



Los feminismos y las políticas de las mujeres en el horizonte de poner fin a los mandatos patriarcales de la violencia

Feminismos e políticas femininas no horizonte para acabar com os mandatos patriarcais da violência

Feminisms and women's policies on the horizon of ending the patriarchal mandates of violence

Francesca Gargallo Celentani^{a1}

^a  admin@revistanuestreamerica.cl

¹ Universidad Nacional Autónoma de México, México

Recibido: 14-09-2017 • Aceptado: 21-09-2017 • Publicado: 2018

Resumen

Una de las corrientes importantes del feminismo, el feminismo socialista de finales del siglo XIX y principios del XX, influyó en la socialdemocracia alemana, la ideología bolchevique y las prácticas de la Liga Espartaquista. Igualmente desde hace más de un siglo, las feministas anarquistas tenían identificados los espacios de su opresión en el trabajo, la religión y la familia, rebelándose a cualquier figura de dominio. “Ni dios, ni patrón, ni marido” era uno de sus lemas. El feminismo socialista fue el que organizó en México los dos primeros encuentros feministas del norte de Norteamérica, lo hizo en Mérida, Yucatán, en 1916, donde se discutieron varios tópicos, entre ellos los de la libertad sexual de las mujeres.

Palabras clave : violencia de género; políticas; sexismo; discriminación

Resumo

Uma das correntes importantes do feminismo, o feminismo socialista do final do século XIX e início do século XX, influenciou a social-democracia alemã, a ideologia bolchevique e as práticas da Liga Espartaquista. Também há mais de um século, as feministas anarquistas identificaram os espaços de sua opressão no trabalho, religião e família, rebelando-se contra qualquer figura de domínio. “Nem Deus, nem o chefe, nem o marido” eram um dos seus lemas. O feminismo socialista foi o que organizou no México as duas primeiras reuniões feministas no norte de Nossa América, Ele fez isso em México, Yucatán, em 1916, onde vários tópicos foram discutidos, entre eles a liberdade sexual das mulheres.

Palavras-chave : violência de gênero; política; sexismo; discriminação

Políticas de las mujeres

Vengo de México y desconozco los debates internos a los feminismos argentinos, de modo que estuve pensando qué puedo aportar a mis hermanas del Cono Sur. Doy por supuesto, y espero que así sea, que todas las acciones y reflexiones de las mujeres cuando se organizan les interesan a las feministas. Así que hagamos juntas un rápido recuento de las políticas de las mujeres.

Una de las corrientes importantes del feminismo, el feminismo socialista de finales del siglo XIX y principios del XX, influyó en la socialdemocracia alemana, la ideología bolchevique y las prácticas de la Liga Espartaquista. Igualmente desde hace más de un siglo, las feministas anarquistas tenían identificados los espacios de su opresión en el trabajo, la religión y la familia, rebelándose a cualquier figura de dominio. “Ni dios, ni patrón, ni marido” era uno de sus lemas. El feminismo socialista fue el que organizó en México los dos primeros encuentros feministas del norte de Nuestramérica, lo hizo en Mérida, Yucatán, en 1916, donde se discutieron varios tópicos, entre ellos los de la libertad sexual de las mujeres.

Más recientemente, recuerdo que en un ya lejano 1986, en Italia, las mujeres del Partido Comunista, lanzaron una carta itinerante a las italianas para reflexionar juntas y elaborar una estrategia para el reconocimiento de la vida de las personas en la organización social, eso es para el reconocimiento de la pluralidad de los tiempos de la vida y sus múltiples esferas. La carta se llamaba “De las mujeres la fuerza de las mujeres” y yo, que ya vivía en México y era una feminista autónoma, me entusiasmé ante la organización de las mujeres de un partido que, desde su fundación, había hablado de la explotación femenina y derechos políticos de las mujeres a la igualdad con los hombres, pero no había actuado consecuentemente en sus prácticas de paridad en la representación ni para el análisis de la condición de las mujeres en el concreto mundo de la política.

Esa carta hablaba del trabajo como un elemento fundamental de la autonomía de las mujeres e insistía en que no sólo el trabajo remunerado es útil. Reconocía las formas de socialización que se logran a partir del trabajo en el ámbito familiar y de las relaciones de amistad. Por lo tanto, proponía una nueva política del tiempo, para fomentar la adquisición de la capacidad y la posibilidad de determinar formas de autogobierno del tiempo.

Por supuesto, entre esa carta y la actualidad, han pasado muchas cosas. La caída del muro de Berlín y la desaparición de un polo de socialismo de estado han arrastrado la crisis del trabajo regulado, con derechos. El sistema económico y social que conocemos se había instalado en Nuestramérica con el golpe militar contra el gobierno de la Unidad Popular en Chile, desde 1973, pero es el neoliberalismo de la década de 1990 lo que ha provocado una nueva forma de acumulación de las riquezas en muy pocas manos, con el evidente incremento de las injusticias sociales, y la incompetencia de los gobiernos para articular políticas ciudadanas. La condición de las mujeres urbanas asalariadas en los últimos treinta años ha empeorado, no sólo porque la desregulación de las pautas de trabajo remunerado las ha relegado a los trabajos peor pagados, sino porque la inseguridad de las ciudades y la falta de una organización social de cuidado y respeto entre las personas ha incrementado la impunidad de las agresiones que sufren en las calles. Además, el neoliberalismo se sostiene en una ideología falsamente liberal, sólo liberista en términos económicos, pero no contraria al monopolio ni sostenedora de la libertad individual de creencias y formas de vida. El neoliberalismo es socialmente conservador y tiende

a instaurar un moralismo controlador. Por ejemplo, tiende a levantar la mentira de la protección familiar y religiosa, despojando a las mujeres de sus derechos a decidir sobre sus decisiones en los campos de la elección sexual, si tener o no familia, con quién vivir.

