ropa de nadie, cada uno lavaba la ropa de ellos, yo lavo mi ropa, mi esposo la de él y así no amontonábamos ropa sino que nos bañábamos, cambiábamos y todo el mundo lavaba la ropa y así no nos ateníamos. Ni ellos esperaban a que llegara a lavar ropa, sino que a veces yo llegaba corriendo y dejaba la ropa tirada. Cuando yo llegaba mi ropa ya estaba limpia, mi esposo me la había lavado toda (risas). (...)

Fuera de ser gobernadora en el 95 y 96 ¿qué otros cargos ha ocupado en la comunidad?

Después de ser gobernadora... como yo me estaba capacitando en salud, empecé a trabajar en el centro de salud dentro del resguardo con las promotoras impulsando el grupo a nivel veredal, o sea que el objetivo de nosotros era no capacitar una sola promotora sino que teníamos que mirar el programa de salud en cada vereda, en cada vereda una promotora. (...) Casi todo el tiempo trabajé mucho, hoy en este tiempo estoy en la casa descansando; eso desde que no haiga (sic) una bonificación más o menos pues uno se cansa. Dos años antes del AIC, cuando salieron las empresas de salud, trabajé con Vida Nueva.

Dos, tres años trabajé con el señor José María de gobernador, en esos tiempos aquí en el municipio la empresa empezó a dirigirse con personas capacitadas que hablaran nasa yuwe y que tuvieran la capacidad, entonces mandaban a alguien para acá a representar y el gobernador José María me tuvo en cuenta a mí. Trabajé tres años, me retiré porque salió la empresa propia de la AIC, nos retiramos todos y empezamos a promover acá. Como yo tenía un contrato no podía renunciar, de una terminé y nos pasamos a la AIC; me fue muy bien, ellos me querían mucho, me decían que volviera a trabajar, pero yo les decía: “Queda como muy maluco volver a trabajar otra vez, ya tenemos la empresa propia, uno no puede

estar para allá y para acá, no, ya tenemos la empresa propia, mejor yo me quedo y así”.

Carmen, ¿qué consejo le daría a las mujeres que están iniciando en el proceso organizativo?

Que tomen una conciencia muy clara, piensen para el futuro de ellas mismas, primero en lo personal y la familia, y empiecen a preocuparse de verdad en el futuro de la comunidad, que tengamos un buen futuro; que nuestros hijos, nuestra comunidad cambien y tomen una conciencia clara y empecemos a analizar [...] nuevamente cómo superarnos, en la organización también. ▲

“Las mujeres en Palestina tienen menos que nada”. Diálogo con Salam Hamdam

Claudia Korol

“En todas las guerras del mundo la gente sufre, pero las mujeres por lo general sufren doblemente, porque asumen la responsabilidad por lxs niñxs, por alimentar a sus familias... Las mujeres generalmente son las más pobres de los pobres. Si cuando sos pobre no tenés nada, las mujeres tienen menos que nada”.

Quien habla es Salam Hamdan, activista feminista palestina con quien compartimos un taller sobre Educación emancipatoria —organizado por la Fundación Rosa Luxemburgo—, que se inició antes de la tregua y continuó después de la misma. “Después de tres devastadoras guerras en Gaza, no puedo ni empezar a describir la cantidad de sufrimiento de las mujeres y del pueblo palestino”.

Salam Hamdan trata de explicar lo inexplicable. La escucho conmovida, tratando de encontrar algunas claves que me ayuden a interpretar lo que estoy viviendo. Interpretar, porque no es posible entender la política genocida. La rabia y la indignación son la respuesta inmediata ante la constatación cotidiana de la violencia como lenguaje central del poder colonialista.

El apartheid

Salam describe esta realidad lacerante: “En Gaza no hay modo de escapar. Es una prisión cerrada. Las mujeres no pueden salir con sus niños y niñas. Grandes partes de Gaza han sido devasta-

das en 2008, en 2012, y ahora en 2014. Muchas familias han perdido sus casas, y se han convertido en refugiadas. Muchas viven en escuelas. Eso hace que la situación —especialmente para las mujeres— sea muy muy dura en términos de higiene, de hacerse cargo de la familia, de la exposición personal... La vida privada compartida con los demás es difícil. No pueden moverse, no pueden vestirse libremente... Miles de personas viven hace años en escuelas, porque no tienen ningún otro lugar. Todos los días, de mañana, mujeres, niñas, niños, hombres hacen largas filas para usar las pocas instalaciones sanitarias que tienen esas escuelas. Estas mujeres están realmente angustiadas, porque muchas están embarazadas, o amamantando, o menstruando, y necesitan otras condiciones higiénicas. Ahí las mujeres también están expuestas al acoso sexual y a veces sufren violaciones”.

Señalan las organizaciones de mujeres palestinas que no hay mujer en Gaza o Cisjordania que no tenga en su familia hijos o maridos que no estén en prisión o hayan fallecido. La alta tasa de natalidad, unida a la escasez de trabajo, al hecho de que sus viviendas han sido destruidas o han sido ocupadas por el ejército israelí, sumado a la sanidad deficiente, a la escasez de agua potable (las principales fuentes de agua las han ocupado Israel para sí mismos), y la falta de movilidad de una región a otra por la fragmentación territorial, las intimidaciones en los puestos de control, hacen la vida de una dureza impresionante provocando también un enorme estrés y angustia.

Un problema fundamental es el de la falta de trabajo. Denuncian las organizaciones de mujeres de Palestina, que el crecimiento dramático del desempleo y la pobreza, afectan la alimentación y la salud de las mujeres. El estudio “Gaza en 2020: ¿un lugar habitable?”¹, publicado en agosto de 2012 por la Organización de las Naciones Unidas, menciona que el 47% de las mujeres no tenía trabajo a principios de ese año. El 80% de las 1,7 millones de gaza-tíes dependen de la asistencia alimentaria, y una gran proporción sufre desnutrición y anemia. La anemia afecta al 36,8% de las mujeres embarazadas de Gaza, contribuyendo al 20% de las muertes maternas.

1. www.unrwace.org/gaza.-proyecciones-2020.html

Los números de la barbarie

La devastación es el denominador común no solo en Gaza, sino también en otras regiones de Palestina. En esta última de las guerras israelíes contra Gaza, hay en menos de dos meses más de 2.200 muertos. De ellos 550 aproximadamente son mujeres. Alrededor de 500 son niños y niñas. Hay más de 11.000 heridos-as, 13.000 personas con sus casas totalmente destruidas, que se agregan a las 250.000 personas sin techo, viviendo en refugios como consecuencia de las tres guerras anteriores. Mientras esto sucede en Gaza, en Cisjordania, en el mismo período, fueron asesinados por las fuerzas militares israelíes 32 palestinos y palestinas. Hay 1.397 palestinos heridos. 1.753 fueron detenidos.

Esta geografía de destrucción está atravesada por un muro levantado por Israel, que tiene ya construidos 728 km., de 6 a 8 metros de alto. El muro desgarrar el paisaje y las vidas en zonas urbanas y rurales. Es una mole de cemento que muestra la soberbia de la política de ocupación. En todos lados el muro dice: “Aquí estamos”.

El fundamentalismo religioso en la vida cotidiana de las mujeres

Además de la ocupación, las mujeres palestinas sufren también el resultado del crecimiento del fundamentalismo religioso, que es consecuencia en gran medida de las heridas provocadas por la guerra.

Explica Salam: “Ahora tenemos un gran problema social, especialmente para las mujeres. Hamas es un movimiento muy religioso. Contribuyó al desplazamiento de las mujeres de las esferas públicas. La aumentada popularidad de Hamas significa un futuro difícil para las mujeres y para los grupos progresistas”.

En enero de 2006, el Movimiento de Resistencia Islámica (Hamas) fue presionado por la Autoridad Palestina y el gobierno estadounidense a participar en las elecciones. Hamas ganó las elecciones en Gaza, con más del 70 % de los escaños parlamentarios. Pero quienes le exigían democracia y elecciones, no respetaron el resultado. Desde entonces, los israelíes han sitiado todos los terri-

torios palestinos en Cisjordania y Gaza. La Autoridad Palestina en Cisjordania, acusada de una gran burocratización, corrupción, y que cuenta con el apoyo del gobierno estadounidense y de algunos regímenes árabes como Egipto, comenzó a perseguir a Hamas y a sus simpatizantes.

En junio de 2007 Hamas asumió el gobierno en Gaza. Israel y Egipto reaccionaron imponiendo estado de sitio y un absoluto aislamiento. Sin embargo, al lograr liderar la resistencia a la ocupación, la popularidad de Hamas aumentó, ya que quedó como la fuerza capaz de garantizar la resistencia.

Esto trae dificultades adicionales para las mujeres. El gobierno de Hamas ha significado la imposición a las mujeres de nuevas medidas de control de su vida, de su sexualidad, de disciplinamiento de sus cuerpos. Se les volvió a imponer el uso del pañuelo en la cabeza, cubrir su piel, la prohibición de fumar pipa de agua en espacios públicos y de viajar en el asiento trasero de motocicletas (entre otras medidas conservadoras). El fundamentalismo religioso pretende recluir a las mujeres en la vida privada donde, además, ha aumentado la violencia contra las mujeres.

“Nuestra esperanza no es sólo terminar con la ocupación israelí, en lo que la mayoría de las palestinas y palestinos coincidimos. Es necesario también pensar en una vida sin violencia, con libertad, con justicia para las mujeres y para todas las formas diferentes de pensamiento”, concluye Salam.

Niños, niñas, presente, futuro

La psicoanalista y psicodramatista internacionalista Úrsula Hauser, que viene realizando talleres de psicodrama en Palestina, escribe en un artículo: “La desesperación que vemos en los ojos de niños y niñas, mujeres y hombres, es una acusación contra el silencio instalado, el estupor callado que es síntoma de indiferencia o resignación. Los pequeños palestinos quieren ser mártires, porque así piensan reivindicar la dignidad de su pueblo, de sus padres asesinados, de sus madres insultadas. Sin duda alguna, esta actitud de desesperación es contraria a su deseo de vivir: están llenos de risas, de ganas de jugar, y no solamente con pistolas. Pero vivir sin terror, vivir una vida humana y no de perros golpeados. El mie-

do, el odio y la desesperación crecen con la represión y el maltrato, en una espiral de violencia incontrolable. No es de asombrarse que en esta situación se desarrollen los fundamentalismos en ambas partes, y que falte el espacio para la discusión y la reflexión racional. ¿Y si las palabras no valen, si los gritos no son escuchados?²”

Los niños palestinos hacen sus propias lecturas de la realidad. Aprenden a sobrevivir muchas veces en soledad, o en el desamparo de los campos de refugiados. En un recorrido que hacemos por Ramallah, nos detenemos frente al muro levantado por Israel, “intervenido artísticamente” por colectivos de muralistas internacionales. Se suceden en esas pinturas escenas de la resistencia. Frente al mismo, un grupo de niños tira piedras contra el cemento. Todavía la Intifada sigue haciendo puntería, y dibujando la dignidad en la memoria colectiva.

La educación popular, en la experiencia cotidiana de vencer a la barbarie

Ruba Totah, educadora palestina que trabaja con niños, niñas y jóvenes en talleres de estímulo a la lectura y escritura nos dice: “La ocupación israelí nos niega el derecho a la educación. Lo hace desde sus intenciones de colonizarnos. A nuestras familias las pueden asesinar, pueden destruir nuestras vidas varias veces, y hay que volver a empezar. Por eso es tan necesaria la educación emancipatoria. Para resistir desde nuestras propias posiciones, ideas, cultura, el racismo y la dominación”.

Ruba nos muestra imágenes de una Gaza devastada. Realizamos a partir de ellas un ejercicio de escritura. Salam escribe un relato que nace de su experiencia personal: “Mis pies me guiaban. Mi cabeza estaba en las nubes. Escombros. Sólo escombros y más escombros alrededor, arriba y abajo mío. Llegué al salón de bodas, donde mi hermano se suponía que se casaría hoy. Lo vi sentado en un escalón bajo las luces brillantes, sonriéndome. Fui la única invitada que participó de esta fiesta. Caminé por entre los escombros del salón, tratando de llegar hasta donde él estaba, pero se

1. Publicado en el libro *Entre la violencia y la esperanza. Escritos de una internacionalista*. Editorial Acuario. La Habana. Cuba.

desvaneció... Salí a la calle con el corazón pesado. No podía llorar. Mi garganta estaba seca. Miré hacia arriba buscándolo. Allí había un gran arco iris abrazando con sus rayos de luz las casas destruidas a su alrededor... Lloré”.

La educación emancipatoria, en este contexto, tiende a rescatar las historias y las vidas, la identidad y la cultura que quieren ser borradas por la colonización sionista. La pintura, el canto, la danza, el teatro de los oprimidos y oprimidas, la poesía, son parte de esa búsqueda que intenta evitar que la desesperación empuje a las y los jóvenes a otras respuestas autodestructivas, como la droga, el suicidio, o el fanatismo religioso.

Ser feminista en Palestina

“¿Por qué sos feminista?” le pregunto a Salam, intentando imaginarme cómo es ser feminista en un país en guerra, donde en la propia Resistencia dominan sectores fundamentalistas en sus visiones sobre las mujeres. Ella nos vuelve al relato personal: “¡Buena pregunta! En primer lugar, tuve la suerte de nacer en una familia comunista. Tuve por ello muchas oportunidades que otras niñas y luego muchachas a mi edad no tenían. Me enseñaron qué significa la igualdad y la equidad, y por ese conocimiento a temprana edad fui capaz de darme cuenta el nivel de opresión que existe en mi sociedad contra las mujeres. Supe identificar las opresiones cuando las veía, mientras otras mujeres que no tenían estos conocimientos creían que eran condiciones dadas por Dios, que para eso nacimos, y que está en la naturaleza de las cosas. Hay otro aspecto personal que agregar. De niña, por algún período de mi vida, tuve que depender de mí misma. Porque mi padre estuvo preso muchos años por luchar contra la ocupación israelí, y mi mamá tenía que atender a mi hermana que sufría de cáncer. Yo solía viajar y vivir con mis parientes en distintos lugares, y me hice fuerte así. Aprendí a hacerme cargo de mí misma, a defenderme a mí misma y a luchar por mis derechos”.

Comparte Salam algo de sus experiencias con grupos de mujeres: “Doy talleres de género, participo de sesiones de reflexión organizadas por distintos grupos de mujeres. Yo les digo que respeto su opción y orientación religiosa —realmente la respeto—, pero

que hay una clara distinción entre la religión, en tanto sentimientos de espiritualidad, en esta relación íntima y privada que establece cada cual, y la religión como asunto político público. Es muy importante construir respeto y confianza. Luego iniciamos una discusión abierta, donde acordamos poner todos los tabúes sobre la mesa y los discutimos juntas, escuchando los puntos de vista de las demás. Después de haber acordado que tenemos que estar abiertas, esta técnica —es como magia— siempre funciona, porque las mujeres siempre acuerdan discutir los tabúes. Religión, sexo, política. Luego empezamos a dialogar tratando de conocer y analizar todos los aspectos. No quiero convertirlas a mi ideología, ése no es mi propósito. Sólo quiero lograr que se hagan preguntas y que se cuestionen algunas cosas por sí mismas. Por supuesto este trabajo está lleno de desafíos, porque crear conciencia en las mujeres en cuanto a sus derechos no es suficiente, cuando no pueden cambiar su realidad política y económica. Una vez estuve en uno de los pueblos del sur de Palestina. Yo hablaba y las mujeres aprobaban lo que decía. Hasta que una mujer de unos cincuenta años me dijo: “¿Y ahora qué? Ahora cambié, conozco mis derechos, sé que está mal que mi marido me golpee y me oprima. Pero yo no tengo trabajo, vivo en un país ocupado. No puedo cambiar esta realidad. Estoy más triste y más enojada ahora, porque ahora sé que no está bien lo que me está pasando, pero no puedo cambiarlo”.

Después de la tregua

¿Qué significa esta paz precaria que se ha logrado? Una vez logrado el cese del fuego, que trae alivio a las familias palestinas, se abren en la resistencia numerosos debates. ¿Cómo reconstruir parte de lo devastado? ¿Quiénes ganaron con la guerra y quiénes perdieron? ¿Qué viene ahora?

Dentro de Israel, las tendencias que surgen después de la firma de la tregua, fortalecen a los sectores más derechistas que aspiraban a la destrucción total de Palestina y a la rendición de las fuerzas de la resistencia. A pesar de todo el poder de fuego de Israel, esto no ha sucedido. La resistencia ha logrado niveles de unidad durante la guerra y se ha fortalecido su popularidad.

Pero ¿qué implica, en este contexto, el fortalecimiento de una corriente que apoya su “moral” en el fundamentalismo religioso? Algunas feministas que participan de partidos de izquierda piensan que la misma experiencia realizada en la guerra obligará a Hamas a adecuar sus posiciones y a ser más respetuoso de otras corrientes de izquierda y progresistas, y de las mujeres. Salam sostiene que esto no será beneficioso para las mujeres, ni para los sectores de izquierda.

“En este momento tenemos muchos desafíos. Estamos ante el problema de la división de las fracciones políticas que forman la Resistencia. Tenemos una división geográfica que acentúa la fragmentación del país: Cisjordania está separada de la franja de Gaza, lejos de Jerusalén. Eso implica también una fragmentación socioeconómica. Otro de los desafíos es la creciente confiscación de tierras por parte del Estado de Israel en Cisjordania, y el crecimiento de los asentamientos israelíes. La fragmentación territorial, impuesta como resultado de los Acuerdos de Oslo —realizados en 1993 entre la Organización para la Liberación Palestina y el Estado de Israel— divide al territorio reconocido por esos acuerdos como “palestino” en tres zonas (A, B y C), con diferentes modelos de administración y de control militar. Pasar de una zona a la otra suele ser imposible para ellos, pero también esta fragmentación avanza al interior de cada zona, porque Israel, violando abiertamente esos acuerdos, sigue asentando poblaciones en cada uno de los territorios, e imponiendo una lógica basada en el miedo, el aislamiento, la privación del acceso a derechos básicos como el derecho al agua, a la vivienda, y fundamentalmente, la amenaza a la vida”. Después de la tregua, Israel autorizó la construcción de 1.472 nuevos asentamientos judíos en tierras confiscadas a los palestinos, en la región de Cisjordania. Serían asentamientos para 6.000 colonos.

Analiza también Salam: “Otro gran desafío es la situación regional, los acontecimientos en el mundo árabe. Hay muchos problemas, guerras civiles. Se empezó con revoluciones y derivó en grandes guerras civiles como en Siria o en Iraq, hay muchos problemas en Egipto... Eso hace que estos países estén ocupados con sus propios asuntos y no le estén prestando atención a Palestina. Por supuesto que esta situación produce frustración, y tal vez refuerce a los movimientos religiosos extremistas.

Nos pide finalmente que no olvidemos a Palestina. Que incrementemos las acciones solidarias. Que reforcemos las iniciativas del Boicot a Israel, impulsadas entre otros por grupos de mujeres de la Resistencia. Que demandemos a los gobiernos que rompan relaciones con Israel, con el apartheid que ahí se impone al pueblo palestino. Decir No al Apartheid organizado por el sionismo. Declarar en nuestras ciudades, barrios, países, “territorios libres de apartheid”.

