

Capítulo 6

“Feministas autónomas” latinoamericanas y caribeñas *20 años de crítica a la cooperación al “desarrollo”*

Para terminar, abordaremos la historia más reciente del movimiento continental, después de Pekín, analizando ahora su otra vertiente, la corriente “autónoma” —aunque hayamos visto ampliamente en los anteriores capítulos, con las luchas de las mujeres indígenas por un lado y las de las mujeres negras por el otro, que el feminismo del continente es muy amplio y no puede reducirse a una oposición simplista entre dos tendencias, una institucional y otra crítica de la institucionalidad. Esta oposición entre dos y solo dos corrientes es aún menos pertinente en la medida en que: 1) los movimientos feministas en cada país del continente han sido afectados por las crisis y las transformaciones políticas con ritmos y formas muy diferentes, 2) los análisis tanto “autónomos” como “institucionales” han evolucionado con el tiempo y 3) las posiciones de raza, clase y sexualidad los atraviesan de manera más compleja de lo que parece.

Es interesante, sin embargo, reflexionar más allá de las realidades nacionales para observar la corriente autónoma como un todo, en una escala de tiempo un poco larga, con el fin de comprender mejor las alternativas que han sido propuestas a “la integración de las mujeres en la corriente principal del desarrollo” (*gender mainstreaming*), que parece haber triunfado durante la Conferencia de Pekín.

Aunque la cuestión de la autonomía (organizativa, ideológica y financiera, en primer lugar frente a los partidos de izquierda, de los cuales muchas militantes provenían) haya atravesado al feminismo desde sus inicios (Fischer 2005, Gargallo 2004), es en 1993, durante el VI Encuentro Feminista Latinoameri-

cano y del Caribe, que aparece como tal la corriente que se auto-nombró “autónoma”, en oposición a la ONGización del movimiento. Esta corriente acompaña y critica con agudeza, en primer lugar, la instauración del primero mundo unipolar, tras la caída del Muro de Berlín, así como enseguida, el avance de la ‘democracia de mercado’ neoliberal global, transformándose en uno de los componentes más dinámicos del feminismo continental, cuyos análisis han sido precursores en muchos aspectos.

En este capítulo, intentaré presentar algunas de las reflexiones de esta corriente, más allá de lo que ya describí y analicé en mi primer libro *Por la buenas o por las malas, Las mujeres en la globalización* (2008), que se basaba, en gran medida, en la crítica “autónoma” a la mundialización neoliberal. Sobre todo, intentaré aquí subrayar algunas de las condiciones de posibilidad de su reflexión, en la perspectiva del punto de vista situado y de lo que bell hooks (1989) llama “ventaja epistémica”, aunque a menudo se trate de una situación de «no-privilegio”. Haciendo eco al análisis que propuse del *Combahee River Collective* en el capítulo 3, y aunque se trate en este caso de una corriente transnacional y no de un grupo local, tres pistas recorrerán este capítulo: la importancia de la dimensión colectiva de la producción de análisis, su relación con la práctica política concreta en los movimientos sociales, y el peso de las posiciones de raza, clase, orientación sexual, nacionalidad y situación migratoria, entre otros elementos. Concluiré especialmente sobre los análisis de una lesbiana indígena Aymara, Julieta Paredes¹, y una

1 Julieta Paredes ha sido acusada repetida y públicamente de ejercer violencias muy graves, al menos por dos de sus sucesivas parejas. Esto, pone en entredicho su compromiso feminista y lésbico. Sin embargo, después de pensarlo y conversarlo, entre otras con las editoras del presente libro, he decidido mantener las referencias a su trabajo, por varios motivos. Primero, porque algunas de sus ideas y de su trabajo, las desarrolló antes de los hechos denunciados. También desarrollé mis propios análisis de estas ideas, antes, y no quiero negar que, en la época, me pareció interesante e importante su trabajo teórico y político y no lo quiero desechar “retrospectivamente”. Segundo, porque pienso que hay que integrar la complejidad y las contradicciones, incluso en las propias teóricas y activistas feministas y lésbicas, como en las demás personas. No resolveremos nada, simplemente “borrando” a las compañeras que han ejercido violencia contra otras compañeras. Tampoco, dejando de debatir las ideas que desarrollaron, por el solo motivo que tuvieron comportamientos que condenamos rotundamente. No es que piense que se puede sin más, “separar las ideas, de

lesbiana negra, Ochy Curiel, que me parecen de especial relevancia.