Los tiempos de trabajo, tan importantes para la reflexión socialista del feminismo de hace tan sólo treinta años, hoy presionan las decisiones de las mujeres y los hombres, que se sienten impulsadas a prepararse para competir, mientras producen sin elaborar relaciones de protección colectiva contra patronales siempre menos personalizadas, difíciles de ubicar en el mapa, tendencialmente despojadoras de los recursos comunes.

Vale la pena hoy, desde una mirada progresista de las mujeres, volver a reflexionar sobre la autodeterminación de las personas para que vuelvan a conocer (a reconocer) sus derechos al descanso, la jornada de 8 horas, las vacaciones pagas, el cuidado de las personas mayores y de la infancia a su cargo, el derecho al estudio y a la organización de sus tiempos; eso es, a reflexionar sobre nuestros derechos. La sociedad se ha vuelto dura, teme más que confía en los órganos de estado, que sólo conoce como órganos represivos. En diversos países de América, el ejército está en las calles con funciones policíacas y las policías atemorizan poblaciones, desaparecen personas, criminalizan las protestas.

Las mujeres se sienten solas frente a estereotipos culturales que tardan en transformarse, obligadas a correr del trabajo a la escuela de sus hijos a la casa de su padre enfermo, sin apoyo de redes de afecto amplias, que se han trinchado por la misma desconfianza social. Los roles laborales, sexuales, de comportamiento afectivo y en la creación cultural, en un sistema de relaciones sociales fijas y desiguales que conocemos como relaciones de sexo-género, siguen exigiendo de las mujeres un tiempo enorme. Las relaciones de sexo-género son de hecho una barrera para el descanso y la reflexión de las mujeres y se cruzan con las relaciones de clase y las discriminaciones que acompañan las enfermedades discapacitantes, la edad, la ubicación geográfica y el racismo.

Las diferentes corrientes feministas hoy no han sabido retener a grandes grupos de mujeres organizadas, aunque las más jóvenes reinventan relaciones de solidaridad en pequeños grupos, muy activos, pero atomizados, con dificultades para lanzar una mirada de conjunto sobre la sociedad.

¿Qué hacer, entonces? La pregunta política de siempre

Las mujeres necesitamos poder elegir cómo vivir el presente e imaginar el futuro. Eso implica sentirnos seguras. Sin embargo, desde que logramos organizadamente leyes sobre nuestros derechos a una vida libre de violencia, la mayoría sentimos que la ley no nos conduce a la justicia. Igualmente, las retóricas sobre el trabajo doméstico compartido, salvo casos de convivencias donde todos los miembros son críticos a los roles de género, en la práctica de las familias heterosexuales sólo sirven para que los hombres tengan instrumentos para pelear la custodia de las hijas e hijos a la hora de un divorcio.

En la vida cotidiana, el incremento de los secuestros de niñas y adolescentes para la trata, de los feminicidios, del acoso callejero, de la violencia simbólica y económica y aún de los embarazos adolescentes repercuten en la posibilidad de un empeño político de las mujeres y en su deseo de perseguir un interés general. ¿Cómo no vivir con pánico ante datos de organismos internacionales que refieren que la mitad de los feminicidios del mundo se comenten en Nuestramérica? Igualmente altos

son los índices de abuso sexual, violencia física y homicidios de menores de 14 años, la producción de pornografía infantil y el comercio sexual infantil, la violencia racista contra las niñas y mujeres de los pueblos originarios, la explotación laboral grave, la prostitución forzada y la violencia obstétrica.[1]

¿Qué dicen las feministas acerca de las estructuras de la violencia? Sus aportes relacionan la posibilidad de poner fin a la violencia con la visibilidad de las mujeres, sus necesidades, habilidades, ideas y prácticas con la urgencia de construir la fuerza de las mujeres y la construcción de una sociedad realmente humana, no una sociedad dirigida por la minoría de hombres (el 48% de la población humana) sanos, adultos, con poder económico y alfabetizados (15%), pertenecientes a esos sectores blancos o mestizos de mentalidad occidental que dominan la sociedades nuestroamericanas (7%). ¿Realmente las mujeres queremos seguir siendo gobernadas por una minoría que se autoidentifica con la humanidad entera y le dicta sus reglas?

Sostengo la premura de reconocernos unas a otras; de no confrontar la racionalidad con la emotividad, excluyéndose una a otra; de valorizar nuestros trabajos, nuestra creatividad y nuestras emociones. Para ello busco entender en diálogo con las demás mujeres cómo se ha llegado a este nivel de violencia y el porqué de su impunidad.