De Palestina no se regresa, pienso. Una parte mía queda aferrada a esa tierra. A ese pueblo, a esas mujeres que día a día vuelven a levantarse, a sembrar la vida, a cuidar el presente y el futuro. Una parte mía sigue pensando en qué tipo de humanidad construimos, si no somos capaces de mirar lo que ahí está sucediendo. Mirar, oír, sentir, pensar, y actuar. Para los pueblos que sabemos qué es un genocidio, no caben vacilaciones frente a semejante impunidad.

¿Cómo hacés —le pregunto a Salam— para sostener la fuerza y la esperanza en la lucha? Me responde: “No tengo otra opción más que tener esperanza”.

Se trata, pienso, de que la esperanza siga teniendo lugar en nuestras resistencias, en nuestras solidaridades. Se trata de hacer nuestra propia Intifada contra la indiferencia. Se trata de seguir sembrando libertad. ▲

Septiembre de 2014

Las batallas de Lohana Berkins*

El arco iris en el cielo rojo y la libertad de Pepo

Claudia Korol

Lohana Berkins es dirigente de la Asociación de Lucha por la Identidad Travesti y Transexual (ALITT) y una referente indiscutida del movimiento travesti y LGTTBI de Argentina. Este diálogo se produjo hace ya varios años, pero nos pareció importante publicarlo porque, más allá de algunos cambios que se produjeron —sobre todo en el logro de mayores derechos para la comunidad travesti—, hay muchos conceptos con los que Lohana interpela la cultura de las izquierdas y de los movimientos populares, además de la sociedad toda, sobre los que es necesario seguir reflexionando. La nota se realizó en 2006, cuando la Corte Suprema de Justicia de Argentina falló a favor de otorgar personería jurídica a ALITT, considerando que negar la personería jurídica a travestis y transexuales es un acto discriminatorio.

* Estando este libro en su etapa final de edición falleció Lohana en Buenos Aires, el 5 de febrero de 2016. A continuación de este diálogo incorporamos el artículo que le dedicó Claudia Korol al conocerse la noticia (“No te vayas, marica”), sumándonos al homenaje.

Lohana: Para nosotras es muy importante el hecho de que la Corte Suprema, una institución que pertenece al Estado, empiece a reconocer los derechos de las personas travestis y transexuales. Digo esto porque uno de los puntos que quisieron negociar todo el tiempo, era que quitáramos el nombre de travesti de la organización, que pusiéramos un nombre de fantasía. Y lo más importante era el objeto social, en el artículo dos, en el que nosotras decíamos que íbamos a exigir que el Estado y la sociedad reconozcan al travestismo como una identidad propia. Este paso es realmente histórico, porque el fallo salió en esos términos. No salió la designación médica de “son transexuales”. No, dice “travestis”. De alguna manera, se ha legitimado la terminología travesti en términos políticos, que es lo que nosotras venimos planteando.

La Corte contesta también cómo fue de insultante y discriminatorio el fallo anterior, que para negarnos la personería usaron el argumento del bien común. La razón para negar previamente la personería, se fundamentaba en que “la organización no contribuía al bien común de la sociedad”. Menos el travestismo. Nosotras planteamos, como objetivos de nuestra asociación, que el Estado y la sociedad reconozcan al travestismo como una identidad propia, y aclaramos cómo íbamos a lograrlo. A través de campañas, implementando nuestro proyecto vertebral de la organización que es “ir construyendo la ciudadanía travesti y transexual”. Los ejes de esa campaña son el derecho a la educación, a la salud, a la vivienda y al trabajo. Eso es lo que nosotras habíamos argumentado. Lo que ellos nos dijeron es que no era necesario que nos organicemos y pidamos eso, porque la Constitución ya amparaba estos derechos.

Nosotros les respondimos que la Constitución sí los contemplaba, declamativamente, pero que concretamente a nosotras se nos ponían un montón de trabas burocráticas para acceder a esos derechos. Ellos decían que estaba bien que nosotras existamos de hecho, pero que el Estado no tenía por qué reconocernos de derecho. Nosotras insistimos que sí nos tenían que reconocer, y con esos objetivos. El proceso duró cuatro años. Los papeles fueron presentados en la Inspección General de Justicia el 22 de abril de 2002, después de la efervescencia, de la caída de un presidente. Estaba [el presidente Eduardo] Duhalde cuando lo presentamos. En ese momento había un funcionario de la Inspección General de Justicia que era de Duhalde. Cuando hacemos la apelación,

ya había otro puesto por [el presidente Néstor] Kirchner, y dice lo mismo. Ahí apelamos a la Sala K, que sostiene los dichos de la Inspección, de que no contribuíamos al bien común, y lo elevamos a la Corte Suprema en el año 2004. Esto es fundamental, porque abre las puertas a un debate mucho más profundo sobre los derechos de travestis y transexuales.

Nosotras argumentamos también la necesidad de que respetaran los tratados internacionales de derechos políticos y civiles que había firmado Argentina a nivel internacional. La Sala K lo que nos dice es que el Estado no tiene por qué reconocer esos derechos. La Corte dice ahora que están violando esos tratados, y que es tremendamente insultante que usen el bien común para negar al derecho.

Muchas compañeras travestis, y vos personalmente, han venido luchando durante muchos años por el reconocimiento de sus derechos y de su identidad. ¿Qué significa para ustedes como comunidad, y para vos en lo personal, este momento de la batalla por la identidad y la ciudadanía travesti en términos culturales?

Primero, en lo personal, ésta es una lucha que por momentos se vuelve solitaria, difícil. Por ejemplo, cuando nosotras logramos hacer entender la importancia de la defensa de la identidad, salió parte de la Academia a decir que ya era *demodé* seguir defendiendo la identidad. Nosotras dijimos que no, que para nosotras es sumamente sustancial el tema de la identidad, porque nos da una posibilidad muy amplia para trabajar desde la propia subjetividad. Porque si no el travestismo queda como algo aislado. Como si se pensara que nosotras venimos de “travestilandia”, y nada. No sólo tenemos que decirnos, definirnos, sino construirnos como todo un mundo.

Estas críticas a las políticas de identidad, que las definen como algo superado, muchas veces no consideran que la mayoría de las personas, por lo general, no llegaron a reconocer y menos a asumir las múltiples identidades que nos van constituyendo. Sobre todo cuando hablamos de las identidades de género no hegemónicas. Hoy existen enormes barreras para que cada cual pueda asumirse por fuera de la norma heterosexual, y para que la sociedad pueda

también convivir con esa diversidad de identidades. Tal vez darlo por superado, sea una manera de anticipar otros momentos posibles, pero es un enfoque todavía muy restringido a un pequeño sector de la Academia o del activismo LGTTBI. Sería interesante que existiera la mayor flexibilidad y el mayor respeto por los tiempos de los distintos grupos y personas, de manera de no contraponer los diferentes procesos por los que se puede estar atravesando en el camino de batallar por nuestras emancipaciones.

Acá hay dos cosas que yo separo. Una cuestión es lo que a mí me gusta. Yo debato, y juego a hacerme la “intelectual popular”, que recapacita y reflexiona sobre sí misma. En ese punto, yo le respondo a la Academia que para mí no es un tema que ya esté superado. Porque la idea en sí misma puede haber alcanzado cierto desarrollo, en el que esos sectores de la intelectualidad consideren que ya está suficientemente debatido, y que les hayan dado las suficientes vueltas como para entender que esos debates ya quedaron atrás y que habría que debatir otras cosas. Que los enfoques de identidad resultan ya insustanciales. Pero acá hay algo que quiero señalar. Una cosa es lo que podemos debatir como intelectuales, y otra es cómo se vive eso mismo en los movimientos populares, o si esto permeó a quienes realmente viven cotidianamente en esa realidad. Yo nunca puedo apartarme en lo que en términos personales digo, como Lohana Berkins, de la situación de la mayoría de las compañeras. Yo no puedo sentarme ahora a decirles “ya no somos travestis, chicas”, cuando recién después de tantos años estamos logrando calar esta cuestión de la identidad, y lo vemos en cuestiones prácticas, como por ejemplo salir a la calle sin tanta pintura, mostrar si tienen barba, aceptar su propio cuerpo. Incluso cuestionar ese abuso que se hace del cuerpo, de someterlo a cirugías. Cuando esto empieza a avanzar, de manera incipiente, no podemos salir ahora a decir que ya está superado. Todavía la identidad en términos concretos, de sectores populares y de sectores que encarnamos esa lucha, es una herramienta válida. Pero además, es una mentira creer que la identidad sólo refuerza una cuestión monolítica. Nosotras lo que hacemos a través de la identidad, es apropiarnos de esa cuestión, y desde ahí develar las desventajas, las opresiones, las desigualdades en que vivimos.

Éste es un debate que interpela también la teoría política, en cuanto a quién es el sujeto que construye la palabra que nos nombra y a veces que nos define. Si vamos a aceptar que nos nombren desde la Academia, o desde algún otro lugar hegemónico de la creación cultural, o si son los sujetos colectivos quienes se van nombrando, a partir de sus prácticas sociales, y de la reflexión sobre las mismas.

Totalmente, en eso tenemos que ser muy cuidadosas, porque si el movimiento en sí mismo, si las sujetas o los nuevos sujetos, cada vez más complejizados en la realidad concreta, todavía sienten que no pueden abandonar ese lugar de certeza, ese escalón alcanzado, hay que ser respetuosas con ese sentido. También hay que cuestionar cuando se avanza, en función de qué se avanza también.

Otro aspecto que es necesario considerar es cuál es la mirada de la sociedad hacia las distintas expresiones de disidencia sexual, y en especial en relación a las travestis. A mí me da la impresión de que algunos de estos debates que estamos comentando, si bien son muy interesantes, empiezan a alejarse mucho de las vivencias de diversas subjetividades que hay en nuestra sociedad, y ahí se corre el riesgo una vez más, de volverse un debate para muy pocos.

Una cuestión que tenemos analizar, es qué es lo que se ha obtenido realmente dentro de la sociedad. A mí me parece que nosotras podemos estar instaladas como sujetas políticas, en varios espacios se nos reconoce. La Corte Suprema nos acaba de dar la personería jurídica. Hemos ganado visibilidad. Pero lo que aquí hay que ver es que esos cambios son lentos. En términos concretos y cotidianos, nosotras no hemos modificado muchas cosas como comunidad, en general. Tenemos excepciones y situaciones concretas que hemos logrado muchas compañeras, pero la comunidad en sí misma no ha logrado avanzar tanto, y ser colectivamente una sujeta de derechos.

Una cuestión es si analizamos en términos esporádicos o aislados determinados reconocimientos, y otra cuestión es si colectivamente se ha logrado modificar la subjetividad, la mirada de la sociedad hacia esa comunidad. Creo que para eso falta muchísimo. Florencia de la Vega, Lohana Berkins, Marlene Wayar, son excepciones. Colectivamente nosotras no hemos avanzado todavía. Porque la sociedad tiene cuestiones regulatorias. Y en este momento

la regulación está puesta sobre nosotras. Hasta que no aparezcan nuevos sujetos cuestionantes, que nos desplacen de ese lugar del control, nosotras seguiremos siendo materia de absoluto control de la sociedad y del Estado.

Me acuerdo por ejemplo de la situación creada cuando la movilización a la Legislatura, contra los cambios reaccionarios en el Código de Convivencia de la Ciudad de Buenos Aires. A pesar de los avances que se venían dando en relación a los derechos de la comunidad GLTTBI, a partir de una operación política, represiva y de prensa, se logró demonizar ante la sociedad a la comunidad travesti. Se desplegó un gran terror entre las integrantes de la comunidad, que además de ser cada vez más perseguidas y reprimidas por las fuerzas policiales —alentadas por el cambio del código—, también fueron castigadas por otros sectores de la sociedad.

Para mí ese fue un caso emblemático de esto que veníamos discutiendo. Si bien es cierto que hemos logrado articularnos con determinados sectores, e incluso hacer alianzas, tanto travestis como mujeres en estado de prostitución, esas alianzas fueron mínimas y con fuertes condicionamientos no explicitados. A nosotras se nos pone como una garantía muy condicionada.

“Está todo bien con ustedes”, pero no se nos aclara la letra chica de cuán real y profundo es ese apoyo, ese compromiso. Discursivamente está todo bien, pero el compromiso en lo cotidiano, en lo concreto, es diferente. Cuando surge una situación como la de la Legislatura, ahí nos aplican la letra chica. “Fueron ellas, no están organizadas, no vienen de orgas, no tienen historia política”.

Este discurso fue el que se realizó en esos días desde diferentes organizaciones populares.

Claro, desde organizaciones del campo popular. Es un debate que nosotros y nosotras tenemos que poder hacer ahora con toda la izquierda latinoamericana. Porque aún en los países en los que los gobiernos asumen posiciones antiimperialistas, o de izquierda, no hemos pasado a ser sujetas de derecho en plenitud. Se nos da como cuotas mínimas, con retaceo.

Acá lo que habría que pensar de tu planteo, es lo siguiente: la burguesía capitalista, el sistema capitalista, no es que no nos reconoce. Nos reconoce a través de otros u otras. Cuando quiere dar debate sobre estos temas, lo hace a través de una disciplina tan autoritaria como es la Medicina, o el Derecho. La izquierda a veces no nos da siquiera esa representatividad en términos reales y concretos. No se nos reconoce como sujetos transformadores, de lucha, o como sujetas revolucionarias. La izquierda trata de analizarnos con sus categorías tradicionales. “No hubo organización”. Hay que entender que hay nuevos sujetos, nuevas sujetas, y nuevas maneras de encarnar la lucha. Yo insisto en que la contradicción de clase es la principal, pero no es la única.

Cuando se empieza a plantear que no es la única contradicción, y las formas que toman las diferentes demandas, como las de la diversidad sexual, o las de las mujeres, esto no es escuchado, y los temas que planteamos no son nunca prioritarios dentro de la agenda de la izquierda. A la hora del protagonismo concreto, somos relegadas.

Es que no alcanza con colocar una candidatura de la comunidad LGTTBI en una lista, o en firmar un documento en el que se reconoce el derecho de las minorías sexuales, o se plantea la batalla contra la violencia hacia las mujeres. Existe todavía una gran distancia entre nuestras declaraciones y nuestras prácticas cotidianas.

Claro, una cosa es que esté en el discurso o en el imaginario de la izquierda, y otra es en las prácticas concretas. Para darte sólo un ejemplo: ¿cuántos compañeros y compañeras de la izquierda, comparten con nosotras los espacios de la Marcha del Orgullo? Yo todo el año transito por miles de marchas, por cualquier cuestión, incluso no coincidiendo siempre con todos los contenidos o las consignas. Pero son contados con los dedos de la mano quienes comparten nuestras demandas en la marcha del orgullo. Lo mismo sucede con el tema de la prostitución. Yo pregunto: ¿por qué la izquierda no debate la cuestión de la prostitución, de la misma manera que debate la nacionalización del petróleo, la redistribución de la riqueza? Sobre la prostitución hay un gran silencio.

Creo que ese silencio tiene que ver con la cultura de la izquierda, con el tabú sobre todos los temas relativos a la sexualidad.

Claro, para mí la izquierda sigue atravesada por la ideología dominante, por las batallas culturales que ha ganado la burguesía capitalista y patriarcal, abonada por la Iglesia Católica. En esto no se ha modificado demasiado en la izquierda, y piensa como el resto de la sociedad, por ejemplo, que la prostitución es un problema de la que se para en la esquina nada más, y no es un problema de toda la sociedad. También es un error sostener que la prostitución es fruto del capitalismo. Porque hasta ahora en las experiencias socialistas, la prostitución ha seguido existiendo. Entonces, es un problema de la sociedad, de la cultura. Demuestra la regulación que hay en cualquiera de los Estados sobre la sexualidad, sobre el libre ejercicio de la sexualidad, y sobre los cuerpos. Hagamos un debate profundo sobre esto, porque toda la sociedad termina involucrada en la prostitución.

El que calla, el que omite, los jueces que no dicen nada, el gobierno que contabiliza la prostitución como trabajo para disminuir los índices de desocupación, los que lucran con nosotras, el fiolo, el dueño del hotel. Eso en términos económicos. Y en términos subjetivos, la prostitución sigue develando una sexualidad paralela.

Reflexionando sobre los silencios de la izquierda en los temas referidos a la sexualidad, se me ocurre que es más sencillo asumir como parte del discurso, el reconocimiento de los derechos de la comunidad GLTTBI como parte de los derechos humanos, y promover su inclusión en políticas de ciudadanía, que analizar los desafíos que plantea a la cultura y a las concepciones sobre la sexualidad, por ejemplo, la idea de identidad travesti, rompiendo con la visión binaria de la normatividad hombre/mujer. Esto es más complejo porque pone en cuestión no sólo ideas generales sobre la vida, sino también creencias particulares que cada uno o cada una tenemos, y que como decías recién, en muchos casos no son más que una reproducción de la cultura hegemónica. También abre espacio para otras subversiones del sentido

común, e implica un desafío para la izquierda, que es conectarse con aspectos fundantes de la subjetividad, que atraviesan individual y colectivamente nuestros cuerpos.

Para mí, lo fuerte del travestismo es el deseo de develar, el deseo de mostrar. Esto es algo que no se perdona en esta sociedad. Porque mientras quede en el marco del deseo oculto —fíjate que los fascistas, fundamentalistas, dicen “mientras quede entre cuatro paredes no importa”—, no le importa a nadie. Pero cuando el deseo es concretizado, es afrontado y es corporizado, cuando exige derechos, cuando tiene un cuerpo que es evidente, que está frente a mí, cuando comienza a convertirse en mi espejo... ¡Es lo que no quiero ver! ¿Cómo me ponen esto frente a mí? A esa persona no solo le empiezan a tambalear las estructuras, sino los cimientos más profundos donde sentó las más absolutas certezas de la sexualidad esta sociedad. No es que “me corro un poquito”.

No. Son los cimientos más profundos donde esta sociedad patriarcal, capitalista, misógina, ha asentado la sexualidad. Eso es lo que pasa. Yo lo vivo cotidianamente cuando voy con compañeras travestis que no responden al estereotipo, por ejemplo viajando en un colectivo. Quien va al lado se sofoca, empieza a mirar para todos lados, transpira... trata de mostrar que no tiene nada que ver con esa persona, que no tiene nada que ver con la “aberración”.

Nos han moldeado de tal manera, que nosotras podemos permitirnos en el discurso, en nuestra fachada, ponernos un poco más progres. La ropa, por ejemplo, ahora es unisex, pero que no nos toquen nuestros cimientos. Que a la hora de la verdad, quede claro quién es quién.

¿Cuáles son tus sueños actuales y tus próximas batallas?