Presentar la corriente “autónoma” es difícil: su producción es dispersa, relativamente poco visible y ha sido poco documentada hasta ahora. Es una corriente numéricamente minoritaria, compuesta por pequeñas organizaciones a menudo informales y poco duraderas, así como por activistas a título individual. El hecho de reivindicarse autónoma o no, o de ser vista como parte de esta corriente, constituye un tema en sí, ya que las autónomas a menudo han sido demonizadas por otras tendencias, cuando vieron su hegemonía amenazada por la apertura de debates.

Además, aunque la mayoría de las fundadoras de la autonomía se conocen entre sí, y conviven con cierta frecuencia, no se trata en absoluto de una corriente unificada, ya que en veinte años de existencia, algunas la abandonaron con estrépito, mientras que algunas mujeres muy alejadas retomaron parte de sus análisis después de haberlas, incluso, desacreditado. Su historia es accidentada, polémica y, por falta de espacio, este capítulo no podrá hacer justicia a su complejidad, ni tampoco a las importantes evoluciones del contexto económico y político en el que se ha desplegado la autonomía. Muy modestamente se tratará, más bien, de un intento de reconstitución y de interpretación, entre otros muchos posibles, de la historia y de la reflexión de esta corriente, poniendo de relieve ciertos momentos claves y varias instancias o iniciativas que me parecen significativas. El hilo conductor será el cuestionamiento de la *doxa* hegemónica de la cooperación al “desarrollo”, así como del concepto de género.

quien las formula” y de su accionar (como se ha manejado en Francia respecto al realizador de cine famoso, y violador de niñas, Román Polanski, ya que mucha gente argumentó que era posible “separar al hombre de la obra”). Conuerdo al contrario con uno de los principios de la epistemología feminista negra tal como ha sido formulada por Patricia Hill Collins: existe una vinculación profunda entre las ideas, quienes las piensan y articulan, su vida concreta y su ética. Conviene analizarlas de forma conjunta e integrada. Esto entonces, no significa que se tenga que tirar por completo, enteramente y para siempre, a todo el trabajo de Julieta Paredes o de cualquier otra compañera, pero sí, que se debe leer en conocimiento de causa, teniendo en cuenta esta grave información como un elemento importante que configura el carácter situado del punto de vista y de la elaboración teórica política. Y lo que nos resta por hacer como movimiento lésbico y feminista (al igual que todos los demás movimientos sociales), es pensar y avanzar en la forma de impedir y remediar el ejercicio de la violencia interpersonal por parte de nuestros activistas, sin tener que recurrir al sistema judicial y carcelario dominante, que sabemos que es heteropatriarcal, racista y clasista.

Me basaré en las publicaciones de las autónomas, así como en observaciones, debates y entrevistas que realicé desde principios de los años 90, habiendo vivido de cerca, en El Salvador en 1993, la constitución de esta corriente. Luego, participé en diferentes grupos y encuentros con sus activistas en México a principios de la década del 2000, y desde entonces me considero cercana a la corriente autónoma latinoamericana y caribeña. Como he dicho en la introducción de este libro, mi situación sociológica y mis posiciones políticas no están exentas de contradicciones, entre otras ante las instituciones y las relaciones coloniales (para evitar volverme una expatriada del Norte trabajando en el Sur en una ONG, tomé la decisión de trabajar en la Universidad, en el Norte). Sin embargo, estas contradicciones muestran, me parece, que la autonomía latinoamericana y del Caribe no es el maniqueísmo que se presenta a veces, que separaría brutalmente el mundo entre feministas “puras” y otras “vendidas al sistema”. Sus análisis son mucho más sutiles, más profundos y sobre todo más sistémicos. Así, el objetivo de este último capítulo es más bien presentar algunas voces que, desde hace más de 25 años, no solo critican radicalmente la *doxa* dominante, sino que han conseguido sentar las bases de un pensamiento feminista y lésbico de la imbricación de las relaciones sociales de sexo, clase y raza, mediante la incorporación progresiva de perspectivas anticoloniales y decoloniales.

En un primer momento, volveré sobre el período de Pekín y la primera crítica autónoma al “desarrollo” preconizado por la ONU. Luego destacaré el papel tanto de los Encuentros continentales — feministas y particularmente lésbicos— así como de la crítica al neoliberalismo, en la rearticulación de la corriente autónoma en torno a las perspectivas descoloniales. Finalmente, veremos lo que aportan hoy las críticas autónomas a la comprensión predominante del género, de las relaciones sociales y de su imbricación.