Las políticas de la violencia sexual

En Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre géneros entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos,[2] de 2003, la antropóloga feminista argentino-brasileña Rita Laura Segato planteaba que la violación es una manifestación primaria de la violencia entre las personas: produce la economía simbólica del poder, pues naturaliza la exacción forzada de un servicio (el sexual), y construye el género, la edad, la raza y la clase como sustratos organizativos del sistema, según quién ejerce y quién sufre la dominación. Estos sucede desde tiempos tan lejanos que es fácil confundir la historia de las relaciones de género (y, por lo tanto, de la guerra y de la opresión) con la historia misma de la humanidad. Once años después, en 2014, Rita Laura describió la relación entre esa violencia primaria y la actual esfera político-bélica del mundo, con sus facciones y juegos de alianzas, porque en ella los cuerpos femeninos sufren agresiones siempre más crueles. Desde 2016, las feministas de Argentina a México decidieron manifestarse contra la violencia, denunciar que los feminicidios son crímenes de represión autoritaria de un sistema político no democrático, que la violencia social responde a políticas de domesticación y censura. El 24 A (24 de abril de 2016), en México, fue un movimiento de respuesta de las mujeres a la política estructural de la violencia. Sin partidos, sin reconocimiento de viejas dirigencias, sin grupos divididos por edades, trabajos, jerarquía económica, mujeres que se organizaron entre sí a través de las redes sociales confluyeron desde el Estado de México y varios puntos de la Ciudad capital a una marcha de repudio contra el patriarcado feminicida conservador capitalista. El 8 de marzo de 2017 un paro laboral de mujeres fue aceptado por importantes sectores feministas en Nuestra América y, por influencia americana, también en varios países de Europa, notoriamente Italia y España.

Las jóvenes feministas que llamaron a estas acciones percibieron que el cuerpo de las mujeres se debilita como resultado de la extrema diversificación de los escenarios de todos los conflictos bélicos actuales, incluidos los de la violencia urbana de las ciudades nuestroamericanas. El de las mujeres es el cuerpo secundario que el estado dice defender mientras lo abandona, impidiendo que se defina y defienda solo. Un cuerpo cuestionado y encarcelado si ejerce el derecho a la legítima defensa ante una la violación, un

cuerpo que no puede decidir sobre su capacidad reproductiva, un cuerpo que no puede desplazarse de un territorio a otro sin quedar a la merced de “una interminable serie de negocios ilícitos” que producen “sumas masivas de capital no declarado”. [3]

El cuerpo de las mujeres puede ser mercancía de contrabandos diversos, de tráfico de personas y órganos, vejado por los servicios de seguridad privada, explotado por la prostitución en reductos concentracionarios, golpeado cuando defiende los recursos naturales, explotado en el trabajo servil o esclavo. En las nuevas formas de guerra, es decir en nuestra realidad de permanente conflicto sustentado por corporaciones armadas, donde participan todo tipo de efectivos estatales y “para estatales”, los cuerpos constituyen tanto el campo de batalla de poderes en conflicto como el bastidor donde se cuelgan y exhiben las señas de su anexión. [4]

Actualmente, la reconstrucción de los tejidos comunitarios se ha convertido en una acción política urgente, porque “cuando el poder no puede expresarse a través de la ley y del código, utiliza los cuerpos como territorio de inscripción”. [5]

A principios de la modernidad –que según Aníbal Quijano se inició el mismo día en que América se convirtió en ese territorio colonial que permitiría la consolidación del capitalismo tal y como lo conocemos- Thomas Hobbes sostuvo que la sociedad se regula en cuanto los seres humanos están determinados por el terror: el miedo es el fundamento mismo del estado que se encarga de reproducirlo. [6] Se trata del fundamento mismo de toda política represiva y conservadora. Ahora bien, toda violencia tiene, en efecto, una dimensión instrumental y una expresiva. Para Segato, en la violencia sexual, la dimensión expresiva es predominante. [7]

¿Acaso la seguridad, entendida como el no tener miedo a la violación y la muerte, puede desatar un vacío de poder y devolvernos al estado natural? ¿Y en las culturas racistas que se sostienen en la idea de ley en América, el estado natural es un lugar no blanco que reproduce formas de vida desligadas de la economía y la educación capitalista?

Rita Laura ya había mostrado cómo en América los estados construyeron desde la Independencia a sus “otros” -las mujeres, los pueblos originarios, los mestizajes no deseados, las poblaciones de origen africanos que se reorganizaron después de la trata en los límites de la organización colonial – [8], por lo cual no pueden terminar de reconocerse ni regularse con base en una justicia que abarca a toda su ciudadanía. En este sentido, en América, salir del estado de terror implica una revisión del pacto sexual en relación con la violencia racista, que en última instancia ha sido provocada por ese mismo pacto sexual, sea como iniciador de todas las jerarquías sociales sea en términos de la mayor violabilidad de las mujeres de los grupos humanos contruidos como vencidos u “otros” de sí, extranjeros y amenazadores. La violación no es, nunca, “una anomalía de un sujeto solitario, es un mensaje pronunciado en sociedad”. [9] La violación de una mujer racializada es una reafirmación del racismo, a la vez que es una reafirmación del sexismo.

El terror hace brotar imaginaciones, ficciones que conducen a los seres humanos a pensamientos de sumisión: el poder como violencia produce “esa cosa” – que Hobbes identifica con la guerra, pero que según Coleman y Segato es la violación- que es “un poder común cuya función es mantenerlos en un estado de miedo y dirigir sus acciones hacia el beneficio común”. [10] La función imperativa del miedo implica el autoritarismo de la ley y de la moral; quien desobedece debe ser reconducido a la razón mediante una intimidación. El miedo a la violación de las mujeres supone su aceptación de la protección masculina y produce el temor a liberarse de la protección cuando se vuelve opresiva. La violación origina por lo tanto el espacio de la no libertad, entendida como autonomía personal y de grupo sexual.