Desde que yo fui tomando más herramientas, como el feminismo, el marxismo, fui conociendo otras luchas, mi sueño comenzó a ser más colectivo. Mi sueño es lograr la despenalización de la identidad travesti, que no seamos criminalizadas. El acceso directo a un montón de derechos. La gran casa de ALITT, una megacasa. Y otro sueño muy personal, es rescatar esa gran alegría que yo tenía a los catorce años, a los quince, con todas las travestis, que realmente nos juntábamos, sufríamos exactamente lo mismo que ahora, pero tal vez porque éramos más inocentes, o no teníamos tanta con-

ciencia de lo que era el mundo, nuestras fiestas eran maravillosas. De creatividad, de performatividad, que fulanita hacía un show. Hasta la historia más trágica era contada con una gracia enorme. Apelábamos al humor como una fuente de escape. Yo soy muy fantasiosa. Es como una manera de escapar de este mundo. Una vez hablando con una psicóloga le dije muy asustada que eso no podía ser, y ella me dijo “Lohana, el mundo no es tan lindo como para estar todo el tiempo en él”. Yo alimento esas fantasías. Creo que tendríamos que rescatar ese sentido genuino de la fiesta travesti, de la celebración del ser travesti.

Muchas compañeras ya no están. Ni la Pocha, ni Katia, ni Nadia. Es una lista interminable de muertas. Pero sin embargo, tenemos que rescatar la alegría de la fiesta travesti. Yo quiero ese pedazo de cielo rojo del que hablaba en su poesía “Manifiesto” Pedro Lemebel. Lo quiero no sólo para mí. También para mis sobrinos, para mis sobrinas, que han tenido la fortuna de tenerme a mí, y que van a vivir más libres. Los prejuicios que eran para mí sentencias mortales, “no hagas esto”, ellos lo pueden reflexionar, hablar, plantear sus disidencias, pero desde otro lado.

Pepo, por ejemplo, tiene cinco años. Yo veo todas las libertades que tiene. Él una vez me dijo que iba a ser travesti, después me dijo que no, que iba a ser gay. Después entró en la escuela, y la escuela se encargó de decir lo que iba a ser, y él me dijo entonces “yo voy a ser hombre”, y no quería que le hagamos más colitas en el pelo. El otro día Pepo me mostró que le habían hecho una colita preciosa en el pelo. En esta sociedad tan oscurantista, yo pensé que era maravilloso que Pepo se dé esos permisos. Pepo va a ser lo que quiera ser en la vida, va a tener amplia libertad de elegir. Esas cosas me parecen maravillosas, y siento que de alguna manera tiene que ver con nuestra lucha. Acá estamos nosotras, poniendo la verdad en el cuerpo a todas las violencias, para seguir brillando. Para que en nosotras siga surgiendo el arco iris de la rebeldía, en el cielo rojo. Para que no un pedacito, para que todo el cielo sea rojo, rebelde, resistente, y que en ese cielo brille fuerte el arco iris.

Noviembre de 2006

No te vayas, marica

Claudia Korol

No sé cómo escribir. Ando peleando con las palabras que sangran desde una llaga abierta. Pienso que sería más elocuente el silencio, pero no... No sería justo con ella. Porque Lohana supo nombrar lo innombrable, lo desconocido, lo abyecto, lo que causa miedo. Y al hacerlo, lo volvía diferente. Una descubría que el miedo, lo abyecto, lo desconocido, lo innombrable estaba dentro nuestro. Ese descubrimiento interpelaba nuestras creencias más arraigadas, más profundas y en ese andar mudamos de ideas, de percepciones, de conductas, de lenguajes, de modos de amar y de ser amadas, de vivencias de la sexualidad, de modos de creación política, y nuestras maneras de estar en el mundo. Vivir esa trans/formación, compartirla, pensarla juntas, fue una subversión personal —y por ello política—, nacida del hecho maravilloso de ser su amiga, su compañera de varias aventuras.

Tal vez lo correcto sería traducir a revoluciones la furia que provoca su ausencia, o nombrarla con la alegría rebelde que producía su presencia. Podría decir que Lohana creó corajudamente su vida breve —de mariposa— y supo conducir con una dignidad asombrosa la muerte que no eligió, y que no quiso. Y digo conducir, porque cuando tuvo conciencia de que su partida era inminente, se dio el tiempo para ordenar las decisiones principales sobre los temas políticos y personales más urgentes, responsabilizó a compañerxs concretxs para continuarlos, distribuyó tareas, y a cada amiga pudo dejarnos una palabra, una caricia, un gesto de amor. Sería interminable el registro de sus chispeantes anécdotas, que forman un inventario desprolijo de desparpajo, valentía, lucidez, inteligencia, infinita fantasía, y una profunda ternura. Quedó frustrada una fiesta con empanadas salteñas que iba a realizarse hoy, domingo, porque ella tenía entre sus anhelos íntimos re-vivir el espíritu de la fiesta travesti. Sin embargo alcanzó a organizar su velatorio y entierro, el regreso a su tierra salteña —de la que fue arrancada de niña— y nos ordenó, como si fuera fácil, que no la lloremos sino que continuemos la lucha, y que “la revolución es ahora porque a la cárcel no volvemos nunca más”. Tratamos de cumplir sus deseos pero no sus órdenes, y por eso la lloramos

al tiempo que la festejamos. Y sí, continuamos la lucha porque la revolución es ahora, y siempre.

Doy vueltas pero no logro sin embargo escribir lo correcto, porque Lohana fue, precisamente, el ejemplo de cómo hacer lo políticamente incorrecto para cambiar este mundo. Ninguna revolución se hace correctamente, y ella lo sabía. Lohana era una paisana salteña, y era una bruja feminista. Conocía los secretos de la Pachamama. Tenía en su bagaje de saberes el feminismo, el marxismo, entre sus creencias la fe en la Virgen de Urkupiña, entre sus amores la Revolución Cubana y los procesos revolucionarios de Venezuela y Bolivia. Quería incondicionalmente a las Madres de Plaza de Mayo. Estaba profundamente agradecida por los derechos que se lograron a partir de la lucha LGTTBI en los gobiernos kirchneristas. Fue militante comunista, y llevó al partido debates, polémicas y proyectos. Formó parte de Feministas Inconvenientes, mientras existió esa articulación en la que se buscaba promover un feminismo mestizo, no determinado por el biologicismo, descolonizador, despatriarcalizador y socialista.

Lohana con un esfuerzo enorme salió de la prostitución, estudió, terminó el secundario y pudo acceder a diversos trabajos, abriendo desde los mismos mayores oportunidades para toda la comunidad LGTTBI. Creó la cooperativa de trabajo Nadia Echazú para demostrar que había otras posibilidades para las *travas* que no fuera la prostitución. Su último trabajo fue en el Observatorio de Género en el Consejo de la Magistratura, dirigido por Diana Maffía, quien creó como parte del mismo la Oficina de Identidad de Género y Orientación Sexual que dirigió Lohana. Fue activa protagonista de debates e iniciativas por la abolición de la prostitución, y de la Campaña por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito. Se la veía con el pañuelo verde, agitando consignas en las marchas y encuentros aunque, como ella decía, no necesitaba abortar. El feminismo, en este caso, la llevaba a militar las causas de las mujeres, la defensa de los derechos humanos, y el socialismo la acercaba a la solidaridad con lxs trabajadorxs —aunque muchas veces esa solidaridad no fuera recíproca con las causas LGTTBI, como reclamaba en cada oportunidad en que podía hacerlo—. En esos diferentes territorios entraba y salía, abriendo puertas con la picardía que utilizaba para sortear las situaciones más complejas. Desafiaba y se burlaba del mundo solemne que inventan muchas

veces quienes se creen revolucionarios, pero entendía esos códigos y esos rituales y los atravesaba o travestizaba con un inconfundible humor propio, amor propio y dolor propio.

Lohana buscó revolucionar a las revoluciones con los colores del arco iris. “Que todo el cielo sea rojo, rebelde, resistente, y que en ese cielo brille fuerte el arco iris”, me decía en una entrevista que le hice años atrás. Lohana revolucionaba al feminismo desde su cuerpo travesti, revolucionaba a la comunidad travesti desde su ideología feminista y comunista, revolucionaba al comunismo con su feminismo travesti y su irreverencia amorosa.

Lohana era la amiga con quien podíamos compartir intimidades que casi no se hablan con nadie. Era también la compañera con quien se podía discutir horas y horas, sabiendo que pensábamos diferente en muchos sentidos, y que eso no nos impedía reconocernos en el mismo campo de las revoluciones deseadas y de las actividades políticas compartidas. Abrió espacios con su vida, para que las travestis pudieran estudiar, trabajar, decidir su identidad de género, acceder a la política. Sabía nadar en aguas turbulentas y adversas. No despreciaba ninguna trinchera. Pero no dudó en renunciar a un puesto en una lista de candidatxs, cuando sintió que no se respetaba su posicionamiento político. Ella supo negociar muchas cosas en el juego político, pero nunca sus convicciones.

Lohana era abolicionista, no aceptaba que se considerara la prostitución como trabajo, y que se promoviera su reglamentación. Había vivido en su propio cuerpo la explotación sexual, las cárceles, las comisarias, los malos tratos, y había decidido que las heridas suyas y las de sus compañeras, no eran negociables. Eso le costó enojos de amigas. Pero ésa era parte de su revolución. Que ninguna niña, adolescente, joven, mujer, travesti, fuera empujada a la prostitución. “*Trabajo*”, era su objetivo claro. Trabajo para las *travas*.

Sigo sin poder decir las palabras que me permitan volver a reunirme con ella, y siento que tal vez no las encuentre nunca. Me duelen los proyectos comunes que no alcanzamos a concretar. Me falta Lohana a cada momento, y ése es un sentimiento insoportable, desgarrador. La fantasía infinita de sus relatos me rodean todo el tiempo, y río, lloro, me desencuentro buscándola en el bar donde nos juntamos tantas veces, o en un banco de la Plaza de Mayo, o entre las *travas* que bailan en la comparsa de carnaval.

La amé profundamente, como sé que muchxs la amaron. Aprendí infinitas cosas, y admiré su inteligencia profunda. Pero en esta hora, lo único que necesito es su abrazo. No está, y eso no puedo admitirlo. Tengo una rabia inmensa. Me faltaron lecciones, tal vez. No aprendí de ella la irreverencia ante la muerte. Creo que por eso, porque no lo aprendí, la voy a seguir buscando siempre. Pelearemos mil veces más todavía... Ella me dirá nuevamente: “Claudia, no seas posesiva”. Y yo le responderé, como en un ruego: “No te vayas, marica”. ▲

8 de febrero de 2016, domingo de carnaval

Una gran lágrima travesti. Diálogos con Diana Sacayán

Presentamos una entrevista y dos textos dedicados a la compañera, activista trans y dirigente del Movimiento Antidiscriminatorio de Liberación (MAL) de Argentina, Diana Sacayán. Fue una importante referente del activismo trans que trabajó e impulsó las leyes de Matrimonio Igualitario, Identidad de Género y la ley de Cupo Laboral Trans. Si algo caracterizaba a Diana era poner el cuerpo siempre. Su compromiso, autodeterminación, rebeldía y simpatía eran parte de su identidad. En octubre de 2015 fue víctima de un travesticidio, un crimen de odio.

Una gran lágrima travesti

Roxana Longo

¿Contame un poco, qué iniciativas están desarrollando, impulsando?

En el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo, (Inadi) no tenemos muchas iniciativas como para trabajar. En realidad, hicimos varias propuestas que fueron desestimadas. Sobre todo queríamos hacer algo relacionado con las trans, y el cruce identitario entre pueblos originarios. Hicimos la propuesta, la presentamos, y no tuvo recepción. Este año intentamos ha-

cer una muestra fotográfica con el mismo tema, ya que no implica tanto gasto como realizar un encuentro para hacer un diagnóstico de situación —que era lo que pretendíamos originalmente—, sino una muestra fotográfica, que es una fotógrafa viajando a algunas provincias y tomando fotos de personas trans que pertenezcan a pueblos originarios. Tampoco nos están respondiendo.

Acá hemos trabajado el tema del empleo muchísimo, eso sí. Lo hemos trabajado desde el año pasado, y hoy son 10 las provincias que están tomando el tema a través de un convenio marco con la Secretaria de Empleo. Hasta el momento son 10 las provincias que tienen el convenio firmado y 20 los municipios.

El convenio implica formación profesional, poder dar herramientas para que las compañeras se conviertan en pequeñas emprendedoras.

El año pasado participaron en una experiencia piloto con el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (Indec) sobre la situación de las personas trans y el vínculo con la prostitución. ¿Cómo fue ese proceso? ¿Qué datos surgieron?

Sí, fue algo muy general, trabajamos con el Indec, el Inadi, y organizaciones sociales. Pero quedó sólo en eso. Fue una prueba piloto que quedó en eso.

¿Ustedes pudieron sistematizar los datos?

Si, los datos son muy parecidos a los que ya tenemos publicados en diferentes libros: *La gesta del nombre propio* y *Cumbia, copeteo y lágrimas*. Comparando las investigaciones, los datos daban un poco más bajos en lo que respecta al porcentaje de prostitución y en el tema de la vivienda propia, pero es porque el entrevistador no era parte de la comunidad. Ése fue un problema en este estudio. Era una persona ajena, y eso incide en el clima de confianza, en la respuesta. Mucha gente tiene vergüenza. Esa observación se la hicimos a la gente del Inadi. Después no sé qué problema hubo, pero finalmente no se hará a nivel nacional. Realmente es una pena, porque era un aporte para la comunidad trans, pero también para toda la sociedad.

La ley de identidad de género marca un avance, pero ¿cuáles son para vos los obstáculos que se presentan y persisten?

Yo creo que la ley no viene de la mano de los cambios sociales, porque la discriminación sigue existiendo. Lo que tenemos es una ley que nos reconoce como sujetas de derechos, eso es importantísimo. De hecho es la mejor ley en materia de reconocimiento de la identidad en el mundo. Porque no patologiza, no criminaliza, porque parte de los criterios de la no discriminación, de la no medicalización. Es una ley pionera en ese sentido. No sólo reconoce nuestra identidad, sino también a través del cambio registral y la partida de nacimiento a partir de los 16 años, respetando la voluntad de la persona, nos permite el acceso a los servicios de salud, a la tecnología biomédica. Aunque con eso estamos teniendo dificultad.

¿Cómo se implementa en los servicios de salud?

Con esto estamos teniendo varias dificultades, ése es el problema que se nos presenta. Nosotras hemos hecho varios pedidos al Ministerio de Salud de la Nación para ver cómo establecemos una reglamentación que garantice el acceso a la salud, y no hemos tenido respuesta. Sabemos que han comprado una partida de hormonas, pero no sabemos cuáles son. Tenemos ese obstáculo ahora. Lo que si hay, es que se presentan muchas redes y voluntades que se arman entre médicos y activistas. Es una relación más bien interhumana que una relación institucional, que una decisión institucional. Acá hay una ley, y hay un incumplimiento de uno de los artículos de la ley, y lo que hay que hacer es que se cumpla. Hay que seguir reclamando para que se cumpla.

Claro, porque además requiere un trabajo particular con los médicos y médicas que están influenciados por una mirada biologicista, y ustedes hablan de identidades.

Sí, el discurso de la ciencia médica ha hecho estragos en nuestros cuerpos y en nuestra psiquis. Hoy todavía seguimos siendo consideradas enfermas mentales por la Asociación Internacional de Psiquiatras. Existe ese discurso que medicaliza, que patologiza. Lo que se necesita, por supuesto, es un cambio que no se da de

un día para otro. Eso siempre lo tuvimos presente. No dijimos: vamos a aprobar la ley, y mágicamente vamos a ir y encontramos con profesionales súper. No, es un proceso que se va a ir dando, y obviamente de la mano de los interesados, de las organizaciones interesadas, de las organizaciones trans, que además somos quienes conocemos estos temas. Pero si el Estado no abre las puertas para que eso pueda suceder, quedan como pequeñas intenciones o experiencias aisladas y nada más.

¿Cómo fue el impacto de la ley en la comunidad trans?

Muy positivo. Muchas compañeras ya realizaron el cambio registral y las que no lo hicieron lo están por hacer.

¿No hay obstáculos para la realización del trámite?

Hay algunos registros civiles que son un poco reticentes. Quizás vas a Junín, o en La Matanza, y hay algunos inconvenientes. Tal vez porque no tienen las instrucciones de cómo hacerlo. No tienen la información, ni idea de cómo hacerlo. Te dicen la verdad: no tenemos ni idea cómo hacerlo. El registro no les proporcionó esa información. Muchas veces nuestra tarea es ir a llevarles el formulario, y les decimos: esta tarea es así. Lo hemos hecho nosotras como organización. Nos tocó pasar por eso. Es decir, nosotras estamos haciendo cosas que debería hacer el Estado, cubriendo esos baches. Se tiene que ir a Capital para poder hacer el trámite.

Una de las dificultades que tiene la comunidad, además de la discriminación social, es la falta de acceso a bienes materiales. Vos me comentabas la necesidad del acceso al trabajo. ¿Cómo está esa situación?

Nosotras, las travestis, para no ahondar mucho en todo lo que venimos trabajando, fuimos sistemáticamente excluidas del contexto familiar, del contexto escolar. Arrojadadas a los 13 años a una ruta a prostituírnos. Entonces, para quienes piensan que eso puede ser considerado un trabajo, nosotras les respondemos que quienes defendemos los derechos humanos, consideramos que una niña arrojada a los 13 años a ser explotada en la prostitución, es una violación sistemática de los derechos humanos, y bajo nin-

gún punto de vista podemos creer que eso es un trabajo. Por otro lado, tenemos estos proyectos que estamos llevando adelante para incluir a las personas trans en el empleo, que no es lo mejor, por supuesto, pero es un paso. En realidad, el debate —como lo hizo también el movimiento feminista—, es por el acceso a la economía y al derecho al trabajo genuino. Están bien las cooperativas, la economía social, y todo lo que se quiera. Nosotras estamos de acuerdo con eso, somos parte, e incluso lo hemos promovido. Lo hemos ideado junto con el Estado. Pero decimos que es un eslabón, que tiene que terminar en garantizar el derecho al trabajo para el acceso a la economía formal. El planteo nuestro es llevar la discusión al parlamento argentino, a través de un proyecto de un grupo trans, que lo estamos haciendo con varias organizaciones. La diputada Diana Conti va a presentar ese proyecto de ley. Ahí va a comenzar el debate serio. Ése es el debate que necesita nuestra comunidad.

Uno de los obstáculos que se presenta tiene que ver con el acceso a programas y a becas destinados a una franja etaria de mujeres muy jóvenes, menores de edad, por lo menos desde Ciudad de Buenos Aires. ¿Cómo se da la situación en el caso de ustedes?

No solamente son explotadas en la prostitución, sino que no encuentran una respuesta por parte del Estado. Nosotras estamos participando activamente en distintas mesas e instancias institucionales para que se vaya metiendo el tema o los temas. Seguimos trabajando. Creemos que lo que está hecho es bueno, positivo, pero es insuficiente, que todavía falta mucho. A nosotras también nos pasa, y no sabemos qué hacer con las niñas travestis, porque no entran en nada. En ninguno de los planes, programas. Porque tenés el Programa Jóvenes con Más y Mejor Trabajo, pero es a partir de los 16, y tenés una niña de trece años que se está prostituyendo, y no sabés dónde ubicarla. Terminan criminalizándola, por decirlo. Pareciera que tiene que transitar por todo ese círculo en el que termina esa niña criminalizada, institucionalizada. Me parece que hay que seguir pensando, trabajando, porque no es fácil para nosotras producir los cambios. Siempre hay resistencias. No es sencillo. Los cambios los hemos logrado porque les pusimos

fuerza, y porque a veces nos hemos encontrado con personas que tuvieron buena voluntad de aceptar nuestras propuestas.