Veinte años de historia

Los años Pekín y la crítica al “desarrollo” definido por la ONU

Como hemos visto en el capítulo anterior, luego de un período de fuerte crecimiento en los años 80, el movimiento feminista continental de inicios de los años 90 comenzó a transformarse en una red de ONGs, profesionalizadas e institucionalizadas. Es en reacción a esta tendencia hegemónica que solo piensa en la “participación” en todas las instituciones y encuentros estatales e internacionales habidos y por haber, en especial en el proceso ONUiano de Pekín, que se manifiestan las primeras voces disidentes, en el VI Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe de 1993 (Falquet 1994 y 1998). Estas voces exigen, como mínimo, la apertura de un debate sobre las estrategias del movimiento.

El grupo de las Cómplices, compuesto por cinco feministas “históricas” de diferentes países, organiza un taller especialmente concurrido para presentar su libro colectivo *Gesto para una cultura tendenciosamente diferente* (Bedregal et al. 1993). Refugiada desde hace años en México, la boliviana-chilena Ximena Bedregal se opone a quienes, considerando a las mujeres como víctimas y luchando por transformaciones legales, apoyan la “política de lo posible”. Criticando lo que ella denomina “esta democracia”, afirma que no hay que renunciar a imaginar otro mundo, un tema desarrollado con fuerza por la italo-mexicana Francesca Gargallo² en su ensayo “La urgencia de una utopía”. Observando el fin del socialismo, Gargallo propone buscar alternativas a partir de las mujeres y de un feminismo claramente antirracista. El conjunto de estas posiciones, lo sintetiza la chilena Margarita Pisano, para quienes estamos asistiendo a la victoria del patriarcado, publicará en 2001 un libro titulado *El triunfo de la masculinidad*. Coordinando un grupo simbólicamente llamado Movimiento de Mujeres del Afuera, preconiza una estrategia

2 Recientemente fallecida (en marzo de 2022), la filósofa y escritora Francesca Gargallo, radicada en México deja un considerable legado, como se puede ver en su blog personal: <https://francescagargallo.wordpress.com/2021/05/28/la-amistad-entre-mujeres-es-una-actitud-revolucionaria/>

intencionada de no participación de “esta cultura” profundamente patriarcal —el universo de las ONG, del Estado, de las instituciones internacionales y de la Universidad— que precipita al mundo hacia la destrucción material y civilizatoria. Para ella, es solo manteniéndose cuidadosamente fuera de todo esto, que las “mujeres pensantes” pueden comenzar a elaborar alternativas verdaderas.

En el encuentro de 1993, otras dos sensibilidades convergen en la crítica a las estrategias de las “institucionales”. Una de ellas, un conjunto de mujeres provenientes de la izquierda revolucionaria armada, profundamente desconfiadas frente a los gobiernos dictatoriales o asesinos y críticas del imperialismo norteamericano. Entre ellas, un grupo de antiguas guerrilleras centroamericanas y de refugiadas-exiliadas en México formarán el núcleo de Las Próximas, muy cercanas a Las Cómplices. A lo largo de diez años se reunieron más de diez veces entre México y Centroamérica, nunca escribirán ni actuarán como tales, pero participarán activamente en la elaboración y difusión de la reflexión autónoma. Aportan un anclaje de clase algo más popular que Las Cómplices y son, en su mayoría, cercanas a las antiguas guerrillas y poseen también la experiencia de la migración, en particular como centroamericanas en México.

La otra se trata de una corriente más anarquista, cuyas representantes más conocidas son el grupo boliviano Mujeres Creando. El grupo estaba recién conformado en aquél entonces, se trata de militantes más jóvenes, veinteañeras, algunas blancas-mestizas, otras indígenas, con una fuerte preocupación por el tema de la raza. Las tres fundadoras viven en comunidad —han abierto un café comunitario en su barrio, La Carcajada, y han publicado un librito sobre el racismo y la vida de jóvenes indígenas trabajadoras domésticas que emigraron del interior del país (Mujeres Creando 1992). El grupo firma varias series de grafitis criticando la “mentira democrática” al igual que el populismo de izquierda, el racismo y el machismo. Se apoya también en la poesía y el teatro callejero, y reivindica con orgullo el legado de sabiduría y resistencia diaria y colectiva de mujeres indígenas y populares.