Sin embargo, en la actualidad la crueldad feminicida que acompaña la violación en muchos casos no permite la sobrevivencia, por lo tanto dirige un mensaje de miedo general. El hambre extendido, la construcción y venta de armas, las guerras que se suceden sin detenerse, las violaciones y feminicidios de trabajadoras y de refugiadas en los campamentos y barrios de acogida, las ciencias dedicadas a la producción bélica, el trabajo convertido en una obligación de competitividad contra todos y contra los propios deseos, atentan contra cuerpos y vidas concretas.

Estado y racismo sexista ¿Ley versus justicia?

¿Qué significa para la liberación femenina el recrudecimiento de las violencias políticas, en particular las guerras –de todo tipo, declaradas y no, de país a país, civiles y entre sociedad y formas delincuenciales-[11] que se llevan a cabo con cada vez mayores pérdidas de vida y bienes de las poblaciones indígenas, negras, de las clases urbanas pauperizadas y de los sectores medios inconformes? ¿Qué significa la impunidad de los hombres que agreden sexualmente a las mujeres hasta provocarles la muerte? ¿Cómo lograr en un sistema de agresiones múltiples el indispensable cambio de las formas de relación para que no pasen por la apropiación del ejercicio de la sexualidad, reconociéndolo en todos los casos como un acto voluntario?

Como feminista, yo no confundo la reivindicación de los derechos humanos de las mujeres con la liberación de las mismas; una ley o un conjunto de normas no nos liberan, menos en climas de cinismo y doble discurso, donde el estado promulga leyes siempre más puntuales y facilita al mismo tiempo que los cuerpos de las mujeres sean convertidos en mensajes, en debilitados territorios o en marcas de lo que puede dejar pasar para atraer e institucionalizar la criminalidad del poder con la que se confunde.

El recuento de poemas que constituye una narrativa de la realidad escrito por Sara Uribe, Antígona González,[12] vuelve a poner el acento sobre la ley que no produce justicia. La heroína que encarna la resistencia a la ley del autoritarismo, Antígona, en esta historia es una mexicana que busca a su hermano Matías para darle sepultura, ya que ha desaparecido durante un viaje en bus entre una ciudad y otra. Las instituciones les responden desde una legalidad que impide que ella encuentre el cadáver. La Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) reconoce que en los últimos 20 años la situación legal de las mujeres ha mejorado sostenidamente en la región. No obstante, este avance es heterogéneo e insuficiente, deja ver la debilidad institucional (y la falta de voluntad) para frenar la violencia contra las mujeres, la impunidad masculina y la desigualdad social-sexual.[13] Los cambios en las legislaciones no han tenido una contraparte en la educación ni en los medios que inciden en los cambios de mentalidad acerca de la humanidad plena de las mujeres –en particular si son pobres, tienen discapacidades, pertenecen a naciones hostigadas por el estado en el que viven, son lesbianas o disidentes de una sexualidad monogámica, no son laicas liberales o profesantes de una religión reconocida o si sufren una racialización que las expone a la discriminación y la excesiva sexualización. En el campo de las artes, al que yo pertenezco como escritora, la situación es vergonzosa: menos del 4% de los espacios museográficos son dedicados a la exposición de obras de mujeres, apenas el 24% de las personas que se dedican a las artes son mujeres, los premios literarios son mayoritariamente entregados a hombres y éstos copan las publicaciones de editoriales estatales y comerciales, y a pesar de que el 90% del estudiantado en historia del arte sea femenino, el 70% de los críticos de arte son hombres.

Ahora bien, las acciones contra la violencia y la discriminación de las mujeres por parte del estado y sus agentes, podrían implicar un cambio en la participación de la sociedad, transformarían su inercia educativa hacia la violencia. No considero los derechos humanos de las mujeres como un sinónimo –ni siquiera un equivalente– de las políticas feministas, pero su defensa equivale a una acción educativa contra el control de la libertad femenina que se ejerce con la violencia.

Si se soslaya la importancia de la defensa de los cuerpos femeninos es porque éstos son símbolos no solo de dominación sexual, sino también de anclaje territorial y representatividad comunitaria. Son la parte no armada de la existencia. Símbolos de continuidad, cuando no receptáculos de identidades nacionales y de grupo. La incrementada crueldad contra los cuerpos de las mujeres y los cuerpos de niños y ancianos feminizados tiene que ver con la voluntad de subrayar una autoridad que ya nadie detenta de forma segura y que el estado neoliberal y militarista no quiere ejercer de forma igualitaria.

En la continuidad del racismo colonial, pervive el miedo a los diferentes pueblos y nacionalidades americanas que se manifestó al terminar los procesos de independencia a principios del siglo XIX. Los grupos de poder de origen colonial en América sostuvieron la independencia política del estado y no de las naciones, suscribiendo un pacto sólo con parte de ellas. En 200 años de vida política independiente, fue hasta el levantamiento armado del pueblo nasa organizado en el Quintín Lame, en 1973, cuando se tomó en serio la urgencia de superar las formas de relación entre los grupos de personas contruidos por 300 años de agresiones, resistencias, genocidios, reorganizaciones, cimarronajes, colonizaciones, mestizajes, retiros, porque la sociedad blanca –y blanquizada, que no mestiza– retuvo el miedo al otro, entendido como aquel que por su historia, su cuerpo o su economía rompe con un orden estatal de tipo lineal que se desplaza de la colonialidad a la modernidad, al progreso y, finalmente, al desarrollo. La lucha contra el racismo se inicia con la política nasa que se impone al estado colombiano y se irradia sobre la organización de pueblos y nacionalidades circunvecinas.[14] Se refuerza en 1994 con la aparición de un ejército de pueblos mayas que reivindica en el sureste mexicano la figura y la política agraria de un general nahua de principios del siglo XX, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