**Claro, también fue un proceso arduo conseguir la ley.
¿Cómo fue ese día?**

Sí, yo no me lo voy a olvidar nunca. Todas llorábamos, fue una gran lágrima travesti. Un gran mar de lágrimas travestis. Sumamente emocionante.

Hace tiempo que militás, más de diez años, y en reiteradas ocasiones te encontraste con el feminismo ¿Cómo fue ese encuentro?

Doce años tiene nuestra organización, el MAL [Movimiento Antidiscriminatorio de Liberación]. Sí, yo me asumo, simpatizo con el feminismo. A mí el feminismo me nutrió, y el movimiento de mujeres me nutrió. De alguna manera, es la pata que me sostiene a mí como persona travesti, también me ayudó a romper con el estereotipo de “ser travesti”, súper siliconada, súper producida, y romper con esa mirada tan patriarcal y machista del tener que ser y ser obligatoriamente de determinada manera, forma. Por supuesto que me siento feminista y parte del feminismo. Lo soy yo, me siento yo, Diana Sacayán, no mi organización. Yo, Diana Sacayán, siento que el feminismo me ha nutrido y ha nutrido constantemente al movimiento travesti, por lo menos a algunas organizaciones travestis. Pero eso lo aprendimos también, porque existe Lohana Berkins. Aprendimos de ella que sin el feminismo nosotras tampoco podríamos haber complejizado tanto nuestra lucha. Por eso el resultado de nuestras demandas, por eso no dejamos que la hegemonía gay o lesbiana tome decisiones en nombre nuestro. A partir de aprender del feminismo.

¿Cómo entender el territorio cuerpo, cómo se piensa desde el ser travestis el territorio cuerpo?

Yo me siento orgullosa de mi cuerpo. Mi cuerpo es como una biografía, que habla sobre mi historia de vida, mi identidad. Habla sobre mi sexualidad, sobre la violencia que padeció. Mi cuerpo carga también las marcas. Yo también creo que mi cuerpo es mi territo-

rio. Yo me siento orgullosa tener tetas y un pene. Me siento absolutamente orgullosa de ser como soy. Alguna vez dije “ser travesti es un detalle”, pero cuando me pienso como persona que se quiere reivindicar desde otro lugar, porque hemos avanzado tanto, no hemos tenido la paz suficiente como para ir reconstruyendo nuestra identidad. Entonces en un momento creí que la construcción esa iba caminando y creí que era necesario reconstruirme también desde mi parte identitaria como descendiente de pueblo originario, y ahí sentí que era un detalle ser travesti. Quizás sea un detalle, y algunos me dirán “es un detalle que te llevó a la cárcel muchos años”, pero somos seres más complejos que ser travestis. Nuestro cuerpo es nuestro territorio. Estamos orgullosas de ser lo que somos. Pero nuestras identidades son más complejas, nos atraviesan otras cosas. Ser hija de una familia pobre, proletaria. Provenimos de una familia de quince hijos y un padre alcohólico. Nacimos en Gregorio de Laferrere, en La Matanza, en América Latina, con todo eso que forma parte de nuestra identidad. Eso también constituye nuestra identidad. Reconocerme desde ese lugar, también habla de ese cruce. Pensamos que no es posible la lucha por un mundo con igualdad de género, sin una igualdad de clase. Las dos tienen que estar cruzadas.

Abril de 2014

Mi pequeña saltamontes, como te decía en la intimidad

Lohana Berkins

Tu salto fue demasiado grande, pequeña saltamontes. ¡Te fuiste al carajo!

Llegó de Tucumán hace casi 40 años, con muchos hermanos y hermanas, con un padre y una madre. Quería a su mamá, la quería mucho. Quería a Saya y también a Yoana. Quería y quería y quería ser querida. Soy una carente, decía, y te arrebatava besos ante el menor descuido.

Era su particularidad. Las *travas* le escapamos al toque y ella tocaba y pedía ser tocada, como si allí quisiera curarse de ese daño

feroz que la sociedad y sus instituciones nos hacen a las travestis. La familia primero, expulsándonos a tan temprana edad; la escuela luego, entendiendo que el banco ocupado por una *trava* es un banco perdido; el sistema de salud y la lista sigue.

Es difícil pensar, sentir y pedir que piensen y sientan lo que significa ese desprecio. Primero fue la injuria, decía un escritor francés para referirse a la homosexualidad. Primero y después fue la injuria, decimos las travestis. Crecer en la injuria y arrastrarla en cada paso, en cada esquina, en cada kiosco, en cada colectivo, produce un dolor del que es difícil deshacerse; un dolor que parece no tener como frontera el abrazo de una amiga, la generosidad de otra. Un dolor que no termina, nunca.

El asesinato de Diana es un travesticidio, y hay que empezar a reconocer estos actos como crímenes de odio. No importa si el responsable es un viejo amigo que esa noche pegó mal, no importa si es uno nuevo que quería sexo gratis, no importa si eran dos tipos que buscaban diversión y se fueron de mambo. Lo que importa es que se sintieron con la impunidad de cometer el asesinato.

¿Cuántas veces se investigan los asesinatos de *travas*? Es la misma impunidad con la que el candidato del PRO a la intendencia de La Plata dijo que no daría trabajo a las *travas*, que les daría un médico. Las consecuencias son las mismas, incrementar el odio, legitimarlo. Hay que terminar con estas frases que, dichas risueñamente para que “entren mejor”, juegan con la vida de muchas de nosotras.

Cuando se discutía la ley de Identidad de Género, una compañera que también nos dejó, decía: “Cuando a los niños judíos los despreciaban, llegaban a sus casas y sus padres los consolaban, porque ellos mismos habían padecido ese desprecio; cuando los negros llegaban a su casa después de ser motivo de burla en la escuela, sus padres los consolaban, porque eran también negros y sabían de ese dolor. Cuando las *travitas* llegamos a nuestra casa, después de insultos y golpizas, no hay papá ni mamá que nos consuele, sino más palos”.

A mi pequeña saltamontes la asesinó la sociedad travestofóbica, la misma que nos recluye en la prostitución como única alternativa para vivir. Puedo decir que Diana seguirá en nosotras y en nuestras luchas, y así será. Pero esto es decir sólo una parte del dolor que siento.

Diana no estará ya entre nosotras y si el movimiento travesti ha perdido una militante invaluable, quien más ha perdido ha sido la pequeña saltamontes.

Diana educadora popular

Claudia Korol

Diana participó de la formación en educación popular en la Universidad de las Madres de Plaza de Mayo, en los años posteriores al 2001. Se abrían nuevas experiencias sociales, políticas, culturales, y re-conocíamos el mundo.

Diana nos enseñó que la Pedagogía de los Oprimidos tiene que descubrir cuántas opresiones están invisibilizadas en el mundo de “los oprimidos”. Nos enseñó también que las miradas feministas tienen un horizonte limitado, si colocan sus fronteras en el cuerpo de mujer.

Con ella aprendimos las muchas luchas que caben en un cuerpo-territorio insurrecto. Porque Diana se identificaba como travesti, como pueblo originario, como piba pobre de Laferrere, como feminista, como revolucionaria.

Diana era divertida, rebelde, comprometida. Era brava para las peleas, y tierna en el abrazo. Tenía una sonrisa hermosa, y palabras precisas. Ponía su cuerpo en las muchas batallas de las tantas identidades de oprimidas que vivía como propias. Daba su vida todos los días en una desigual pelea contra los machos fachos del barrio, contra la institución policial, que una y otra vez la encarcelaba, la torturaba, contra las leyes y las instituciones que criminalizan a lxs pobres y a lxs cuerpos disidentes, contra los proxenetas y el sistema prostituyente.

Diana iba dejando jirones de sí en cada pelea. Ella cruzaba los márgenes y caía en el abismo. Muchas veces llegaba con la piel desgarrada, dolorida por un maltrato, incluso de compañeros que se dicen revolucionarios. Sin embargo no se victimizaba ni buscaba compasiones. Ella—junto a Lohana, Marlene, y a sus compañerxs del Movimiento Antidiscriminatorio de Liberación (M.A.L.)—, nos enseñaron la dignidad travesti, la furia travesti, los muchos

modos de sobrevivir con la alegría como escudo, revolucionando a las revoluciones.

Nos seguimos viendo en talleres de educación popular y en las calles. No puedo olvidar su alegría contagiosa al viajar a Cuba. Ahí fue a multiplicar los sueños de un socialismo pintado de arco iris.

De todos los recuerdos elijo una imagen. La veo diez años atrás, tirando piedras contra Bush, en Mar del Plata, bajo los gases lacrimógenos, en esas jornadas en las que los pueblos dijimos “No al ALCA”. Tragamos tantos gases que en el regreso, tiradas en el tren que volvía a Buenos Aires, todavía no podíamos respirar.

A Diana no se le borraba la sonrisa. Tirar piedras al poder, y tragar las lágrimas fueron gestos de ella.

La recordé mucho en Mar del Plata, en el Encuentro Nacional de Mujeres, cuando volví a sentir el disgusto de los gases.

Por ahí nos preguntábamos ¿dónde está Diana? Todavía no logro creer la respuesta. Y creo que no hay razones que podamos aceptar ante un nuevo travestimiento.

Hasta la victoria siempre, compañera. Nos veremos en cada lucha, tirando piedras, haciendo y deshaciendo leyes, exigiendo justicia por vos, y por todxs lxs asesinados por el heteropatriarcado. Cruzando las fronteras, con tu sonrisa como escudo y tus heridas como compromiso. Con la bandera en alto que pintaste para llevar al Encuentro de Mujeres, donde escribiste la síntesis de tus últimas peleas: “Trabajo”. ▲

Resistir con alegría. Diálogo con Liliana Daunes

Roxana Longo, Analía Bruno y María Pomacusi

*“Quisiera entrar por el ojo de una aguja
al reino de la gente
donde ninguna edad sea pecado
ningún sexo demasiado pequeño
ningún ser un poco menos”.*
Laura Devetach

Liliana Daunes es “laburante de la comunicación”. En los actos de solidaridad, en la radio, y en los gestos cotidianos, intenta integrar un diálogo llano en el que conviven sus múltiples pasiones: la poesía, la lucha por los derechos humanos, la defensa de los derechos de las mujeres, el feminismo, la música, la imagen, las resistencias, la amistad.

Conduce el programa de Pañuelos en Rebeldía “Espejos Todavía” que se emite por FM La Tribu. Este diálogo fue sostenido años atrás, pero entendemos que en sus tramos principales conserva vigencia y aporta a conocer los debates del feminismo en Argentina, su recorrido y algunos temas de discusión del lenguaje sexista y patriarcal.

¿Cómo te acercaste al feminismo?

En el año 80 viajé a Europa, y algunas de las amigas que conocí allá estaban cercanas al feminismo. Para mí eran mujeres mucho

más libres que yo, en su manera de pensar la vida, de vivirla. Quizá eso fue algo que me hizo mirar diferente la historia.

De todas maneras pude verlo y sentirlo, porque venía desde chica leyendo algunas cosas, que no necesariamente eran feministas, sino poesía de mujeres, mucha producción de mujeres.

Eso siempre me interesó. También el sentir —sin ponerle nombres demasiado concretos— ciertas opresiones, entre otras razones por haber crecido en una casa de familia muy típica, con un hermano varón, un padre y una madre que le permitían hacer al varón muchísimas más cosas que las que me permitían hacer a mí, o cosas diferenciadas y bastante marcadas en relación a los roles tradicionales asignados. Después, con el tiempo, fui descubriendo la historia cultural que expresan esos mandatos, y cómo en mi casa, una familia típica y de pueblo, los cumplían bastante bien. Siempre viví escapándome de ellos, tuve una cosa media transgresora. En mi adolescencia, armamos con varias amigas y amigos un grupo en el que compartíamos una visión más libre de la sexualidad, de los derechos individuales.

Escribíamos y leíamos literatura, y otras expresiones cercanas al arte. Con otra gente amiga nos reuníamos y charlábamos sobre las libertades sociales, sobre las revoluciones, en lo que llamamos “Grupo de Base Independiente”. Pero en mi acercamiento al feminismo creo que pesó más la carga personal.

Pongo énfasis en lo del viaje, porque ahí leí más sobre feminismo. Si bien yo no soy una gran lectora, soy más bien conversadora, es en el diálogo donde voy creciendo y reflexionando junto

con otras personas; allá en España, una amiga me llevó a librerías de mujeres. Estamos hablando de los años 80, del post franquismo. Tampoco eran tantísimas las librerías: fui a una en Cataluña, y a alguna en Madrid. Sentir que las mujeres se juntaban para discutir algo específico, para reflexionar sobre sí mismas, me hizo concientizar el hecho de que teníamos algo en común para encontrarnos, pensarnos, debatir colectivamente, y sobre todo para transformar y transformarnos. Todo eso que estaba simplemente revuelto y bastante desordenado en mí, me hizo aproximarme al feminismo.

Cuando volví a Argentina, empiezo a contactarme con grupos de mujeres que estaban organizadas. Uno de los primeros sitios al que fui fue “Lugar de Mujer”. Todavía sigo viendo a muchas com-

pañeras que participaban en aquella casa, que siguieron laburando determinados temas, algunas en relación a ONG, otras desde el Estado, y otras en forma individual, casi todas como feministas.

¿Cómo fue la llegada a Argentina? ¿Qué diferencias encontraste entre el feminismo que conociste allá y el de acá?

Al regresar, me atravesaron dos experiencias fundamentales: una, la de los Encuentros Nacionales de Mujeres, y otra, en el año 90, cuando se hizo el Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe. En los Encuentros de Mujeres yo empecé a participar. Fui conociendo a varias mujeres, y como mina que trabaja en la radio, como laburante de la comunicación, yo había descubierto algo nuevo que me interesaba, me conmovía, me modificaba, y que me parecía que estaba bueno contárselo a las demás. En la radio comencé a compartir esas notas con la gente. Así que fue medio paralelo: el laburo, la comprensión, y el cambio de mi propia subjetividad. Pero me preguntaban qué pasó cuando volví acá. Lo que yo descubrí en Europa, hay que reconocer que no tuve ojos para verlo acá, no es que no existiera; no tuve ojos, no tuve las posibilidades; no lo descubrí, pero acá también existía. Hubo mujeres piolas del feminismo, desde finales de 1800, como las anarquistas, incluso antes, que por ahí no tenían ese nombre, esa identidad, pero que por su forma de relacionarse, de criticar las opresiones y de tratar de transformarlas, estaban emparentadas con cierto feminismo. Ahora pienso también que esa historia de mujeres no es fácil de ver, porque ha sido sistemáticamente invisibilizada desde la cultura patriarcal.

Una de las primeras cosas que me entero, cuando empiezo a conocer al feminismo latinoamericano, tiene que ver con las diferencias entre unas experiencias y otras. En algunos países, las feministas estaban más relacionadas con la gente, con las organizaciones populares. Era un feminismo más popular. En Argentina era una experiencia más académica, con mucha elaboración teórica, con muchos grupos de contención pequeños, fundamentalmente de mujeres de la clase media. También había grupos de mujeres organizadas en los sectores populares, pero que no tenían una posición política e ideológica feminista. Ésa fue al menos mi

percepción. Por eso desde aquel momento compartí con varios grupos de feministas, la necesidad de pelear simultáneamente contra todas las opresiones, desde un lugar que considerara no sólo la cuestión de género, sino también la cuestión de clase, de raza, generacional...

Cuando comenzás a vincularte con el feminismo, coincide también con tu compromiso con los movimientos de derechos humanos...

A principio de los 80 yo me encuentro con un grupo de gente con la cual formamos una agrupación que se llamaba “Artistas Argentinos por los Derechos Humanos”. Una de las muchachas que me contacta es una feminista, Magdalena, que en aquel momento militaba en el MAS —ahora vive en Alemania—. Ella nos reúne, y después van sumándose otras personas. La primera actividad que decidimos hacer, recién llegadita la democracia, el 8 de marzo, es un homenaje público a las Madres de Plaza de Mayo. A todo esto se estaba reuniendo la Multisectorial de Mujeres, y fuimos a proponerles hacer juntas ese homenaje. El grupo nuestro era mixto. Estaban Vicente Zito Lema, Pedro Lanteri, Magdalena, Adelaida Mangani (la titiritera), Cristina Banegas, Soledad Silveyra, entre otros y otras. Ahí conozco a Liliana Barrios que participaba de esas reuniones desde la Multisectorial, y me eligen mis compañeros y compañeras, para que lea los fundamentos de por qué teníamos que homenajear a las Madres ese 8 de marzo. En la Multisectorial había diferentes posiciones. Había quienes estaban de acuerdo y las que no. Porque a la vez las mujeres estaban tratando de hacer el primer 8 de marzo en la calle. Al final no lo hicimos juntas. Hicimos dos actividades en horarios diferentes, lo que nos permitió a algunas estar en los dos lugares.

Las dos actividades fueron muy importantes, porque por un lado las Madres fueron abrazadas por un grupo grande de artistas en la Plaza de Mayo en un acto masivo, y por otro lado en el Congreso, nos reunimos las mujeres, portando nuestros carteles y expresándonos públicamente, después de todo este corte que tuvimos en la dictadura.

En mi vida iba medio paralela la cosa, la cuestión del feminismo, del movimiento de mujeres, de los derechos humanos. Yo

estuve en esas actividades, aunque nunca tuve un objetivo de militancia desde ahí, porque creo que la militancia está puesta en mí en la comunicación, y el feminismo es una de las aristas fuertes a comunicar.

En la experiencia histórica de esos años, las feministas tuvieron un papel que quizás no se conoce lo suficiente de acompañamiento a las luchas por los derechos humanos.

Sí, hubo un aporte real a la lucha por los derechos humanos de muchas feministas. De todos modos, este aporte quedó de alguna manera invisibilizado por dos razones: una, que es que las banderas de defensa de los derechos humanos las tenían determinados organismos, y otra voces no eran audibles; y la otra, es que el movimiento de derechos humanos —salvo pocas excepciones—, no tomó como propias en esos años las reivindicaciones de los derechos de las mujeres. Siempre planteamos la necesidad de que los derechos de las mujeres fuesen tomados por los organismos de derechos humanos, pero esto era comprendido por muy pocos compañeros y compañeras. También se planteó esta situación con la lucha por los derechos de las minorías sexuales.

Vos decías que los encuentros feministas marcaron una impronta en tu experiencia...

El Encuentro de San Bernardo abrió la posibilidad a muchísimas mujeres que participaron, que no eran feministas, y que comenzaron a acercarse de una manera entre curiosa y expectante a muchas de las propuestas del feminismo. Me parece que fue un momento de inflexión. Hubo mucha actividad, mucho debate, también mucha alegría.

En San Bernardo no la conocí personalmente, no conversé con ella, pero si descubrí a una mina que me cayó re bien. La escuché hablando en una reunión de académicas feministas, en una de las tantas discusiones que se hacían en pasillos, en hoteles, en las esquinas... ¡era una ciudad tomada! En todos lados conversabas alguna cosa personal y muchas de análisis. Después supe que era Diana Maffia. También me reencontré con una de las amigas que conocí en España, Ampar Pineda, con la que había participado de algunas fiestas por allá, y en San Bernardo me entero que era una

tipa muy querida y respetada por todas. Era una referente feminista y de la izquierda. En ese momento estaban en debate toda la cuestiones de pornografía sí o no, y ella había laburado bastante el tema.