En 1994, Mujeres Creando produce, junto con trabajadoras domésticas, campesinas, sindicalistas y habitantes de El Alto, un texto especialmente crítico de una veintena de páginas, *Dignidad y autonomía* (MCFAL s.d.) donde desmitifican sin rodeos el “desarrollo” pre-

gonado por las instituciones internacionales. Se inscriben en lo que ellas denominan las tesis de los años 70, afirmando en primer lugar:

El modelo capitalista de sociedad que está en la base de todos los programas de desarrollo, no solo no se aplica a nuestras sociedades latinoamericanas, sino que nos hunde cada vez más en la dependencia y el colonialismo (MCFAL s.d.: 32).

Ellas critican vigorosamente la “democracia formal”, el Estado paternalista, clientelista, y su “brazo social” que:

funciona fundamentalmente con financiamientos externos, no tiene incidencia en el presupuesto global de la nación y solo es un super-aparato de comunicación sin carácter operacional, sino que normativo y de propaganda gubernamental. El caso más ejemplar de ello, es la Subsecretaría de Género (MCFAL s. d.: 34).

Para ellas, salvo excepciones, las ONGs, también paternalistas y clientelistas, son las bomberas del sistema que redistribuyen avariciosamente unas pocas migajas a algunxs beneficiarixs mientras remuneran generosamente a lxs expertxs en género, que el documento acusa de haber robado los conocimientos y las palabras de las mujeres y de las feministas para ponerlas al servicio del orden dominante. Finalmente, afirman:

La cooperación tiene como objetivo poner a circular el excedente material y humano de forma “racional” que no afecte el actual orden de las cosas. Es así que funcionan las agencias de cooperación de los gobiernos, fundamentalmente: nos dan sus migajas, y aún con condiciones. Aunque esto constituya un paliativo para algunos sectores de la población, esto esconde una función de válvula de escape de una situación inaguantable y que les puede estallar en la cara a los usureros: dar algo no va a cambiar sustancialmente la situación y pueden aún ser postulados para el Premio Nobel de la Paz. (MCFAL s. d.: 46).

Prosiguen con varias observaciones sobre el racismo, el colonialismo y con una crítica sin rodeos de la cooperación y, sobre todo, de lxs cooperantes:

En la práctica, [la cooperación] participó en aumentar los racismos, la explotación, los odios entre los pueblos y el estatus quo. Por un lado, se promueve la impunidad y la arrogancia de lxs “cooperantes” y las imposiciones de la cooperación, del otro, se fomenta el servilismo de nuestros pueblos. (MCFAL s. d.: 46).

Según ellas, el desarrollo sostenible es un mito:

El desarrollo es para los capitalistas, y la misión de nuestros pueblos es sostenerlos. (MCFAL s. d.: 48).

Agregan con lucidez, en un tono que recuerda a aquel usado por la lesbiana feminista afrobrasileña Neusa das Dores Pereira, que son las ONGs quienes dan trabajo a las cooperantes:

Las ONGs no tienen ningún interés en acabar con la pobreza de sus beneficiarixs, ya que significaría perder sus puestos de trabajo. Vemos las ONGs como las tecnócratas de la pobreza de género. (MCFAL s. d.: 48).

Finalmente, están a favor de la solidaridad internacional, pero no bajo la forma que pregonan la ONU, sino bajo aquella de un verdadero internacionalismo feminista entre iguales. Exigen:

Reorientar el financiamiento externo hacia las redes de solidaridad hacia los movimientos de mujeres, sin la medicación de las ONGs ni de los gobiernos, [...] invertir en la recuperación de la tierra, el desarrollo de la producción alimenticia y de la medicina natural. Articular la lucha internacionalista de las mujeres alrededor de los movimientos y no en los centros de poder como la ONU. (MCFAL s. d.: 51).