El planteamiento del EZLN de que María de Jesús Patricio, médica tradicional nahua de Jalisco, represente a los pueblos de México en las elecciones presidenciales de México en 2018 responde a esta rebelión contra la continuidad de las políticas racistas del estado, que invariablemente son también políticas sexistas y clasistas. El Congreso Nacional Indígena (CNI) realizó una consulta en los pueblos y comunidades para elegir a su candidata, porque “Es el tiempo de la dignidad rebelde, de construir una nueva nación por y para todas y todos, de fortalecer el poder de abajo y a la izquierda anticapitalista, de que paguen los culpables por el dolor de los pueblos de este México multicolor”.

Es importante analizar que en ningún momento CNI y EZLN se dirigieron contra un partido, sino contra la manera de organización racista y sexista del estado. Aún contra el feminismo que se ha infiltrado en sus instituciones.

En efecto, la superación del orden sexual colonial está en juego desde mediados del siglo XX. Desde la década de 1970 en Nuestramérica revivió un feminismo urbano, de sectores medios, mestizos o blanquizados. En casi cinco décadas, las corrientes feministas que se desprendieron de un reclamo de visibilidad política y libertad sobre el propio cuerpo han sido bastante insensibles a las acciones y los pensamientos diversos de las mujeres organizadas de todas las nacionalidades originarias del continente.

Los reclamos de las feministas urbanas han desatado resistencias que el orden estatal-social debe disfrazar de reconocimientos (por presión internacional, por obediencia a una corrección política que no siente, etc.). Sin embargo, no les proporciona defensa, porque les teme tanto o más que al reconocimiento de la heterogeneidad nacional. El actual orden sexual, según las feministas xinkas de Guatemala y aymaras de Bolivia, tiene un componente mixto, ancestral y colonial, que ha dado pie al patriarcado actual, nacido del entronque de la misoginia y androfilia ancestrales con la opresión cristiana colonial de las mujeres, en particular de las mujeres vencidas, visualizadas como botín; según algunas estudiosas de la colonialidad del poder, en particular la argentina en Estados Unidos María Lugones, el sistema sexual no fue patriarcal en América sino hasta la invasión colonial; mientras que para muchas organizaciones de mujeres de diversos pueblos es un orden dual, que se ha pervertido con la invasión, la colonia y la modernidad.

Organización de la violencia sistemática y urgencia de políticas de liberación

Hoy existe una violencia constante, reforzada por todas las formas de represión de los movimientos sociales por parte de los agentes del estado, y también activa en las organizaciones delincuenciales y en la organización de la vida familiar, contra las mujeres. No ha disminuido con el ingreso de las mujeres al mercado laboral asalariado ni con las leyes que supuestamente deben garantizarles la superación de las discriminaciones y el derecho a una vida sin violencia. Los narcotraficantes colonizan las zonas indígenas donde la división de género es bastante igualitaria e imponen su acción patriarcal contra los cuerpos de las mujeres que se resisten a la violación,[15] así como la policía mexicana viola a las mujeres que toman presas en las manifestaciones políticas de resistencia al despojo de tierras.[16]

Tener un cuerpo identificado como de mujer, o de persona negra, o de indígena, o de colonizador (blanco caucásico, en el caso de América) no ubica al sujeto en el mismo nivel de respuesta ante el miedo y la organización social. “Nos tienen miedo porque no tenemos miedo”, reza la canción de Liliana Felipe coreada en las marchas por las mujeres en resistencia contra el golpe de 2008 en Honduras, o en México, o en Colombia: implica un verdadero desafío al sistema republicano, heredero de una idea de estado cuyo pacto fundador es la amenaza de violar a todas las mujeres de un grupo nacional para generar la ficción creída y reproducida de “la cosa” que da miedo.

Tener un cuerpo con marcas sexuales y fenotípicas jerarquizadas en América construye sujetos que se confrontan de diversas maneras al miedo y al acceso y uso de los servicios del estado. Cuando las mujeres rechazan la superioridad del individuo masculino se reapropian de su corporalidad y buscan el fin del protectorado que los hombres ejercen sobre ellas. El sistema, que por motivos de políticas del desarrollo -que le son propios- se ve en la obligación de producir leyes de igualdad entre hombres y mujeres y leyes que castigan la discriminación racista, en los hechos no actúa contra la apropiación por algunos sectores de la sociedad de los elementos discriminadores del poder jerárquico. Los hombres blancos dominan a las mujeres blancas, que dominan a los hombres indígenas y negros que dominan a las mujeres negras e indígenas, a la vez que los hombres blancos inventan estéticas narrativas que convierten su violación en un cuento de amor[17] y determinan características de sensualidad que vuelven violables a todas las mujeres, según su tipo físico y el poder de los hombres de su comunidad.