En mi experiencia personal, el Encuentro Feminista de San Bernardo fue muy fuerte, volví distinta. Me abrió la cabeza en varios sentidos, también como lesbiana. Ahí tuve yo la posibilidad de convivir unos días y de participar de talleres de mujeres lesbianas, que a la vez estaban dando la batalla interna dentro del feminismo por el reconocimiento de ese espacio propio. En el marco del Encuentro, las lesbianas llamaron a conferencia de prensa y esto tuvo impacto. Por esa cosa que tenemos medio escindidas las mujeres, de vivir como con varias máscaras. Ahí las pude juntar un poquito más, y logré convivir con menos máscaras. Algunas se sostienen, porque son las que se necesitan para el laburo, para armar relaciones, para participar en distintos grupos.

La presencia de las lesbianas, con su conferencia de prensa, los talleres paralelos, las fiestas, generaron nuevas tensiones en el feminismo. Esto estaba relacionado con el hecho de que para el sentido común de la sociedad se ligaba el feminismo con el lesbianismo, lo que actuaba como algo negativo para muchas compañeras feministas. A pesar de que desde la crítica feminista se da batalla contra la heterosexualidad obligatoria, es en la práctica donde se ponen en juego una serie de situaciones, esto que yo hablaba de las máscaras, que comentaba antes desde la experiencia personal, pero que también se produce en lo grupal. No todas las feministas quieren ser consideradas lesbianas —y además no lo son—; pero en ese no querer ser lo que la sociedad te considera, en muchas ocasiones estaban discriminando o no dejando crecer a ese grupo de mujeres. Por eso valoro a algunas compañeras, que siendo heterosexuales, se nombraban a sí mismas como “lesbianas políticas”, o como lesbianas otras, aún cuando en su elección sexual no estaba estar con otra mujer, porque daban la batalla contra la heterosexualidad obligatoria.

Cuando volvimos a Buenos Aires, hicimos una marcha un sábado, pero igual se concentró bastante prensa, y por supuesto lo que salió en todas las tapas era el beso de dos mujeres. Yo recuerdo que el comentario de muchas feministas era que “al final lo único que va a salir es el escándalo”. Y bueno, pero eso es parte de la

cosa también. Fíjense que el beso del “escándalo”, tuvo como una de las protagonistas a Teresa Meana, una especialista en el estudio y la crítica del lenguaje sexista. ¡A veces una imagen pesa más que muchos análisis!

¿Asististe a varios Encuentros de Mujeres? ¿Qué recuerdos más significativos te quedan?

El primer Encuentro de Mujeres al que fui, fue el que se realizó en Rosario. Fue el cuarto encuentro, en 1989, donde se decidía si se ampliaba o no la convocatoria, y por suerte se decidió ampliarla. En el Encuentro Feminista de San Bernardo también se discutió esto, y ahí se decidió al revés. Se decidió cerrarlo. Lo que se fundamentó es hasta qué punto se crece si siempre hay que empezar de cero.

Es uno de los cuestionamientos a los Encuentros de Mujeres...

En el que se peleó muy fuerte eso, y lamentablemente algunas feministas después dejaron de participar grupalmente, fue en el Encuentro de Rosario. Después se combina con que al dejar de participar algunas feministas, que tiraban alguna línea especial en los contenidos de los talleres, en las coordinaciones, pasa esto a manos de otras compañeras que recién estaban llegadas al feminismo y que pertenecían a partidos políticos. Entonces empezaron a plantearse otro tipo de reivindicaciones.

¿Qué desafíos te parece que tienen hoy, después de tantos años, los Encuentros Nacionales de Mujeres?

Uno de los desafíos, me parece, es seguir avanzando sin que la presencia de la política de la jerarquía de la iglesia católica opaque la historia; porque en vez de ser el escándalo del beso de las lesbianas lo que trasciende ahora es el escándalo que se arma en los talleres. Creo que todavía no se encontró la vuelta de cómo neutralizar, cómo no dejarse llevar por esa situación de enfrentamiento.

Me parece que ése es uno de los desafíos... ¿cómo seguir? Se avanzó bastante en el segundo Encuentro realizado en Rosario, en 2003, con la decisión de hacer un taller de estrategias de lucha

por el derecho al aborto legal, y con la Asamblea por el Derecho al Aborto. Ése es un desafío grande: cómo seguir creciendo sin que la política de la jerarquía de la Iglesia avance aún más sobre este espacio. En realidad ha avanzado en su influencia entre las mujeres fuera de los encuentros y me parece que nosotras no hemos reflexionado y realizado lo suficiente en ese sentido. Entonces seguimos enganchándonos en discusiones en un tono violento muchas veces, y me parece que eso no nos hace bien.

Otro desafío es el crecimiento de los Encuentros. Si seguimos creciendo, tenemos que encontrar la manera para hacerlo. En la esencia está el no delegar. Es cierto que a determinados lugares no podemos ir 20.000 o 30.000 mujeres, hay ciudades que no podrían albergarnos. Por lo tanto es un desafío, y como siempre el desafío está ligado a lo político.

Un gran desafío también es demostrar que el hecho de ser mujer no te da ningún sello particular, si no hay una toma de conciencia y una posición de defensa de reivindicaciones, de derechos reales de las mujeres.

Esto de pensar que porque son mujeres, es un valor en sí mismo, es un problema.

Para mí, que laburo en los medios de comunicación, es una preocupación, trabajando para diferenciar el discurso. No ser funcionales a la discriminación que niega la posibilidad de gobernar a las mujeres. Y tampoco decir que por ser mujer una candidata ya es diferente a los otros políticos, a los que trabajan desde el poder, ligados a la corrupción y al clientelismo. Para mí es una preocupación. No me he metido en las cuestiones políticas partidarias, pero sí creo que hay que ir marcando la diferencia.

Me parece también que a la mayoría de las mujeres de los partidos le preguntan poco —y se pronuncian poco, o de manera conservadora— sobre los temas referidos a los derechos de las mujeres. Si no hacemos bien la diferencia, están a su vez otros sectores interesados en decir: ésta roba tal cosa, la otra tal otra, “olvidando” que cientos de políticos afanaron, son corruptos. Lo ponen como un rasgo de las mujeres. Me parece que ése es un buen desafío para pensar cómo nombrar y diferenciar cada situación.

Otro tema que nos gustaría comentar es el del lenguaje sexista en los medios ¿Cómo influye y cómo lo ves vos en tu trabajo?

Es un esfuerzo medio solitario. El trabajo con el lenguaje en sí me parece fundamental, porque es un laburo con una misma. Venimos de toda una educación sexista. Nos es difícil nombrarnos en femenino incluso a nosotras. El lenguaje nos invisibiliza. ¿Por qué para nombrarnos, muchas mujeres hablan de “uno mismo”. Yo soy “una misma”.

El lenguaje no es neutral. El concepto de lo universal en el que muchas veces se nos cree incluidas, en realidad nos niega. Esto se debe a que lo masculino se ha erigido a lo largo de la historia en “la medida de lo humano”. Para ser más clara, muchas veces dije que una niña y un niño, no son dos niños. Es importante nombrar la diferencia. No estamos duplicando el lenguaje. Duplicar sería hacer una copia igual a otra, y no es el caso.

El sexismo en el lenguaje tiene dos efectos fundamentales: el silencio y la desvalorización. Por un lado, el ocultamiento de las mujeres, nuestra negación, nuestra no existencia escondida tras los genéricos falsos. Por otro lado la desvalorización de las mujeres, el desprecio contenido en un lenguaje que realiza una connotación positiva al término masculino y negativa para el término femenino, como “hombre público” y “mujer pública”, “zorro” y “zorra”. O los insultos. Esto que discutimos tanto en cada movilización en relación a las consignas, y que intentamos a veces cuestionar en talleres “al paso”. Lo cierto es que tenemos que problematizar más desde el feminismo el tema del lenguaje, y comprender el poder de nombrar y de que nos nombren. Yo no sé como podrá hacerse. Supongo que habría que hacer más talleres que lo trabajen específicamente. No alcanza con algunos clichés que se construyeron en los talleres de “comunicación y género” en los años 90. Son necesarias todas las herramientas que encontremos en nuestros talleres de la palabra, para deconstruir el sexismo en el lenguaje. Y si no nos alcanzan esas herramientas, tendremos que inventar las que sean necesarias para que el lenguaje no sea el límite de nuestras maneras de pensar las emancipaciones.

De todas maneras, el debate sobre el lenguaje es parte de la necesidad de pensarnos también de otra manera. Algo en lo que se

ha avanzado es en tratar de nombrar a los trabajadores, las trabajadoras, los varones, las mujeres, y otras diversidades sexuales. Es algo que ha comenzado a hacerse desde el discurso, pero como todas las cosas, también el desafío está en la práctica de cómo se sostiene el discurso inclusivo. Porque como el lenguaje es tan amplio y está acompañado de otras cosas como el humor, está muy naturalizada la discriminación.

Es doble esfuerzo, estar todo el tiempo pensando cómo decir las cosas...

Me pasa muy seguido que en la radio estoy haciendo nota con una mujer, y habla de sí misma como “uno mismo”, como “nosotros”. Yo tengo tantas ganas de corregirla pero no puedo hacer esto al aire. Cuando tengo oportunidad se lo digo.

¿Y cómo son las respuestas?

Algunas se dan cuenta y otras no, también corremos con esa carga. Yo digo siempre “nosotras”, aunque haya algún varón en el programa. Yo juego y digo nosotras y lo dejo ahí..., pero la mayoría entiende que solo somos mujeres, y el varón a su vez no se siente incluido. En este caso juego con el “nosotroas”, pero es solo un juego, porque hay una gente que lo entiende y otra que no. Muchas mujeres incluso me contestan que el “uno” es universal. Por eso es interesante ver hasta qué punto la batalla contra el lenguaje sexista realmente hay que darla de manera sistemática, desde las escuelas y desde los medios de comunicación que son reproductores totales de la cultura patriarcal.

Hay muy pocos espacios en la radio o en la TV, en los que podés denunciar el lenguaje sexista como parte de una cultura patriarcal, desde una mirada feminista. Eso no es fácil de encontrar.

Sí, tendría que haber más feministas laburando en este oficio. Me parece que es un desafío del feminismo, abarcar más oficios, y no quedarse sólo en la academia discutiendo teoría. El otro tema es no reducir la reflexión feminista a la idea de “perspectiva de género”, que implica una concepción más tecnocrática y menos política

de denuncia de las relaciones de poder. El feminismo no sólo denuncia las relaciones de poder entre los géneros. También realiza una práctica militante para transformarlas.

En los medios gráficos, como también en la Academia, se abrieron algunos espacios para intervenir desde una perspectiva de género, pero esto muchas veces se hace prescindiendo o al margen de una posición feminista. Entonces también puede ser una trampa.

Yo creo que es una lucha constante. Es cierto que algunas publicaciones hablan desde la perspectiva de género y no desde el feminismo. Sin embargo, yo creo que es mejor que esas reflexiones estén a que no estén. Hay que apostar al crecimiento, a que se amplíe el debate, la crítica a las relaciones de poder. Como feministas vamos más allá. Vamos, como decía antes, por la transformación de estas relaciones, e incluso más. Quisiéramos subvertir todas las relaciones de poder. Pero los pasos se van dando de a poquito. Si miro hacia atrás y me voy a ese Lugar de Mujer, o a las primeras actividades, a los primeros encuentros de mujeres, casi podría recordar con nombre y apellido a esas compañeras que iba conociendo. Ahora somos muchas más. Logramos pasos importantes en la legislación, en la conquista de derechos, en la cultura política. Me parece que avanzamos, aunque nos cuesta.

Pensemos varios años atrás. Ni siquiera había una docente que fuera travesti, porque nunca hubiese podido ejercer. La persona que le abrió la puerta, también tenía la cabeza abierta. Después hubo alumnos que la siguieron. Y se instala en la sociedad que las travestis no son sólo travestis para la prostitución. Esto es un avance.

También avanzó el feminismo en considerar el derecho de las travestis a asumirse como feministas.

Bueno, yo participo del sector que aceptamos desde el principio su presencia en el feminismo. Entonces también hubo peleas pero hoy está prácticamente aceptados por todas.

¿Cuáles eran los argumentos de las que no aceptan su presencia en los encuentros feministas?

Son argumentos ligados a la historia personal de las mujeres y las travestis. Son argumentos desde la biología. Se dice por ejemplo que las mujeres vivimos desde el primer día y desde el cuerpo un conjunto de opresiones, que sufrimos y sentimos cosas en común, que no las viven ellas. Sin embargo esas posiciones han ido quedando atrás, a partir de la lucha en común, de comprender las opresiones que sufren los cuerpos travestis, y de los múltiples avances legislativos, políticos y culturales que han venido realizando los colectivos trans, travestis, lésbicos, gays, intersex, bisexuales, en la Argentina, a partir de su activismo.

Entre las jóvenes esto está aceptado.

Sí, pero a veces entre las feministas, que debiéramos estar alejadas lo más posible de las jerarquías, existen sin embargo varias jerarquías, entre ellas la jerarquía de la edad y la de los saberes. Sin embargo, creo que con la incorporación de nuevas generaciones a la lucha feminista, y de la ampliación del feminismo en los sectores populares, empiezan a suceder nuevas cosas. Algo se mueve y eso es entusiasmante.

A tu entender, en esta batalla contra todas las opresiones ¿qué desafíos tiene la izquierda?

Me acordaba del encuentro de Salta. Encontramos una síntesis buena en aquel momento, en esa canción: “Vamos a hacer la patria socialista, la vamos a hacer piquetera y feminista”. Después fue “vamos a hacer la patria socialista”, y después fue “la fratria”, que no es ni madre ni padre: es la hermandad, por verlo lo más horizontal posible. “Socialista” porque, por lo menos, es una de las aspiraciones desde la izquierda, aunque quiero al socialismo lo más horizontal posible. “Piquetera” porque era el emergente más fuerte de la lucha antisistema, contra la exclusión. “Feminista” porque subvierte desde la horizontalidad las opresiones de género y desafía la cultura patriarcal.

Me parece que un desafío para la izquierda es comprender al feminismo como parte de una mirada transformadora del con-

junto de vínculos sociales. Todavía se lo toma como una competencia, no como una herramienta. El feminismo es una ideología denostada sin ser leída, por puro prejuicio, incluso en la izquierda. Y con esto se pierden importantes posibilidades teóricas y prácticas de ganar radicalidad en la crítica al sistema capitalista patriarcal y en su transformación. También han habido límites por parte del feminismo. Me parece que el feminismo tiene que actuar claramente en la batalla contra todas las opresiones y con un sentido realmente horizontal en los vínculos que construye y crea.

En estos años también tuviste vínculos con mujeres de pueblos originarios. ¿Qué te aportó el encuentro con estas mujeres para ampliar tu mirada como feminista?

Más que nada me aportó a cambiar la concepción de nuestra relación con la naturaleza, y toda esta cuestión de la energía. Mi madre era católica y mi viejo agnóstico, entonces yo tenía también la tensión de esa carga cultural. A mí la cultura de los pueblos originarios lo que me dio fundamentalmente es una percepción más cercana a la incógnita, a la espiritualidad, y toda la cuestión de la resistencia.

Es maravilloso conversar con esta gente, que está de todas maneras tan contaminada con nuestra cultura, pero que ha logrado conservar bastante de su propia cultura y transmitirla, a pesar de una opresión constante realmente muy fuerte. Sobre todo, estas relaciones me aportaron un vínculo mejor con la naturaleza y un sentido de lo cósmico diferente a la cuestión religiosa. Está bueno celebrar a la Pachamama.

Vos sos admiradora de Frida Kahlo. ¿Qué aprendizajes tomaste de Frida?

Yo vi una película de Frida hace muchos años y me enamoré de ese personaje. Una mina con tantas dificultades para ser feliz, porque los dolores que atraviesa son innumerables. Desde la medicina se hacen tantas pruebas con su cuerpo y la mina intenta ser feliz todo el tiempo y a la vez mantiene su compromiso social. Me parece que toda la vida de Frida es parte de una búsqueda en lo personal y en lo social de lograr una vida mejor a pesar todas las dificultades.

Eso creo que es Frida. Y en esa vida mejor están la alegría, los colores, los amores, el disfrute personal, porque la mina trata de tener goce propio y ante determinadas cuestiones sociales su compromiso es siempre real. Me parece que lo que deja es la resistencia con alegría. Atravesar todas las dificultades, porque de todas maneras creemos que la felicidad existe. ▲

Diálogo realizado en 2006, revisado para esta edición

Las mujeres del Frente. Relato a dos voces: Celina Rodríguez Molina y Adriana Pascielli, *la Tana*

Liliana Daunes y Claudia Korol

En Argentina ha sido fundamental para el feminismo popular el proceso realizado por el Frente Popular Darío Santillán (FPDS), que llevó a que una organización de origen piquetero pudiera definirse como anticapitalista y antipatriarcal. Esto no podría haber sucedido sin el aporte de algunas compañeras que fueron impulsoras y protagonistas de esos debates, en las condiciones difíciles de la pelea por la sobrevivencia de los comienzos del siglo XXI.

Entre estas compañeras se encuentran Celina Rodríguez Molina y Adriana Pascielli, *la Tana*.

El FPDS vivió en los últimos años algunas divisiones. A pesar de las mismas, las compañeras han sabido sostener espacios de diálogo fructífero, de acción común, y compartir procesos de formación política, junto con otras compañeras de diversas organizaciones. Hoy Adriana Pascielli, *la Tana*, forma parte del Frente Popular Darío Santillán, y Celina Rodríguez Molina, del Frente Popular Darío Santillán - Corriente Nacional.

Realizamos este diálogo en el que no faltaron muchas risas, momentos de emoción y hacer memoria juntas, en el bar del Hotel Bauen, empresa recuperada por sus trabajadoras. Vale la pena volver a mirar el camino, para sentirse felices de nuestros encuentros.

Los orígenes del Espacio de Mujeres

Celina: Yo creo que hay que pensar en la historia y en las continuidades de las luchas en Argentina. En Argentina estamos hablando de 30 encuentros nacionales de mujeres, y en 1990 fue el V° Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, en San Bernardo. Eso da cuenta que hubo una lucha feminista anterior que las organizaciones populares pudimos rescatar.

Adriana: En ese espacio de mujeres, que todavía era parte del Movimiento de Trabajadores Desocupados (MTD) Aníbal Verón¹, con las asambleas arriba del puente cortando todos los 26 por justicia para Darío y Maxi, se nos mezclaron lo que algunas compañeras llamaron “las pioneras”. Compañeras de militancia de los 70, de los 80, algunas que venían del feminismo, otras que ni sabíamos lo que era el feminismo. Había algo común, una voz callada, no visibilizada, una realidad que ahí se puso en juego. El impulso inicial tuvo que ver con las prácticas militantes que ya teníamos, que se mezclaron con las nuevas prácticas de los MTD: la democracia directa, la lucha, la reivindicación, la autonomía, la independencia de los partidos, de las centrales sindicales. En los 80 no había tanto espacio para esas instancias autónomas. Tiene que ver con la síntesis de lo acumulado anterior, la resistencia a la dictadura, al alfonsinismo, al menemismo, a la Alianza, la lucha del movimiento de mujeres, y nuevas luchas de quienes se integraban en ese momento.