Si bien los principales análisis autónomos sobre el “desarrollo” han sido entonces formulados antes de la celebración de la Conferencia de Pekín, es durante el VII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe de 1996, en Chile, que la corriente autónoma realmente se afirma como tal, decidiendo llevar a cabo encuentros continentales específicos sin dejar de participar en los demás encuentros (Memorias s. d.; Falquet, 1998). Desgraciadamente, durante su primer encuentro, organizado por Mujeres Creando en Sorata en 1998, un conflicto muy marcado lleva a varias de Las Cómplices y Las Próximas a abandonar el lugar con estruendo. La cuestión de fondo es si la autonomía es una «tendencia», con fundadoras más legítimas que otras, o un «movimiento», abierto a todo tipo de aportes y alianzas (MCFAL s. d.). A partir de aquel entonces, Bedregal y sobre todo Pisano se mostrarán muy críticas de las otras autónomas. Luego de este episodio especialmente intenso, las autónomas no lograrán reconstruir su unidad, ni en un taller específico que se lleva a cabo durante la VIII Encuentro Feminista de República Dominicana en 1999, ni en el segundo Encuentro Feminista Autónomo de 2001 en Uruguay, que no logra reunir a las autónomas más allá de la escala regional.

El nuevo milenio: recomposiciones e importancia del lesbianismo-feminista

A principios de la década del 2000, el fracaso de Pekín se ha hecho evidente, a tal grado que la ONU renuncia a organizar una nueva Conferencia (Druelle 2004) y que las instituciones internacionales reformulan su discurso sobre el género en torno a la lucha contra la pobreza (Prévost 2011), particularmente a través de la financiación, desarrollando una de las medidas “faro” de Pekín: el micro-crédito para las mujeres. Paradójicamente, mientras los hechos parecen darles la razón, las autónomas casi han desaparecido. En primer lugar, ya no tienen un verdadero adversario, porque las “institucionales” mantienen un bajo perfil: ahora que los financiamientos en buena parte se han agotado, muchas ONG retoman como propios algunos de los discursos de las autónomas. Al mismo tiempo, la hostilidad por parte de varias agencias financieras y grupos feministas dominantes, conllevaron dificultades profesionales para varias autónomas, así como algunos conflictos internos y personales, que marcaron a las autónomas. Algunas emigran al interior del continente, buscando otros horizontes. Sin embargo, la mayoría de ellas siguen con sus compromisos a nivel local.

Por ejemplo, las Mujeres Creando participan en una importante lucha contra el micro-crédito, particularmente desarrollado y financiarizado en Bolivia, un país especialmente empobrecido y desigual. En 2001, una marcha de la organización de lxs endeudadas (mayoritariamente indígenas) converge sobre La Paz exigiendo la eliminación de sus deudas. Mujeres Creando se compromete con entusiasmo a su lado, participando a

una movilización de más de cien días, que reúne más de 15.000 víctimas de la usura bancaria y de las organizaciones no gubernamentales (ONG) que conceden micro-créditos, con tasas de interés superiores al 70% (Imhof y Quirós 2009).

La lucha no logra la condonación de la deuda, pero Mujeres Creando publica en 2009 un libro muy documentado sobre el microcrédito, de Graciela Toro, ex Ministra de Desarrollo y Planificación del gobierno de Morales, con un título evocador: *La pobreza, un gran negocio*.

En el plano teórico, algunas antiguas participantes de Las Próximas piensan que es necesario profundizar en las reflexiones autónomas que, aunque a veces parecen un lujo elitista y abstracto (hay que tener ciertos recursos para ignorar el llamado de los financiamientos, lo que pocas veces es el caso de las feministas negras ni indígenas) es necesario integrar en ellas las luchas concretas contra el racismo y el empobrecimiento drástico de la mayoría de las mujeres por causa de la economía neoliberal. Así, en 2005, sale simultáneamente en español y en francés un número especial de la revista *Nouvelles Questions Féministes*, titulado “Feminismos disidentes en América Latina”, que reúne artículos de feministas y lesbianas principalmente afrodescendientes e indígenas, en su mayoría también comprometidas con otras luchas (indígena, negra, sindicato de trabajadoras domésticas, contra la militarización). De hecho, entre los artículos, el de la feminista afrobrasileña Sueli Carneiro, se refiere a la participación de las mujeres negras en las conferencias internacionales de las Naciones Unidas, lo que desde un punto de vista “autónomo” sería dudoso. Precisamente, en la introducción del número, las coordinadoras (dos europeas: Sabine Masson y la autora de este texto, junto con la afrodominicana Ochy Curiel) subrayan que la “radicalidad” política no puede ser medida con el mismo criterio para todo el mundo, o más exactamente:

Habíamos definido la radicalidad feminista en términos de autonomía y utopía, es decir como una lucha de las mujeres independiente de los hombres, de los maridos, de los Estados, de las instituciones internacionales y de las Iglesias, que tuviera como meta erradicar el sistema patriarcal racista y capitalista. Lo que era más bien arrogante de parte nuestra y reflejaba sobre todo nuestra gran ignorancia en cuanto a la polisemia de la palabra “radical” en función de los contextos en los cuales militan las mujeres. Por ejemplo, “radical” en el contexto de violencia económica en Bolivia puede significar, para una mujer Indígena, lograr que se vote una ley que defienda y valore el trabajo doméstico. Igualmente, en el contexto de la guerra de baja intensidad en Chiapas, en México, “radical” puede significar ganar una lucha jurídica bajo el umbral de la ONU para denunciar la violencia contra las mujeres y la impunidad. La autonomía que tanto habíamos pregonado, aunque válida ciertamente como fundamento de la utopía, tomaba, tuvimos que reconocerlo, caminos muy diversos y contradictorios, sobre todo en la relación con el Estado y las Instituciones internacionales. (Curiel y al., 2005)

En los años siguientes, a raíz de esa experiencia y otras, parte de la autonomía se va a reorganizar desde una perspectiva menos utópica y más práctica, tratando de vincular tanto en la teoría como en la práctica, la conciencia de la articulación sexo-clase-raza con la crítica al neoliberalismo militarizado y al (neo)colonialismo.

Finalmente, en el plano concreto, la corriente autónoma resurge alrededor de un pequeño grupo de activistas lesbianas feministas, que van a llevar el debate primero a los Encuentroslésbicos continentales, y luego de nuevo a los encuentros feministas. Así, en el VI Encuentro Lésbico Feminista Latinoamericano y del Caribe del 2004, en México, el grupo Lesbianas Feministas en Colectivo denuncia el alto costo de la inscripción, la intromisión de la política partidaria (por ejemplo, una diputada lesbiana que trató de tomar el control del encuentro para aumentar su propia carrera) y la apertura sin consulta del Encuentro a las personas trans (M to F)³ con fines de alianzas político-personales de la diputada. Estas críticas se apoyan en varias reivindicaciones importan-

3 La forma de referirse a las personas trans* ha variado considerablemente en los últimos 30 años, así como se ha transformado profundamente el movimiento trans. También existen considerables diferencias según idiomas, reflejando a su vez tradiciones políticas variadas según los países, por ejemplo, en torno a la confluencia o no, con el movimiento travesti, queer, las personas no binarias etc. Decidí no cambiar la terminología “M to F” por ejemplo (que usé en la versión inicial de este artículo que era bastante utilizada en la época) por dos grandes motivos. Primero, para no borrar la historicidad de estas hetero y auto-designaciones, que corresponden a varias maneras sucesivas o a veces enfrentadas de pensar la cuestión trans*. Se dieron importantes debates entre otros sobre la diferenciación o no entre transsexuales y transgéneros (así como con el travestismo); la cuestión de saber si la “transición” llevaba de un sexo o género a otro, o al contrario, llevaba de una posición asignada de sexo o género, a una posición indefinida, abierta, no binaria etc. (e incluso, si existe tal “transición”); y, por ende, una concepción más o menos naturalista de lo que son el sexo, el género y la sexualidad (incluyendo la cuestión del uso o no de hormonas o cirugía, y hasta qué punto). Segundo, porque referirse sin más a personas trans* me parece borrar un dato bastante importante: su posición en las relaciones sociales de sexo, ya sea antes de afirmarse trans* o después, o ambas cosas. Una persona que fue alguna vez pensada como mujer, o que es pensada como mujer en la actualidad, vive una realidad diferente de otra que fue o es pensada como hombre, aunque su posición en las relaciones de raza y de clase (entre otras) también pese mucho sobre su situación. También cabe la pregunta de si una persona que considera haber completado un proceso de transición, se debe considerar aún como mujer o hombre trans* o se vuelve mujer u hombre sin más calificativo. Finalmente, no siempre se tiene acceso a la forma en que la gente se autodesigna, y esta autodesignación puede variar con el tiempo. Por todos estos motivos, decidí mantener la expresión “F to M”, y “M to F”, con todas sus imperfecciones. Lo mismo hice, de hecho, para las mujeres y para las lesbianas, que se piensan y se nombran de maneras muy diversas.