Por supuesto, para el ejercicio de la violación existen dinámicas culturales que difieren de un pueblo a otro, pero todas actúan a nivel económico, psíquico y social para la objetivación del cuerpo de las mujeres, construyendo la idea de que ellas “pertenecen” a alguien y que su violación es un robo, una ruina o una devastación de la propiedad de un hombre o una sociedad, nunca una violencia política en contra de ellas. Sólo así se entiende por qué la policía mexicana viola a las mujeres que se manifiestan socialmente, por qué no actúa contra las redes de tráfico de mujeres y niñas para el trabajo sexual esclavo, por qué la represión racista contra las mujeres de los pueblos originarios pasa por la violación, el rapto y la esterilización forzada.

La normalización de la violencia contra las mujeres

Al entrevistarse con presos por violación en una cárcel de Brasilia, Rita Laura Segato llegó a la conclusión de que el violador es un hombre cualquiera que ha captado una información difusa sobre las mujeres, sobre la moral y sobre el castigo. No es un psicópata, es un hijo, padre, transeúnte que castiga o se venga de que una mujer se encuentre físicamente lejos de la protección activa de otro hombre. Es un hombre que responde a la construcción de los géneros sexuales generados por el primer contrato sexual, el que hace de la violación el crimen que funda la ley. Es un hombre genérico que actúa “contra una mujer genérica que salió de su lugar, esto es, de su posición subordinada y ostensiblemente tutelada en un sistema de estatus.” [18]

Ahora bien, los violadores de Brasilia son hombres mestizos blanquizados que no se reconocen en una nacionalidad con vínculos solidarios y con sus propias normas y construcciones de género ni responden a organizaciones comunitarias; no obstante, y a sabiendas de que los datos que se recopilan sobre los hombres presos están atravesados por diversas interpretaciones racistas y de discriminación de clase, los datos que arrojan muy diversas entrevistas realizadas por mujeres a violadores (es interesante notar que muchas han sido realizadas por novelistas que quieren entender la psicología de sus personajes masculinos) revelan los mismos rasgos de rechazo a la autonomía de las mujeres, a su sociabilidad y su sexualidad, que reporta Rita Laura. “El mero desplazamiento de la mujer hacia una posición no destinada a ella en la jerarquía del modelo tradicional pone en entredicho la posición del hombre en esa estructura, ya que el estatus es siempre un valor en un sistema de relaciones”. [19]

La estructura que fija y otorga derechos a quien domina y despoja a quien es dominada es la estructura del sexismo que el sistema neoliberal ha convertido en suya propia. Nos urge confrontar la lógica que subyace a la sumisión de las mujeres, la naturaleza y los pueblos. Esta lógica es la de la explotación, es la razón del dinero y la conveniencia económica. Las relaciones de sexo-género, que son jerárquicas y construyen la justificación argumental del derecho de los hombres a ejercer violencia, son el modelo de toda lógica de la explotación.

¿Pueden las mujeres –entendidas como un sujeto político de transformación colectiva- liberarse sin acabar con los sistemas de género que invariablemente instauran jerarquías sexuadas, donde los hombres se constituyen como el polo jerárquico a expensas de la subordinación de las mujeres (y de los intersexuales, generalmente feminizados por el pacto sexual que organiza el estado)?

Sinceramente creo que no. Al tocar el tema de la violación en la formación de los estados modernos, plurinacionales pero racistamente jerárquicos, se toca un núcleo duro en las relaciones humanas, a nivel horizontal, entre compañeros de las opresiones de raza y clase, y vertical, entre opresores y oprimidas.

Es un tema que ha ocupado a la mayoría de las feministas socialistas y a las mujeres de los partidos políticos de izquierda a lo largo del siglo XX: si las mujeres no son respetadas, y tomadas en consideración como co-creadoras de la sociedad humana, toda la construcción ideológica de la igualdad se cae. Sin embargo, someter a las mujeres es un mandato patriarcal indiscutido en la izquierda: “La idea de mandato hace referencia aquí al imperativo y a la condición necesaria para la reproducción del género como estructura de relaciones entre posiciones marcadas por un diferencial jerárquico e instancia paradigmática de todos los otros órdenes de estatus -racial, de clase, entre naciones o regiones”.[20]

Si las formas de violencia contra las mujeres conforman un precepto jerárquico entre las personas, éstas estarán en un límite poco claro entre lo legal y lo ilegal (no lo justo y lo injusto), conformando un modelo indigno para el funcionamiento de las instituciones: imponen acciones reprobables cuyo resultado es que el poder se mantenga. Fundan y sostienen su norma, su ideología y su organización, por lo tanto el estado legisla en su contra, pero no las detiene, pues no transforma la educación por la cual la diferencia sexual se organiza y se reproduce como desigualdad sexual. El sistema, entonces, normaliza la violencia contra las mujeres, manda estudiar si responde a causas fisiológicas, la justifica a través del comportamiento de las víctimas, le otorga una inmutabilidad histórica afirmando que existe desde siempre y en cualquier lugar, lo cual es simplemente falso, en cuanto la violencia es el producto de relaciones históricas de poder.

La subversión feminista de la práctica política del orden sexual

El orden sexual es una práctica política que utiliza una simbolización disciplinadora y encubridora, que cambia según los procesos de convivencia entre las personas y que, dependiendo de las culturas y los tiempos, adquiere nombres que pueden ser reconducidos a los conceptos de “mujer”, “hombre”, en ocasiones “mujeres heterosexual”, “mujer no heterosexual”, “hombre hetero”, “hombre no hetero”, “intersexual”, etcétera.