Las militancias en dictadura

Celina: En los años 70 yo participé en el trabajo territorial del Peronismo de Base, de las Fuerzas Armadas Peronistas (FAP). Con respecto al tema de género, de mujeres, en ese momento fue nada, fue cero. Planteábamos “la toma del poder para construir el socialismo con la clase obrera peronista (la COP)”. Hablábamos de contradicciones principales y secundarias. El tema de género era considerado “una contradicción secundaria que se iba a resolver con la toma del poder”. Eso era lo que yo pensaba entonces. Con el tiempo conocí experiencias feministas en organizaciones políticas armadas y grupos/organizaciones autónomas feministas. En

la Cátedra Virginia Bolten, que estamos impulsando en La Plata, el año pasado trabajamos sobre uniones y desuniones entre ferminismos y marxismos, anarquismos, trotskismos; y hemos conocido investigadoras y protagonistas de esas experiencias

Adriana: Yo empecé el secundario en el 76, con la dictadura. Mi primera militancia fue en la escuela, en la conformación del centro de estudiantes, que lo pudimos concretar hacia fines de la dictadura, en el 82. Terminada la dictadura, durante el gobierno de Alfonsín, me acerqué a militar en los organismos de derechos humanos. Estuve en el Partido Intransigente, y después en el Peronismo por la Patria. En derechos humanos, visitamos a los presos políticos, acompañamos a las Madres de la Plaza de Mayo, participamos en las Marchas de Resistencia.

Celina: Es bueno decir que en la dictadura no hubo un impasse. No es cierto. Es un relato equivocado. Nosotras vivíamos acá en la dictadura, e hicimos muchas cosas. Soy de una familia que tuvo muchos presos políticos, desaparecidos... Hacíamos solidaridad concreta y denuncias. Y no sólo nosotros. Mucha otra gente lo hizo.

Vos también estuviste desaparecida...

Celina: Sí, en el 79. Pero ya en el 76 yo tenía a un tío en la Unidad 9, a mi cuñada en [los penales de] Olmos primero y Devoto después,² y a un primo hermano, Alfredo Thomas Molina, desaparecido mientras hacía la colimba, en Azul. Había un montón de gente que estaba en función de acompañar a los presos/as políticos o en la búsqueda de los/as desaparecidos/as. La gente seguía viviendo, naciendo hijos/as, laburando, estudiando. No es que no pasaba nada. Pasaban muchas cosas. Había solidaridad en los campos de concentración, como lo cuentan ahora las víctimas, los y las sobrevivientes. Quiero contarles una anécdota del 78. En el 78 le dan la opción de salida del país a mi cuñada, la Piri, que estaba presa desde los 16, 17 años, y se iba a Noruega. Yo quise organizar la escapada de Ezeiza. Hicimos una reunión familiar importante, como diez personas. Por supuesto a todos les pareció un delirio, y se fue. Cuando la fuimos a despedir a Ezeiza llegó un colectivo berreta³, de esos de los barrios, con gente que venía de una fábrica del sur, que iban a acompañar a otra compañera, exdelegada que

había estado presa. Eran todos trabajadores y trabajadoras despidiendo a su exdelegada que había estado presa como cinco años. Cayó presa antes del 76, era del ERP. Se iba a Suecia. Fue muy emocionante. Y era muy absurdo en el 78, plena represión, ver a esa mujer con ese colectivo tan absurdo, con esa gente tan pobre, viajando a un país tan absurdo. Pasaban muchas cosas.

Adriana: Claro que pasaba. Si no, no hubiera habido un Paro General con movilización el 30 de marzo de 1982, antes de la guerra de Malvinas.

Celina: O el Premio Nobel de la Paz para Adolfo Pérez Esquivel. El Premio Nobel en ese momento tenía su prestigio.

Adriana: Yo iba al Colegio Nacional Buenos Aires. Fueron años de mucho silencio. El registro más grande que tengo es en el 78, cuando muere el rector, que todos fuimos a la puerta de la escuela. También estaba la cosa de los compañeros que se tenían que ir al exilio. Nadie preguntaba nada. Había un silencio, pero un acompañamiento. Yo no tenía familiares desaparecidos, pero sí compañeros, como uno al que le desapareció la hermana. Compañeros y compañeras que las habían baleado con sus bebés, y pudieron zafar. Compañeros que no iban más al colegio porque los expulsaban o por seguridad, para no quedar tan expuestos en un colegio como ése. La hermana de mi mejor amiga que la echaron en tercero o cuarto año, por unas obleas que supuestamente había puesto. No se hablaba de los desaparecidos. Había muchas cosas que no se decían. No se hablaba de las Madres de Plaza de Mayo. Pero se resistía. No era que no pasaba nada.

Además no podías poner la palabra, porque había peligro, había riesgo de vida. Me acuerdo de un compañero que se tuvo que ir a Holanda. Lo despedimos, lloramos, lo abrazamos, pero nadie habló nada. Mi mejor amigo. Su hermano se había ido al exilio y nunca lo hablamos. Le habían entrado a la casa, habían apretado a los padres. Vos sabías que algo pasaba y era estar, bancar, compartir. El feminismo para mí no existía en ese entonces.

Los primeros años de la democracia

Celina: En la democracia nos planteamos la “reconstrucción del tejido social”. Nos teníamos que reconstruir. Ahí se da el proceso de volver a trabajar en la base, no se veía en espacios institucionales todavía. Nos planteamos ir a los lugares donde había militancia, mucha gente. Por eso fui al primer Encuentro Nacional de Mujeres. Yo no entendía nada en ese encuentro. Fui porque había mucha gente.

Nosotras veníamos de la dictadura. No habíamos tenido contacto con el feminismo. En otros lugares había mucha producción feminista que no conocíamos. La primera feminista con la que hablé, porque fue a parar a mi casa cuando regresó del exilio de México, fue Nina Brugo. Yo era muy atrasada ideológicamente en ese momento. Es la sensación que yo tengo de mí. Yo le daba todo un debate sobre las mujeres de Swift. Me acuerdo las barbaridades que decía. Es que era un tema muy movilizante internamente. Tenía que cuestionarme cosas muy personales.

El Encuentro Nacional de Mujeres

Celina: Me acuerdo del Primer Encuentro Nacional de Mujeres, en el 86. La primera sensación fue encontrar a gente que conocía de la TV, y que estaba ahí. Mucha gente estafalaria para mí. Me acuerdo de María Luisa Bemberg. Había mucha gente que hablaba raro, que vestía raro. Me acuerdo que volví diciendo que había muchas burguesas. Decía: “Está esa feminista que es dueña de la fábrica de cerveza Quilmes”.

Habían regresado del exilio compañeras que no se fueron siendo feministas y sí volvieron feministas de ahí, por haber accedido a lecturas, y a participaciones que acá no llegaban.

Celina: En Europa y en México había una apertura muy grande. Fue la Década de la Mujer declarada por Naciones Unidas (1975-1985). Aunque fuera algo réquete reformista, declarado por la ONU, tuvo el impacto de abrir varios temas. Empezaron a surgir organizaciones autónomas de mujeres. En Quilmes la Casa María Luisa Martínez, una casa de refugio para mujeres, en La Plata la Casa Azucena Villaflor. Fue interesante. Tenían el nombre de mu-

jeros desaparecidas. Se unía la lucha por los derechos humanos y la lucha por los derechos de las mujeres. Estaba bueno.

Soy socia fundadora de Las Azucenas. No empezamos como feministas, sino como un grupo que se juntaba para leer. Pero cuando empezamos a leer, se transformó en un grupo de autoconciencia. Empezamos a hablar de las cosas que nos pasaban. Si eso que nos pasaba tenía que ver con la realidad. Los derechos humanos, el rescate de las Madres. Era interesantísimo. Una de las cosas era qué nos pasaba con el lesbianismo. Porque en ese momento la presencia de Ilse Fuskova y de su novia, Claudina, en el Encuentro de Mujeres, era llamativa, era muy disruptiva. Ellas nos repartían los Cuadernos de Existencia Lesbiana. Las primeras sensaciones eran de gran debate.

Adriana: Yo de lo que me recuerdo en la ronda de las Madres, era la presencia de la CHA [Comunidad Homosexual Argentina]. Era una columna bastante importante, no era menor, y había varones y mujeres.

Celina: A principios de los 80 empiezan también las Marchas de la Resistencia, donde todo lo que hacíamos en el año lo mostrábamos, lo intercambiábamos, lo socializábamos ahí. Fue un momento de encuentros maravillosos. Después pensamos que a nuestro grupo había que ponerle un nombre, y que teníamos que tener una pertenencia, con otra gente. El nombre de Azucena Villaflor cayó por su propio peso. Una Madre de Plaza de Mayo desaparecida, laburante, peronista. Además era parienta de Raimundo Villaflor4, que para nosotros era un líder de masas de nuestra organización. Ahí comenzamos a juntarnos con un grupo de mujeres peronistas, tipo ONG. Hacían un trabajo relacionado con lo productivo textil. Muy relacionadas con las organizaciones internacionales. En ese momento llegaba mucha guita y llegaban muchas cosas. Hacíamos una feria con ropa que llegaba de las nórdicas. Ropa horrible y enorme. Tapados gigantes que no le entraban a nadie. Era ropa de buena calidad. La cortábamos. Era muy divertido. Alquilamos una casa en común con este grupo. Ellas tenían plata. Nosotras teníamos nuestra militancia, nuestras ganas de hacer cosas. Empezamos a hacer charlas de derechos humanos. Siempre venía Chicha Mariani. Teníamos mucha empatía con ella. Y Elsa Pavón también

venía. Armamos un grupo bastante interesante. Al poquitito tiempo ya éramos feministas. Sin pensar demasiado. Era todo muy rápido. Mucha vorágine. Había que avanzar.

Adriana: Esta parte del feminismo me pasó por el costado. Yo participaba de los movimientos de derechos humanos, del 83 al 87. Todo esto que cuentan no lo registro. Si registro el tema del lesbianismo, que a mí me llamó la atención a partir de la aparición de Sandra [Mihanovich] y Celeste [Carballo], Marilina Ross. Eso generó una aproximación diferente al lesbianismo. No sé si lo asociaba al feminismo.

De todas formas hay cosas que a mí siempre me hicieron ruido. Me acuerdo de una compañera de la Juventud Intransigente que me decía que para ser referente había que tener actitudes de macho. Eso me molestaba, pero era una cosa que no podía argumentar. Por ahí era chica, estaba descubriendo todo un mundo. Era escuchar a lxs compañeros y compañeras que salían de la cana, luchar por los que aún estaban presxs políticos, descubrir todo lo profundo que había sucedido en los 60/70 y la profundidad del terrorismo de Estado, que lo vivíamos y lo sentíamos en el cuerpo con la represión y control. Todo ese mundo estaba descubriendo, escuchando, aprendiendo. El feminismo para mí llega más tarde, en las asambleas en el Puente, cuando viene la compañera Zulema, de un MTD, contagiada del Encuentro de Mujeres, en el 2003.

El encuentro de San Bernardo fue para mí una aproximación al feminismo pero desde otro lugar, porque fui a laburar en lo administrativo. Fui con Vicky (Graciela Daleo). Yo estaba shockeada, y no entendía nada. Estaba ahí Norita Cortiñas con quienes nos abrazamos y me dijo: “Yo si naciera otra vez sería lesbiana”.

Celina: Los encuentros feministas tenían debates, pero eran una gran fiesta entonces. Después fueron las asambleas feministas, dos en Mar del Plata, una en Tandil. Un debate que se daba era si las mujeres militares que habían participado en la dictadura podían ser o no feministas. Había una española que lo defendía, y hablaba del colectivo de mujeres por fuera de la lucha de clases. Me acuerdo mis amigas que la querían matar.

La incorporación al Movimiento de Trabajadores Desocupados (MTD)

Adriana: Yo estaba en la Universidad de las Madres, en la Carrera de Economía, y tenía que hacer un trabajo sobre desocupación. Elegimos ese tema, y fuimos unas compañeras y un compañero a entrevistar a diferentes organizaciones. Fuimos a los cortes que se hacían en el sur. A partir de Miguel Mazzeo y el Nica, que los conocía de la militancia peronista, fuimos a un encuentro que hacían en Solano. Estaban entre otros Darío Santillán, Mariano Pacheco, Alberto, Neca, Flor, Pablo. Me quedé enganchada con Lanús. Después tuve a mi hijo. Pero me acuerdo que estando embarazada les llevé el trabajo que había hecho en la Universidad. Ellos se asombraron, porque la gente pasaba por ahí, pero nunca hacía devolución.

Yo empecé a participar en el MTD en el año 2000. Después tuve a Facu. Con Facu chiquito y Malena iba al barrio.

Celina: En el 88, además de estar en Las Azucenas, estábamos en un trabajo con niños, niñas y adolescentes en Berisso, que después se llamó Taller Infantil Carlos Lebed. Yo estaba en Las Azucenas, con mujeres; en Berisso, con los niños y adolescentes; y hacíamos la revista Retruco con Miguel, Nica, Nancy, Guillermo y Fernando. Una revista interesante que duró dos o tres años. Era un combo. Empezamos a discutir el tema del aborto, y empezamos a sacar las primeras solicitadas en La Plata por el derecho al aborto, donde los participantes del taller eran algunos de los firmantes. Nos enganchamos con la Comisión por el Derecho al Aborto. Fue hasta los años 90. Muchos de nosotros empezamos a vincularnos con la gente de Lanús. Empezamos a armar el MTD con esos niños y adolescentes de Berisso que habían terminado el secundario y ya eran desocupados. Cuando mataron a Darío, recién estábamos entrando al MTD.

Darío Santillán

Adriana: En el plano personal, el asesinato de Darío fue muy fuerte, porque era un compañero muy joven. Darío tenía 21 años cuando lo asesinaron, pero parecía mucho más grande por su forma-

ción, por su forma de hablar, por su aspecto físico. Cuando lo conocí él tenía 17 años, y me sorprendí. El 26 de junio yo estaba embarazada de Julián, el más chico, y como estaba embarazada me quedé haciendo el control, recibiendo el llamado de todos los compañeros, porque preveíamos que iba a haber represión. Pensábamos que iban a haber gases. Darío estaba muy preocupado. Para mí fue muy horrible, porque estaba en la casa sola. Los celulares recién se empezaban a usar. Nosotros habíamos estrenado un celular como MTD. A las doce del mediodía fui a hacer compras y escucho en la tele los primeros comentarios sobre la represión, que se mataban entre piqueteros. Empecé a comunicarme con los organismos de derechos humanos, y a hacer las listas de los compañeros que faltaban. Vi por la tele unas imágenes que podían ser de Darío. Son ésas donde lo arrastran. Como a las cinco de la tarde me confirman que lo mataron. Para mí fue muy shockeante, por lo que todos comentaban sobre lo que hizo Darío, de quedarse al lado de Maxi. No me sorprende la actitud, porque parecía un militante de los 70. Tenía una forma de militancia integral. Tenía una visión estratégica de la construcción política.

Fueron momentos muy difíciles. Hubo que salir a desarticular el discurso de que “los piqueteros se matan entre sí”. Había también que sostener a los compañeros y compañeras de los barrios. Todavía cuatro días después, nos faltaban compañeros, que estaban shockeados por el miedo. Fue una marca de fuego para toda una militancia, porque Darío fue como la síntesis de esa unidad entre dos momentos históricos de lucha diferentes. Un compañero que laburaba, y ponía el cuerpo en la militancia de ese momento histórico, pero que reivindicaba una continuidad, y tenía una profundidad militante como la de los años 70. Veníamos de un tiempo en el que había mucha superficialidad —los tiempos del menemismo y posmenemismo—. Creo que por eso todavía su imagen sigue unificando a la juventud, como el compañero que es capaz de sostener a los compañeros y quedarse atendiendo a un herido, a pesar de la represión.

Celina: Darío me decía tía, porque tenía una buena relación con mi sobrina, Celina. Como estábamos en el proceso de integrarnos en los MTD, los compañeros venían a darnos charlas de formación política. Darío era uno de los que daban esas charlas. Nos enseñaban

qué significa “Trabajo, Dignidad, Cambio Social”. Eran charlas con papelógrafos. Vinieron al barrio de Villa Progreso y al Galpón sur, que después formó parte de la organización. Era muy rescatable su presencia. El 26, como se venía la represión, definimos salir un grupo importante de compañeros para la marcha, y otro quedarse en la plaza San Martín de La Plata donde había una Carpa Docente. Cuando nos enteramos de la represión, nos quedamos en la Carpa Docente. Las docentes nos prestaban el megáfono para que informáramos de la situación. Nos quedamos hasta la noche. Ahí llamé a la casa de Flor, y su mamá nos informó que era él el muerto.

Adriana: Ese día hubo también ciento y pico de presos y heridos. Estaba nuestro compañero Juan Arredondo, obrero de la construcción, que había sido herido en abril en una movilización en Lanús. Cayó en cana5 ese día, y en la comisaría dijo “me duele la espalda”. Tenía tres balazos, uno de plomo. Después estuvo internado. Fue una etapa compleja, muy represiva. No eran sólo los muertos. Era sacar a los presos, curar a los heridos y encontrar a los perdidos.

La Asamblea de Mujeres en el Puente Pueyrredón

Adriana: Desde entonces, todos los 26 nos juntábamos en el Puente Pueyrredón para pedir justicia por Darío y Maxi desde las 11 de la mañana hasta las 5 de la tarde. Eran muchas horas, así que hacíamos muchas las reuniones. Ahí nació la Asamblea de Mujeres. En el Puente. Creo que se juntaron las experiencias históricas que se acumulaban y las necesidades de las compañeras mismas de los barrios. Cuando vuelven las compañeras de Rosario, creo que en agosto, decidimos hacer Asamblea de Mujeres.

Celina: La Asamblea era parte de nuestra vida. Hacíamos asamblea por todo. Podía ser de 70 personas, o de 20 o de 3. No importaba. Formaba parte de nuestra vida. Había unos compañeros pequeñitos que cuando me veían gritaban: ¡Asamblea! ¡Asamblea!

Adriana: Ese año el Encuentro de Mujeres se hizo en agosto, en Rosario. Fueron tres compañeras. Cuando vuelven, una de ellas, Zule, vino re agitada, con la bandera de la diversidad. Y un aerosol.

Decía “tenemos que hacer algo”, y pintaba el puente. Ya habíamos problematizado algunas cosas. Que éramos el 70% de mujeres y nos representaban los varones. Se hicieron talleres de sexualidad, en Lanús por ejemplo. Talleres de sexualidad reproductiva. Salía mucho que los varones les tiraban los anticonceptivos por la cabeza. Hubo en distintos lados reuniones de mujeres. Porque de hecho la vida cotidiana la atendían las mujeres. Los comedores los atendían las mujeres. Los roperos los atendían las mujeres.