Las miradas reflexivas que Segato lanza sobre el fenómeno de la violencia en la cultura colonizada por el mandato de violación del patriarcado global (el construido por las normas cristiano-capitalista-coloniales, que ha dado pie a una globalización del patriarcado) ofrecen un margen para la liberación de las mujeres, así como su estudio sobre las nuevas formas de la guerra previene de la destrucción del proyecto popular a manos de la criminalidad institucionalizada.

¿Liberación de la racialización, la fuerza, la edad, el poder de sus allegados masculinos en la estructura de clases, que las construyen como sujetos violables y, consecuentemente, desaparición del género junto con el mandato patriarcal? ¿Liberación de los elementos violentos que erigen las relaciones entre mujeres y hombres como necesariamente jerárquicas, convirtiéndolas en el arquetipo de todas las demás jerarquías? ¿O liberación como proceso -periodo y acción- de deshilado de las tramas de la opresión y posibilidad de retejer las culturas -diferentes, no sometidas ni equiparadas ni paralelas a la de los hombres, sino simplemente otras, como otras son una para la otra la cultura mapuche y la singalés, sin estar en relación de recíproca conflictividad?

Esta última interpretación de la liberación es la que más me agrada porque me permite imaginar cómo nos vamos a deshacer de la idea que los seres humanos nos agrupamos por temor, como pretende el Leviatán de Hobbes, un conservador aterrado por la desaparición de la monarquía. Es decir, nos permite una política contraria a la idea que el control es necesario y que debemos creer en la linealidad de un proceso de destrucción (humana, ambiental, de culturas) que se celebra como progreso.

Más allá de la mera simbolización del derecho a vivir sin violencia y de la reflexión irónica sobre el lugar con que las personas y las comunidades han sido identificadas, podemos construir políticamente un horizonte de liberaciones posibles. Postulo el carácter progresista de las utopías y quisiera detenerme en la importancia de la superación de los conflictos racistas por medio del diálogo de todos los sectores de mujeres involucrados en la imaginación del horizonte de una(s) sociedad(es) no racista(s).

Actualmente, a pesar de las violencias y los escenarios de control de los cuerpos femeninos, las sociedades por efecto de la crítica feminista al “contrato sexual” están desplazando la idea que las mujeres y los hombres existen en sí como objetos y posesiones. Empezamos a vernos como sujetos históricos que producen símbolos, bienes, trabajos y afectividades. Descubrimos que no hay sólo mujeres y hombres, sino personas transexuales, intersexuales y que se niegan a una definición. Las nuevas identidades corporales e históricas nos ofrecen un horizonte de liberación de las normas de género y vuelven posible el fin del mandato violatorio para que los hombres se reconozcan entre sí como tales. Con más razón, desde este mirador de esperanzas, urge la elaboración de proyectos políticos desde la cotidianidad (como la comuna unida por lazos de reciprocidad simétrica propuesta por Agnes Heller en la década de 1970) y la circulación de ideas entre mujeres que se rebelan a la segregación por clases, racializaciones y edades, capaces de comparar los sistemas de opresión que viven y de aprender unas de otras (la apuesta por el diálogo). Sin estas nuevas políticas no hay salida de la violencia contemporánea.

Formar comunas o micromundos plurales, concebidos por Agnes Heller como espacios de convivencia que pueden sustituir a la familia tradicional autoritaria y liberar las sexualidades,[21] está en concordancia con una educación que le apuesta al diálogo. En Feminismos desde Abya Yala, yo intenté actuar el diálogo como una posibilidad de conocimiento recíproco no vertical. El fin de la imposición de un solo modelo de familia y el constante intercambio de saberes en la convivencia apuntan al fin de la obediencia a los mandatos.

Para ello considero asumir la territorialidad del cuerpo y la corporalidad del espacio de convivencia, presente en la idea de cuerpo-territorio muy finamente tejida por el colectivo feminista xinka de la Montaña Xalapan, en Guatemala, que Lorena Cabnal resuelve en una imagen: “Nos negamos a hablar de armonización con la Madre Tierra si no existe una relación armónica entre las mujeres y los hombres. Planteamos que defender un territorio-tierra ancestral contra las 31 licencias de exploración y explotación de minería que están planteadas sin defender los cuerpos de las mujeres que están viviendo la violencia sexual, es una incoherencia cósmica y política”.[22]

La protección del cuerpo territorio de las mujeres contra la violencia que crea jerarquías implica el fin del silenciamiento de las mujeres y el ocultamiento de la historia moderna de las nacionalidades indígenas como una estrategia para perpetrar delitos de lesa humanidad. Las antropólogas, activistas de derechos humanos, sociólogas, abogadas y feministas involucradas en la denuncia y esclarecimiento de los delitos de feminicidio y violación de las mujeres en México estudian cómo el silenciamiento de estos delitos en el marco de la “guerra al narcotráfico” responde a la invisibilización continuada de los que le pasa y le ha pasado a las mujeres a lo largo de la historia patriarcal. Hacer historia es ver las prácticas de violencias

extremas contra las mujeres en el marco del contrato sexual, visualizar los elementos estéticos, morales y jurídicos de enseñanza a la agresividad de los hombres contra las mujeres. Nos abre a una pedagogía feminista del desvelamiento de los tabúes para considerar el fin de la organización social que se sostiene en el terror al otro.

Las experiencias y reflexiones de las mujeres latinoamericanas sobre las violaciones en contexto de guerra y represión política llevadas a cabo por las guatemaltecas, hondureñas, colombianas y mexicanas, sirven para entender que no hay un lugar neutro, “políticamente correcto o aséptico”, como dice la abogada guatemalteca Andrea Diez, para que las mujeres nos involucremos en una red discursiva o en una práctica política feminista sobre la sexualidad. Si nos asumimos como personas con una mirada crítica ante las violaciones y torturas sexuales, defensoras de los derechos de las mujeres ante estos crímenes de lesa humanidad, no debemos creer que sea posible hablar de temas sexuales guardando nuestro propio sexo y sexualidad en el bolsillo para trabajar sobre la sexualidad de otras.

Contra las guerras, políticas de mujeres

Cuando hace treinta años estudiaba las transformaciones de las conductas femeninas impulsadas por el conflicto socio-militar en El Salvador para mi tesis de doctorado, me di cuenta que la guerra no desaparece el tiempo-espacio cotidiano, porque refuerza la masculinidad del derecho. En la guerra, las mujeres no pueden hacerse sujetos de su vida política ni obtienen poder, ni siquiera cuando adquieren niveles de mando, únicamente se masculinizan. Entendí entonces que, como lo expresan los estudios de Agnes Heller, la cotidianidad no se capta mediante el análisis empírico porque se distingue de la eternización ahistórica de la vida, ya que tiene que ver con la reivindicación de un cuerpo a defender como el propio territorio, con el cual y sobre el cual se ejerce el respeto y se construyen las relaciones con la libertad. Una idea que tres décadas después abarcaría Lorena Cabnal: la vida cotidiana es realización, es espacio de transformación y es el lugar donde leer la realidad.[23]

Considero importante que las mujeres que se dedican a la política hoy desde una perspectiva ecológica, de construcción de la paz social, de reflexión sobre el consumo, el trabajo y el bienestar, revisen los pactos sociales que fundan las relaciones humanas, mediante el diálogo entre mujeres. Dialogar entre mujeres que han sido diferenciadas por sus lenguas, economías y lugares de residencia, trabajo y representación, por sus estudios y protección legal implica haber visualizado, denunciado y decidido entre mujeres resistir (para acabar) con las jerarquías racistas, de clase y de condición física que el contrato sexual ha elaborado para mantenernos separadas.

El estudio de la realidad cotidiana de las mujeres en Nuestramérica sirve para leer los contextos de guerra al que nos lleva el pacto sexual que se sostiene en el terror. Es fundamental para todas aprender que la guerra es un espacio-tiempo donde se exacerban prácticas cotidianas que la cultura patriarcal normaliza: la guerra no inventa las violaciones, no inaugura los feminicidios ni improvisa la crueldad. La guerra es cotidianidad exacerbada.

En Tejidos que lleva el alma. Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado,[24] una investigación participativa y horizontal con mayas queqchies, mam, chuj y kaqchikeles, coordinada por Patricia Castañeda y Amandine Fulchiron, junto con el Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial y la Unión Nacional de Mujeres Guatemaltecas, se lee cómo las violaciones se inscriben dentro de la normalidad, tomando en cuenta que en toda cultura patriarcal los hombres consideran tener derecho a poseer a una mujer que les provea de servicios sexuales y se

justifican apelando a un imaginario social según el cual la violación responde a supuestas “necesidades biológicas”. Estas violaciones se exacerban cuando las mujeres pertenecen a pueblos originarios, en cuanto el imaginario social normaliza con la misma fuerza la sumisión, explotación y menosprecio de las culturas no occidentales de América. La violación de una mujer indígena, desde este parámetro, es doblemente normalizada.

En todo conflicto -como la Guerra al Narcotráfico, la represión de la protesta social, la imposición del extractivismo en territorios autónomos, la territorialización de la trata y la persecución de las y los migrantes en México -, [25] los hombres seguirán haciendo en tiempo de guerra lo que hacían en tiempo de paz: seguirán asociando la violación, las torturas sexuales y el asesinato de mujeres al ámbito de lo privado y no a lo público, pero inscribirán sus actos en un doble discurso que implica que los soldados tienen derecho al desahogo y el placer en recompensa de todos los esfuerzos que hacen en nombre del pueblo, para el honor de la nación, en nombre de la justicia.

Dado que las y los responsables de aplicar la ley contra los delitos que se cometen en tiempos de paz y de guerra comparten los prejuicios sobre la sexualidad y el sexo de las mujeres violadas, torturadas y asesinadas, es muy importante que las políticas de las mujeres asuman una posición feminista y produzcan contra-discursos culturales que permitan resignificar políticamente la violación sexual, leerla como un problema de autoritarismo y plantearlo como un asunto estratégico. Sólo así la violencia social que se inaugura con la violación podrá ser destejida y podremos empezar a vivir, ensayándola, una socialidad que no se sostiene en la opresión.

Como dice Lorena Cabnal, “a lo largo de la historia, las mujeres indígenas se han rebelado contra las opresiones del despojo y del saqueo y las formas de violencia contra sus cuerpos. Son numerosos los testimonios de resistencia: desde las abuelas y bisabuelas contra las formas de dominación colonial, hasta las contemporáneas, que colocan su cuerpo en la línea frontal del ataque para defender la vida”. [26] Hablar de esta historia, no silenciar la historia de ningún grupo que hace política de su “entre mujeres”, construye el camino de la superación de las sociedades generizadas, eso es el fin del sistema que se sostiene y reproduce el terror a la violación como sistema de construcción de jerarquías.