Celina: Algo interesante. En esas Asambleas empiezan a aparecer compañeras que vienen de otras experiencias, y eso nos enriqueció. Porque alguien que nos miraba y nos valorizaba, le daba importancia, nos ayudaba. Era un espejo de que lo que hacíamos era importante. “Vienen las feministas, vienen las de Página/12”. Ahí empezó fuertemente con claridad el tema de formarnos.

Adriana: Además hicimos cosas que no sé si fueron conscientes. Pararnos adelante del piquete, porque nos visibilizaba. Estaba claro que ahí estábamos. Además, si no nos poníamos adelante, las compañeras mujeres que estaban en seguridad no podían participar. Se discutió bastante en esos tiempos también los roles de las mujeres. Las compañeras haciendo seguridad, levantando sus casas, tomando terrenos, saliendo a las calles con los carritos, los hijos. Eran muchos cambios. En agosto fue el primer encuentro donde convocamos a la otra. En la segunda ya teníamos bandera de asamblea de mujeres. Había muchas mujeres que no estaban de acuerdo. Pero en las que participaban era muy fuerte la identidad como mujeres piqueteras.

Celina: Yo planteaba que era feminista, pero la mayoría no lo era. Nuestras consignas eran: “Trabajo, Dignidad y Cambio Social”. Si lo podías ver, lo de género entraba muy bien. Yo estaba fascinada en ese momento, porque veía realizarse lo que venía pensando desde el 88 hasta la fecha. Y veía en esas compañeras lo que a mí me había pasado en el 88, cuando yo no entendía. Me daba la posibilidad de darnos tiempo. Porque si yo lo había entendido, a pesar de que era de línea dura de la lucha de clases solamente, por qué no lo iban a entender mis compañeras.

Adriana: Nosotras en ese momento decíamos que no éramos feministas. “Nosotras no somos feministas”, afirmábamos. Muchas de las compañeras que estábamos ahí habíamos estado involucradas en formación de base en nuestros movimientos. También apareció la discusión sobre el lenguaje.

Celina: Sí, fue muy bueno cuando ustedes, Liliana, Claudia, nos criticaron. Nos ayudó mucho.

Adriana: Y se modificó mucho. Hoy no hay posibilidad que en una movilización piquetera se diga como insulto puta.

Celina: A diferencia de la estructura sindical, donde se nos hace más difícil ese cambio. Es todo “huevo, huevo, huevo”.

El Frente Darío Santillán se asume como antipatriarcal

Adriana: Nosotros dimos ese debate, y se incluyó en los temas de formación. Al comienzo tuvimos mucha discusión con algunos colectivos.

¿Qué pasaba con la diversidad sexual?

Adriana: Sabíamos que en Florencio Varela y en Lanús había compañeras travestis. Pero no lo pusimos en palabras. Existía y estaba. Después se sumaron reflexiones, pero no en ese momento. En ese momento histórico no. Estaba Jorgito, que participaba vestido de mujer, iba a las asambleas, pero no hablaba. Si venía un varón, le decíamos que se fuera, nunca a travestis.

Celina: Nosotras no éramos una organización feminista solamente, entonces las urgencias te atravesaban la vida. Hablábamos también de lo productivo, de la movilización, de las relaciones políticas, de lo internacional. Era muy difícil.

Adriana: Además éramos todas referentes de los movimientos: del barrio, de lo productivo, del comedor, de formación.

Celina: Y éramos muy marcheras. No dejábamos de ir a las marchas. Aprovechábamos para hablar ahí. “Lo personal es político” estaba muy instalado en ese momento. Hablábamos de lo que nos pasaba. Separaciones. Nacimientos. Nuevas relaciones. Eran muchas horas, y se hablaba de lo personal. Esto tiene que ver con lo que somos, decíamos. Yo discutía lo del hombre nuevo, por ejemplo. ¿Por qué hombre? Lo del Che estaba muy fuerte. Pero ¿por qué hombre? También hicimos ese proceso acompañadas. Con las pañuelas, claro..., y con otras compañeras.

Adriana: Es un proceso único que se dio ahí, que no es repetible. Era en ese momento, en ese contexto, en ese lugar. En marzo de 2007 el Campamento de Formación fue un momento de quiebre. Ya desde antes veníamos dando pasos. El primer quiebre grande fue en el 2003. Después hubo movilizaciones para el 8 de marzo, para el 25 de noviembre. Fue un debate en nuestra organización que esas fechas eran parte de nuestro calendario de acciones callejeras, tanto como el 26 de junio. Coordinábamos con compañeras de Pañuelos, con las compañeras de De Boca en Boca, con las Mujeres Públicas. Ahí se vinculó Flora, que estaba haciendo su trabajo sobre nosotras y que se incorporó activamente, y algunas agrupaciones más. Fue muy importante, porque es muy difícil concebir una lucha tan grande y tan profunda solas. Sería una soberbia muy grande.

Celina: Me acuerdo que los 8 de marzo, cuando planteábamos que había que venir a la Plaza de Mayo, si había reunión de Mesa, lo hacíamos en Plaza de Mayo. Era muy bonito pensar así. No era un debate eso.

Adriana: En 2007 hicimos el primer Campamento Nacional, en Glew, donde tratamos que viniera la mayor cantidad de compañeras del interior del país, donde el temario era “patriarcado, feminismo, e historia de mujeres luchadoras”. En ese recorrido, en un momento cayó de maduro: ¿Por qué la organización no es antipatriarcal? Si somos feministas, combativas... Fue un proceso muy bonito el que hicimos, con momentos artísticos, descubrimientos personales, colectivos, transformaciones de cabezas. Fuimos cambiando todas. Ya no alcanzaba con decir que éramos el Espacio de Mujeres, sino que empezamos a pensarnos las mujeres del espacio como feministas. Empezamos también a pensar que la organización no podía ser so-

lamente anticapitalista, tenía que ser antipatriarcal. Nos planteamos un proceso de debate en la organización. Eramos unas 30 a 40 compañeras de todo el país, que nos fortaleció mucho ese encuentro.

Celina: Nosotras pensamos que estas definiciones tenían que hacerse en un espacio orgánico fuerte. Hicimos una cartilla. La trabajamos en nuestra asamblea. Hicimos lobby. No es que caía por su propio peso. Trabajamos con las delegadas y delegados. Fue un laburo. Si no lo hubiéramos trabajado con cuidado, no salía.

Adriana: Propusimos todo un día de debate sobre ese tema. Fue un plenario en julio de 2007, en Mar del Plata. Era un espacio de decisión nacional. Ahí dijimos varias cosas: que no se insultaba más diciendo puta, que se decía yuta. Las resistencias eran muy absurdas. No había fundamentos. No había preguntas concretas. Eran discusiones largas. Cuatro horas fundamentando. Me acuerdo de resistencias sobre ¿cómo vamos a hablar de aborto? En ese plenario, Celina quiso ir a fondo, y propuso que nos declaremos por el derecho al aborto legal, seguro y gratuito. Pero no se pudo aprobar.

Celina: Me acuerdo que después de tirarlo se armó un quilombo enorme. Yo me di vuelta y le digo: “Tana, no da, ¿no?”. “No”, me dijo. Así que retrocedimos. Era un logro por vez.

Adriana: Otro problema era la credibilidad. “¿Cómo es que existe la comandante Ramona, Olympe De Gouge? De donde lo sacaron?” Yo me enervaba.

Celina: Me acuerdo que estaba con un compañero profesor de historia que me dijo: “Bueno, si ustedes lo dicen”. Como si fuera un rumor. Yo saltaba. No podía parar de discutir con todo el mundo. Tenía que coordinar, pero me ponía a discutir. No me aguantaba.

Después, creo que una de las cosas que le pasó a la organización, fue verse en el espejo de otras organizaciones que aplaudían y valoraban esa decisión, lo que hizo que algunos más resistentes pensaran que era políticamente correcto, y se sintieran que estaban en un espacio agrandado. A mí no me importaba nada eso. Porque nos resolvía internamente. Nos daba mucha legalidad, la posibilidad de seguir pensando, debatiendo, planteando cosas, hablando, ocupando espacios.

Las compañeras no hablaban en las asambleas. Eso empezó a cambiar. Sentir que las compañeras podían ocupar espacios de gestión, que eran espacios muy formativos, era muy importante. Trabajamos mucho el tema de la paridad en la representación, en las vocerías. El tener una resolución nacional nos ayudaba al debate en los lugares frente a situaciones de violencia, por ejemplo, porque se había charlado en el plenario nacional.

Somos parte de algo más grande

Adriana: En la actualidad, y a pesar de la división del Frente, seguimos trabajando en formación feminista entre varias organizaciones. Nunca dejamos de sentirnos como parte de un colectivo más grande. Daría para pensar en qué primaron las formas patriarcales de liderazgo o de conducción, en las divisiones del Frente. Me parece que articular entre nosotras y con otras colectivas feministas, es fortalecer una línea política que es parte de nuestra esencia. Nunca pensarnos solas. Contagiarnos y contagiar a compañeras de otras organizaciones, de otros países.

Hubo mucho intercambio de experiencias en ese camino. Quienes hoy estamos en el proceso de formación feminista, algunas nos reconocemos en un mismo origen, pero también fuimos avanzando en diálogos con otras compañeras. Fue muy importante, cuando decíamos la visibilización, la formación de la banda de música las Condenadas al Éxito, que nos ayudó mucho a disputar la representación cultural con los varones, en contenidos, en modos de intervención. No nos representó sólo a nosotras. Está bueno no apropiarse de esta experiencia. Algo que reivindicamos todas es no autorreferenciarnos.

Celina: Eso aprendimos de los feminismos. Yo me acuerdo de los diálogos latinoamericanos. Viajé a Belem do Pará, en Brasil, y después a Venezuela. En diálogo con las compañeras de otros países y organizaciones, sentía que nosotras habíamos avanzado mucho desde el llano. Creo que nos ayudó coordinar con otras organizaciones. Muchas veces no podemos acordar en otras cosas y sin embargo hacemos intercambios en los procesos de formación feminista. Cuando fue la división del Frente, en el caso de las compañeras, nuestra historia común no podía apropiársela nadie. Eso nos

permitió restablecer vínculos en nuestros diálogos y en nuestra acción común. Pero en ese momento fue un retroceso profundo. Si vos estás fortaleciéndote, y se fortalece tu voz, tu alegría, podés pensar mejor. Yo en ese momento sentí que me robotizaba. No podía poner palabras a mi enojo. No podía aportar. Fue horrible. Me dediqué a lo sindical, a los derechos humanos con más garra; pero no podía intervenir en esos debates internos. Era sentir la soledad. Se volvía a la política tradicional, a la rosca. Fue muy feo.

Adriana: A mí se me mezcló, además, la división del Frente con mi divorcio. Pero entre nosotras, con Celina, se fortaleció nuestra relación afectiva, a pesar de que fue una situación de mierda.

Celina: Ahora hay una recomposición en términos políticos de los vínculos, a lo que aportó la formación feminista. En la formación feminista nos encontramos con compañeras que aportan diferentes experiencias, es muy interesante.

Adriana: El desafío es seguir aportando a la unidad, y es muy interesante que hay muchas jóvenes en nuestras organizaciones. Hay otra generación que irrumpe en nuestros movimientos, y superan cualquier fragmentación.

Celina: Yo también creo en el desafío de la unidad. Y la formación es una revolución permanente. Porque el patriarcado como el capitalismo son tan desgraciadamente fuertes, que hay que volver a pensarlos una y otra vez. Y hay una nueva generación con la que hay que dialogar sobre estos temas. No nos tenemos que achancar, que dormirnos sobre nuestros laureles. Si caemos en eso, alguien nos tiene que decir “chabona, hay que moverse”. Es muy importante seguir participando de los Encuentros Nacionales de Mujeres, de los paneles de Feministas Latinoamericanas. Seguir participando de las Campañas, por el derecho al aborto, contra las violencias, en articulaciones callejeras, donde nos encontramos con otras compañeras en la acción. Porque algunas de las características de este feminismo popular es el poner el cuerpo, la formación política, la dimensión latinoamericana. ▲

Diciembre de 2015

Una bicicleta, una pistola y una muñeca. Diálogo con Vilma Espín

Claudia Korol

El 19 de junio de 2007 falleció en Cuba Vilma Espín, una de las figuras emblemáticas de la Revolución. Mientras el pueblo cubano sigue desfilando en la Plaza de la Revolución para despedirla, compartimos este diálogo que tuvimos hace ya 13 años, en el que recorría su participación en la lucha guerrillera, en las batallas por el socialismo, y por la plena integración de la mujer en la revolución. Presidenta de la Federación de Mujeres Cubanas, miembro del Consejo de Estado de Cuba, Vilma Espín es, ante todo, una combatiente revolucionaria, que entregó toda su vida a la lucha por la transformación de su patria, y del mundo. Hablar con ella fue acercarse al humanismo que movilizó a los jóvenes que en la década del 60, enarbolaron la dignidad como bandera, para no arriarla jamás. Hablar con Vilma fue, también, encontrarse con una amiga de todos los que luchan, en cualquier rincón del planeta. Fue recorrer como en un cuento aquellas jornadas gloriosas que le dieron a Cuba la oportunidad de volverse ejemplo para el conjunto del continente latinoamericano.

Quisiera que me cuentes cómo te incorporaste a la lucha revolucionaria.

Yo estaba en la universidad cuando fue el golpe de Estado de Batista, en cuarto año de Ingeniería Química, y realmente no había

pensado nunca participar en política. Yo pensaba que lo que podía hacer por mi país lo haría como ingeniera. Yo no tenía una formación política, pero tenía indignación por lo que sucedía en la vida del país, por la corrupción. Sentía un gran desprecio por la política de entonces, y una gran admiración por todos los que lucharon en las guerras anteriores, en el machadato, cuando se derrocó al dictador Machado, y a toda esa gente dependiente de los yanquis. Pero no tenía plena conciencia de lo que significaba la entrega total económica, política, a los EEUU, de todos los gobernantes. Cómo habían arrasado con todo y eran dueños de una buena parte del país. Cuando Batista da el golpe de Estado sentí que ya se colmó la copa. No es porque yo tenía planificado nada políticamente, sino por la rebeldía de decir “esto ya es el colmo”. Fíjate que incluso en la universidad los compañeros siempre querían que fuera delegada de aulas. Nunca quise, porque decía que no servía para hablar en público. Y me decían: “Si tú en una asamblea enseguida empiezas a hablar”. Y digo: “¡Ah, sí, pero para defender los principios!”.

¿De dónde venía esa inquietud por los principios?

Nosotros éramos de una familia de clase media acomodada. Mi padre era subdirector gerente de la Bacardi. Aunque era gente de origen humilde, nos criamos sin dificultades. Mi mamá era descendiente de franceses. Era francesa, porque nació en un consulado francés, pero se crió en Cuba. Ella estaba preocupada por estudiar cómo educar a los hijos. Siempre nos educaron en defender los principios, en la cosa de “tú naciste en esta casa, pero podías haber nacido en otra, en la que no tuvieran nada para darte de comer”, y en la cosa de la justicia, la verdad, jamás una mentira. Principios muy fuertes. A uno le dolía ver a un niño pidiendo limosna en la calle, ver la humillación de ellos y la de uno cuando tenía que darle dinero y sabía que podía hacer más por ellos pero no sabía qué. Eso fue en toda mi adolescencia, y en la universidad. Yo no sabía cómo hacer algo por el futuro. Hay otros que sí. Incluso mi hermana era de la Juventud Comunista, poco antes de lo de Batista. Pero yo no sentía eso de ir a un partido. Incluso cuando empezamos la lucha y trataban de captarme de todos los partidos, yo decía que no. Pero bueno, ahí empezó a destacarse gente muy valiosa, como Frank País, un muchacho que tenía diecisiete años en aquel mo-

mento. Yo tenía veintiuno. Frank era un muchachito de la Normal, que siempre se destacó. Hijo de españoles, muy humilde, con ideas muy profundas, una de estas excepciones enormes.

¿Cómo comenzaron a organizarse?

Comenzamos a organizarnos en la universidad. Después vino una organización de profesores universitarios, vinculada a unos militares limpios. En el 52 ya todo esto iba caminando. A principios del 53, llevan preso a un profesor universitario, y esta organización un poco que estalla. No veíamos cómo darle contenido a todo. Aunque planteaban, que fue lo que nos captó, que había que acabar con el 10 de marzo y con el 9 de marzo, con ese pasado oprobioso de los gobiernos corruptos. La organización se llamaba Movimiento Nacional Revolucionario, MNR. Era un planteamiento nacional, buscando gente limpia, entre profesores universitarios y estudiantes. En ningún momento fue un planteamiento clasista. Por ahí empezamos. Esto fue tomando fuerza en Santiago, y Frank País se fue destacando. Este movimiento era un poco un globo, porque estalló enseguida. Pero sirvió como para hacer las bases del Movimiento 26 de Julio, junto con la gente del Partido Ortodoxo. Ya a principios del 53, seguíamos trabajando. Frank País se convierte en líder, y crea una organización que se llamaba Acción Nacional Revolucionaria. Frank era un muchacho muy organizador, ya era maestro. En todos los municipios creó las bases. Cuando Fidel salió de la cárcel, le plantea a Frank que nos sumemos a él. Nos pusimos de acuerdo y empezamos ahí.

¿Qué recuerdos tienes del Moncada?

En julio del 53 es el ataque al Cuartel Moncada, y ahí Fidel se hace conocido. La gente de la Ortodoxia conocía mucho a Fidel, pero yo no sabía quién era. Nosotros que estábamos en el otro grupo, tratamos de averiguar qué pasaba. Yo fui al Moncada, no me dejaron entrar. Fui al hospital. Estaba todo el pueblo indignado, sabíamos que estaban asesinando a los muchachos. Fue una gran conmoción en Santiago de Cuba, que siempre ha sido muy rebelde. Esto levantó mucho la conciencia. Frank País estaba trabajando con vistas a un alzamiento. Toda la organización que estaba haciendo tenía ese objetivo: ir captando armas, ir preparando a la gente,

todas estas cosas poco a poco. Seguimos en ese trabajo, y cuando Fidel salió de la cárcel para México, se une todo, entre las bases de la Ortodoxia y de este movimiento, de la gente que había ido al Moncada, va creciendo el movimiento. Frank se queda como organizador. Fidel ha dicho muchas cosas muy hermosas de él, porque murió muy pronto. Frank va a ver a Fidel, y plantean cómo organizarse. Por ese entonces yo fui a hacer un posgrado a EEUU. Ya estaba graduada de ingeniera. Ahí uno aprende lo que es EEUU. Seguí en contacto con mi gente, y cuando estoy terminando el curso, aviso a México que voy para Cuba, si hace falta que pase por allá. Yo no conocía a Fidel hasta entonces. Me dicen que sí, y ahí conocí a Fidel, a Raúl, estuve tres días, y me llevé muchísimas cartas, orientaciones, y salí para Cuba. Ya de ahí empiezo a trabajar de inmediato con Frank, un poco como ayudante, chofer, de todo. Viene después el desembarco del Granma.

Nosotros teníamos planteado hacer una insurrección junto con el desembarco para desviar la atención de las tropas. Pero lo que ocurre es que el barco tarda dos días más en llegar de lo que estaba calculado. Eso no fue positivo, porque estaban alertadas las tropas de que pasaba algo. Pero esa asonada de Santiago de Cuba fue fuerte. Nos asesinaron a tres muchachos, fuimos al entierro, saludamos la bandera; lo que no era nada coherente, no debíamos haberlo hecho, pero fuimos porque estábamos empezando. Esto se pudo hacer sobre todo en Oriente, y algo en otras provincias. Fue Santiago de Cuba la zona fundamental. Estaba planificado lanzar un mortero que teníamos al Moncada, pero falló. Sí se atacó la estación de policía, la Policía Marítima, y lo que estaba planteado que era dar un golpe y poder replegarnos después. En ese momento hasta se pensó en ir para la Sierra, porque nos preocupaba mucho que no sabíamos nada. Pero se decidió esperar. La ciudad, la gente decidió que no iba a volver a pasar como en el Moncada, con todos esos asesinatos. La gente recogió los uniformes, las armas, nos metieron en sus casas. Increíble. Nos llevaron a algunos hospitales, pero con la gente custodiando para que no fuera la policía a recogerlos, a matarlos allí. De ahí siguió una etapa de lucha muy abierta. Mandan tropas para Oriente, para Santiago. La clandestinidad se hace mucho más dura. Frank es muy conocido, y entonces tenemos que llevar mucho cuidado con él en la clandestinidad. Yo era la que le manejaba el carro, y también hacía

otras tareas: trasladar la dinamita, trasladar armas, y otras cosas. Haydée Santamaría y Armando Hart estaban allí por la dirección nacional, junto con Frank. Fidel los había mandado para allá, y de ahí seguimos en la lucha clandestina. En diciembre asesinaron a cinco jóvenes, cuando estaban poniendo bombas de ruido. El 30 de noviembre había sido la insurrección, y el 30 de diciembre habían salido a la calle esos jóvenes a poner estas bombas, para recordar a los muertos. Asesinaron a esos cinco muchachos, incluso a un muchachito de quince años que quiso ir de todas maneras. Lo torturaron y asesinaron. Fue horrible aquello. Las madres entonces hicieron una gran manifestación de mujeres, con carteles que decían: “Cese del asesinato de nuestros hijos”. Eso lo organizó nuestro movimiento, la gente nuestra. Fue muy interesante, porque la consigna era salir de una iglesia, y atravesar toda la calle principal, vestidas de negro y con velo. Pero bueno, ahí se sumaron todas las mujeres, hasta las pordioseras. Y además, los hombres estaban a todo lo largo de las calles. Esto para ellos fue terrible. Como ya habían movilizado tropas para Santiago, tropas de asalto, esa gente estaba aterrorizada. Fijate que pasaron por la casa donde estaba Frank, por la ventana, y yo le digo: “cierra ahí, cierra ahí, muchacho”, pero ellos no lo veían. En esa manifestación Frank me dice: “no se te ocurra ir”.

Claro, el Estado Mayor estaba en mi casa. Hasta a Frank lo tenía yo en la casa. Pero le dije: “Yo voy a ir sólo a sacar fotos”. Pero ¿qué pasa? Veo a las mujeres organizadas, vestidas de negro. Van bajando, y viene un jeep para asustar frente a la manifestación. Ahí perdí la cordura, me tiré al medio, y empecé a discutir con un capitán de la seguridad y les gritaba: “¡Pero ustedes no tienen madre!”. Y grité: “¡A cantar el himno!”. Cantó todo el mundo.

Finalmente ellos no reprimieron, y nosotros fuimos hasta el diario, hicimos la denuncia, y salió en el diario del otro día. Me dieron un regaño tremendo, muy duro. Tuve que sacar a Frank al otro día para la casa de enfrente. Era un barrio que todo entero conspiraba. Fueron a registrar mi casa. Ya desde abril a mi papá lo cogían preso a cada rato. Entonces tuve que ponerme completamente en la clandestinidad. Empezó una etapa de mucha represión. Asesinaban a jóvenes a cada rato. Hubo mucha lucha, mucho trabajo clandestino, organizar a la gente.

¿Cómo fue la vinculación con la lucha en Sierra Maestra?

En febrero hicimos la primera reunión allá arriba, en la Sierra Maestra. Ya se habían repuesto de los muertos de Alegría de Pío, pero necesitaba mucho abastecimiento. Allí preparamos un informe cuando bajamos de todo lo que hacía falta, y se comenzó de una forma regular el abastecimiento a la Sierra, que no era nada fácil, porque se cuidaba mucho la entrada a la Sierra. Tuvimos este primer encuentro, cuando fue el periodista norteamericano Matthews, y demostró que Fidel estaba vivo, pues los diarios decían que había muerto. Esto fue muy importante. Se reunió el movimiento ahí, y Fidel analiza cuál es la estrategia, y cuáles son las acciones que vamos a emprender. Fidel firma un manifiesto a la Nación, que se publica, se lanza, y todo el movimiento clandestino se va fortaleciendo. Los combates en la Sierra continúan, las tropas van tomándole armas al enemigo, va creciendo el Ejército Rebelde, sobre todo con campesinos que eran más fuertes, y conocían más aquello. Pero también con gente que estaba quemada en las ciudades, y los mandábamos para allá. Suben muchos de los mejores compañeros, de los más fogueados, varios de los que habían trabajado en el 30 de noviembre. Para mediados de junio del 57, asesinan al hermano de Frank. Estaban haciendo la campaña electoral, y va uno de los “tigres” de Masferrer haciendo su campaña. Preparamos una gran bomba en el lugar del acto, pero tuvimos dificultades porque ellos echaron muchos manguerazos de agua, parece que previendo esto; y en esa acción murió el hermano de Frank, el más chiquito, en un tiroteo con los esbirros. En el mes siguiente, asesinan a Frank, y al dueño de la casa donde él estaba. Poco antes nos habíamos visto.

Yo estaba muy quemada, clandestina completa, y él me planteó que tomara la coordinación de la provincia de Oriente. El coordinador, coordinaba propaganda, finanzas, acción, contacto con campesinos, contacto con obreros, con otras organizaciones, etc. Frank le escribe largas cartas a Fidel, con varias propuestas. Se había organizado la milicia en las ciudades, que realizaban acciones por células. Estos muchachos hacían un juramento que lo guardábamos en un lugar muy seguro. Él le propuso vinculaciones de la Sierra con la estructura militar de las ciudades. Pero cuando Fidel recibe esta carta, acababan de matar a Frank. Ése fue un golpe

muy duro. Fidel dijo: “¡qué bárbaros, no saben la inteligencia, los valores que han asesinado!”. Los tiempos se hacen muy difíciles. Se hace un alzamiento en Cienfuegos, coordinado con nosotros. Fue un movimiento de marinos. Teníamos también contactos en la aviación, y a un compañero nuestro se le dio el nombramiento de jefe de trabajo con los militares. Se hicieron acciones en distintas provincias. Muchos compañeros murieron en esas acciones. Fidel sigue consolidándose en la Sierra. Estando todavía vivo Frank, le propuso a Fidel, para levantar un poco la presión sobre la Sierra, abrir un segundo frente en el norte de Oriente. Esto se inicia y fracasa. Aprovechando que la acción del Directorio en abril, en el Palacio, había permitido conseguir muchas armas, se mandó un poco para la Sierra, que se usaron en la batalla de El Uvero. Pero cuando matan a Frank, había fracasado la cosa del segundo frente, y ya Fidel va organizando la idea de hacer una marcha hacia Occidente, como había hecho Maceo, con el Che, con Camilo. En marzo del 58, yo voy a la Sierra. Ya me habían nombrado miembro de la Dirección Nacional del Movimiento 26 de Julio. Allí se discutió todo, si se hacía la huelga, que después fracasó...

En junio del 58 se crea el Segundo Frente. Nosotros apoyamos todo esto. Nos tocaba establecer contactos y mantenerlos. En una reunión posterior a la huelga, yo cruzo para hacer el análisis. Raúl estaba en el Segundo Frente. Voy al segundo frente, y fue entonces cuando Raúl coge a 50 yanquis, marinos que iban de franco para Santiago, administradores de algunas fábricas de la zona. En ese momento se estaba bombardeando la Sierra de una forma tremenda, para aterrorizar al campesinado, y que repudiara al Ejército Rebelde. Nosotros, por vía clandestina, obtuvimos fotografías de cómo los aviones cargaban bombas en las bases y luego nos bombardeaban. Les dijimos: “Esto no es un secuestro, ustedes son los testigos internacionales que necesitamos, para que vean lo que hace su gobierno, y los que aquí están subordinados a él”. Algunos de ellos decían: “Nuestros taxis están haciendo esto”. Llegaron periodistas de todo el mundo. Figúrate el gran escándalo: 50 yanquis ahí. Yo subí en esa ocasión, y ya me quedé. Estaba muy quemada. Raúl le planteó al Movimiento que no tenía sentido que volviera a la ciudad. Me quedé los seis meses de la guerra en el Segundo Frente. De ahí surgió el romance, y nos casamos después del triunfo, el 26 de enero.

¿Cómo te incorporaste a la lucha por la organización de la mujer en la revolución?

En ese momento no se me ocurría nada de eso. Yo realmente no pensaba en mujer y en hombre, porque realmente en toda la lucha había dirigentes mujeres, no era yo sola. Se trabajó de manera muy integrada, entonces no habíamos pensando en nada de mujeres.

Sin embargo, cuando el Che escribe sobre el papel de la mujer en la guerrilla, le atribuye un rol fundamentalmente de apoyo logístico.

Sí, hubo un gran debate sobre eso entre las mujeres, y Fidel apoyó. Se creó un pelotón femenino en los seis últimos meses de la guerra. Muchas mujeres se incorporaron. En la clandestinidad, eran muy importantes. En esos tiempos se usaban esas faldas anchas, que tenían vuelos abajo, y eran muy útiles para llevar las bombas, las armas. Además, para realizar un atentado, siempre considerábamos que se veía mejor una mujer. Ya al final de la guerra se daban cuenta que la mujer estaba metida también, entonces fue igual. En la montaña, las mujeres fueron mensajeras en muchos casos. Fidel tuvo mensajeras excelentes, y a muchas las asesinaron. Era una cosa muy peligrosa. También hubo mujeres en la parte logística. Y también fueron cuando se comenzó a pedir médicos, dentistas, abogados, para las cosas de las leyes de la pequeña reforma agraria que comenzó allí. Por otra parte, cuando tuvimos la primera reunión con Fidel, él planteó la necesidad de que haya un movimiento fuerte de resistencia cívica, porque teníamos mucho apoyo de la población. Y mucha gente respondió a esto. Se hizo un gran movimiento de resistencia cívica. Muchos de ellos después de comprometían y entraban al movimiento, y otros colaboraban desde allí. A muchos lo mataron. El tiempo que yo estuve clandestina, fui a no sé cuántas casas. Ellos cuidaron a Frank, después a mí. Era un riesgo grande. Sin embargo, mucha gente trabajó en eso. En el año 58, las mujeres que están en la Sierra le plantean a Fidel que cuándo les toca las armas a ellas, que ya llevan un año ahí. Han sido mensajeras, encargadas, han subido montañas, han estado en las condiciones más difíciles, han organizado campamentos, cocinas, talleres. Fidel dice que tienen razón, y él mismo las entrena a las que llevaban más tiempo y tenían más condicio-

nes. Se crea un pelotón femenino, que fue exitoso desde el primer momento, y que trabajó ahí hasta el final de la guerra.

¿Y qué te sucedió después del triunfo?

Después del triunfo yo pensé que iba a ir para una fábrica. Pero al principio me pusieron a dirigir una estación de radio, que se le puso Radio Rebelde después. Acuérdate que todavía éramos capitalistas. Eran unos momentos de transición bastante difíciles, porque teníamos que estar en los centros de trabajo, evitar que se filtrara lo contrarrevolucionario en la información, y yo de eso no sabía nada. Eso fue en los primeros meses, fui directora ahí. Era una estación que tenía mucha gente que había trabajado en la clandestinidad. Y que habían trabajado con nosotros. Pero bueno, las mujeres fueron muy apasionadas de la revolución desde el primer momento. Imagina tú que el primero de enero, antes de salir de Santiago para La Habana, Fidel plantea fundamentalmente que tendremos la educación gratuita y para todos, la salud gratuita y para todos, el respeto a los derechos de la mujer y su plena participación. Que las mujeres habían participado en la guerra, y tenían que seguir participando.

El resultado es que las mujeres muy pronto comienzan a organizarse, a querer participar en toda la obra revolucionaria. Entonces, empiezan a acercarse a mí, a Haydée, a otras compañeras que conocían. A Haydée Santamaría la nombran al frente de Casa de las Américas, y entonces me dice, “sigue eso, ayuda a que se organicen las mujeres”. Se habían organizado las Madres de los Mártires, organizaciones campesinas de mujeres. Ya se habían acercado otras mujeres con la idea de crear una organización femenina. Yo me quedé de una pieza. Pregunté: “¿Una organización de mujeres solas? ¿Y para qué?”. Me dicen: “Por la discriminación de la mujer, y por los problemas que tiene la mujer para poder hacer algo”. Yo dije: “Entonces tenemos que hacer una de negros también”. En ese momento, te digo que yo no entendía muy bien la cosa. Aunque claro, una había estado en el monte. Había visto hasta dónde llegaba la situación de la mujer campesina, y una fue empezando a trabajar con ella.

¿Pero no piensas que hay una cultura machista que sobrevive hasta hoy, inclusive en el marco de la revolución?

Sí, y es difícil ir cambiando. Mira, ese proceso viene de hace miles de años, desde que la mujer se convirtió en propiedad, prácticamente. La mujer se convirtió en propiedad, porque era la que garantizaba la seguridad de los hijos, de que esos hijos eran de esa mujer. La mujer fue siendo una seguridad en cuanto a la procreación, a la multiplicación de la familia. Pero de esta misma forma, en la medida en que fue evolucionando la sociedad, se fue quedando relegada a estos papeles. Cuando las personas entran a estudiar, la mujer no tiene esa oportunidad. Esto lo discutimos muy fuerte ahora en la cumbre de El Cairo. Decíamos: “Si ustedes quieren disminuir la población, la mujer tiene que saber qué significa la planificación familiar. Para eso tiene que saber leer y escribir y tener un nivel de cultura suficiente”. Pero lo interesante es que después de la década de la mujer, que hicimos del 75 al 85, los resultados fueron importantes. Ésa fue una iniciativa que planteó la Federación Democrática Internacional de Mujeres (FDIM)¹, que es una organización con estatus consultivo en las Naciones Unidas: la propuesta que el 75 fuera el año de la mujer. Luego allí decidimos que fuera la década de la mujer, y se planteó que en el 95, antes de terminar el milenio, tendríamos esta reunión que se hará en Beijing. En el caso de Cuba, tenemos ganada una parte enorme de la batalla. Eso ha ayudado, porque demuestra que se puede. En un país chiquito, bloqueado, agredido por los EEUU, amenazado, atacado, se han dado avances en la participación de la mujer. En ese sentido, es un ejemplo. Aunque para nosotros ha sido todo muy duro, y éste es un momento muy difícil. Porque en este período especial, la cosa cotidiana recae mucho todavía sobre la mujer. A pesar de que hemos avanzado, el machismo sigue, incluso en la mente de la mujer también.

¿Sabes qué pasa? Que el estereotipo es terrible. Las madres afectan más al varón, porque según esta tradición, las madres educan a los niños en que “tú no puedes llorar”, no se le atiende la afectividad, se lo manda a la calle a jugar, mientras la niña aprende, le enseñan a hacer cosas. Esto tú puedes verlo como una esclavitud también, pero en realidad, la mujer se puede desarrollar

mucho más rápidamente. Incluso en nuestra sociedad, que es una prueba fantástica de que estos estereotipos quedan. Nosotras, en la Federación de Mujeres Cubanas, luchamos mucho para educar igual a la mujer y al varón, para desarrollar la autoestima de la mujer. Por suerte, desde el primer momento, creamos los círculos infantiles, donde se educa igual al niño y a la niña. Pero ya en la primaria, pesan el estereotipo de algunos maestros, y de la familia. Eso cuesta trabajo. Mira, yo tuve que pelearme con la gente, para que no se dieran en los círculos infantiles juguetes de varón, y juguetes de hembra. Si yo a los Reyes les pedía una bicicleta, una pistola y una muñeca... ¿por qué los niños no pueden tener una muñeca, y las niñas una pistola? Esto se fue abriendo paso a la fuerza, porque algunos papás se escandalizaban cuando veían a los niños con una muñeca.

Trabajamos mucho con educación sexual. La mujer tenía quince hijos en el campo, a los treinta y seis años parecía de setenta, y se moría joven. Eso fue muy rápido, lo pudimos hacer. Tuvimos que legalizar el aborto, para acabar con las muertes por aborto, y poner en el Código Penal que eso se podía hacer nada más que en los hospitales y con médico. El que viola eso tiene penas altas. Y también brindamos el servicio de anticonceptivos, muchos de los cuales son gratuitos. Tú te vas a poner un anillo, y es gratuito. Estos avances fueron acompañados de la educación popular, que se hizo desde el primer momento. Educación popular, que en muchos casos, la impartieron analfabetos. En las montañas, en el primer año, las mujeres con sus manos levantaron hospitales, escuelas, círculos infantiles. Después, hacían guardia para que no se los quemara la contrarrevolución. Se habían ido la mitad de los médicos. Quedaban muy pocos médicos, y a la vez queríamos garantizar la salud gratuita para todos. Muchos médicos nunca habían estado en la montaña. Nosotros ganamos a las mujeres, multiplicando la acción de los médicos. Creamos postas sanitarias. Esas mujeres, que en muchos casos eran analfabetas, aprendieron cómo hervir el agua, la leche. Hicimos campañas de vacunación masiva. Enseñamos también a los maridos, que tenían que llevar a las mujeres cada mes a consultas por maternidad, y que tenían que parir allí. Claro que enseguida se dieron cuenta que así había menos muertes, y eso avanzó muy rápido. Así que la

mujer aportó mucho y ganó mucho prestigio. Es por eso que estoy segura que vamos a lograr salvar esta situación actual, con bastante sacrificio. Y en esta hora de sacrificio, la mujer es realmente formidable. ▲

Septiembre de 1994

La Fogata Editorial nace para difundir obras que nos gusta leer y que los grandes sellos comerciales no publican. Nos proponemos animar reflexiones y emociones del buen vivir, agitar espíritus y alumbrar búsquedas. Avivan esta fogata, para que brille con luz propia, la Escuela Nacional “Orlando Fals Borda”, Periferia Prensa Alternativa y Fundación Colectivo Frente Unido.

Otros títulos:

- » El revolucionario sonriente. Camilo Torres Restrepo

COLECCIÓN PARA NIÑAS Y NIÑOS

- » Antiprincesas I - Frida Khalo
- » Antiprincesas II - Violeta Parra
- » Antiprincesas III - Juana Azurduy
- » Antihéroes I - Julio Cortázar

COLECCIÓN HISTORIA DEL CATATUMBO

- » I - Catatuu... mbo, los Bari y su resistencia a las compañías petroleras
- » II - Los trabajadores petroleros del Catatumbo y su resistencia a la Colombian Petroleum Company
- » III - Colonización y primeras luchas campesinas en el Catatumbo



LA FOGATA
EDITORIAL

www.faltogataeditorial.com



La Fogata Editorial



info@lafogataeditorial.com