tes de la corriente autónoma: independencia respecto de los partidos políticos, voluntad de elegir los momentos y los objetivos para posibles alianzas con otros movimientos (por ejemplo, trans*) y la crítica al poder del dinero que permite o impide la participación política (hasta en los propios encuentros del movimiento). Durante el encuentro, tres *Non gratas*, como se pusieron ellas mismas, realizan intervenciones artísticas y políticas, a la vez que abren un espacio de discusión permanente al que se acercan muchas de las participantes. El siguiente encuentro, que se da en 2007, en Chile, es organizado por varios grupos autónomos de lesbianas chilenas que le dan por tema: “Pensar las autonomías a partir de una rebeldía cómplice”. Para Ochy Curiel (2007), el feminismo lésbico «[no debe] centrarse en una política pura y simple de la sexualidad”. El Encuentro comienza con un homenaje a las víctimas de la tortura pinochetista, y termina con una manifestación callejera colorida con consignas y posiciones lesbianas-feministas contra el racismo y el capitalismo, así resumidas por Curiel:

Un NO en letras de fuego a la heterosexualidad obligatoria, un NO a la guerra, un NO a las multinacionales, un NO a los feminicidios y a todas las expresiones de cualquier sistema de opresión que afecta a las mujeres y a la humanidad. (Curiel 2007).

La autonomía hoy

Encuentros feministas continentales y nuevas perspectivas

Luego del semifracaso del Encuentro Latinoamericano Feminista Autónomo de Uruguay en 2001, los encuentros feministas “generales” parecen retomar ciertos discursos autónomos (durante el IX Encuentro de 2002 en Costa Rica, titulado “Resistencia activa contra la globalización neoliberal” y luego el X de 2005 en Brasil, “Radicalización de la democracia y radicalización del feminismo”). Sin

embargo, las autónomas participan allí sin lograr reabrir realmente los debates. Por ejemplo, en Costa Rica, es desde los márgenes que algunas analizan cómo el dinero de la cooperación supuestamente dedicado a las mujeres del continente sirvió finalmente para alimentar la industria occidental del turismo. En efecto, se pagaron decenas de miles de dólares a la cadena hotelera española en la que se realizó el encuentro, en lugar de, por ejemplo, comprar un terreno en el que las mujeres hubieran podido acampar y organizarse a su antojo, sin movilizar mano de obra servil ni estar rodeadas de hombres occidentales practicantes del turismo sexual, como fue el caso en República Dominicana en 1999.

El XI Encuentro de 2009, en México, marca el retorno de un verdadero cuestionamiento autónomo. Recordemos que el feminismo mexicano se institucionalizó considerablemente bajo el efecto de una serie de políticas públicas “de género”, en particular en la capital, que pasó a ser gobernada por la “izquierda” en 2000 (Caulier 2009; Falquet 2010). El presupuesto del Encuentro Feminista, realizado en un antiguo y prestigioso convento del centro de la capital, se calcula en cientos de miles de dólares, a pesar de que el país se encuentra inmerso en una crisis económica sin precedentes desde la crisis económica mundial de 2008 y que la violencia esta causando estragos, no solo con la continuación de los feminicidios, sino con centenares de desapariciones y miles de asesinatos cada año, especialmente desde que el presidente Calderón lanzó su “guerra contra el narcotráfico” en 2007. Un pequeño grupo de autónomas propone entonces, a último momento, organizar un encuentro alternativo justo antes del evento. Finalmente, con apenas 5.000 dólares, obtenidos no de la cooperación internacional sino del Fondo de Mujeres, doscientas feministas de todo el continente se reúnen en un local sindical que limpian e instalan ellas mismas. Al final de este encuentro autónomo, algunas deciden participar en el encuentro “oficial”, pero realizando una acción político-artística colectiva. La diferencia de estilo es sorprendente: en el encuentro oficial, muy alejado del espíritu del IV Encuentro de Taxco⁴

4 Fue en este encuentro que diez feministas “históricas” produjeron la declaración “Del amor a la necesidad” (en Anexo 2), texto a modo de balance de los primeros años del movimiento feminista continental, donde afirman, entre otras cosas, que “las feministas, sí quieren poder”.

de 1987, una “Madame Loyale”⁵ deambula disfrazada de enorme pollito amarillo, mientras su imagen es retransmitida en pantallas gigantes en los distintos salones. Esta vez, hasta el lujo del decoro hace evidente que las organizadoras sí “quieren el poder”. En medio de la ceremonia de inauguración, nueve autónomas aparecen con el torso desnudo, amordazadas y tomándose de las manos, cada una con el busto pintado de una letra que forman la palabra “autonomía” (Bustamante, 2010), mientras leen una declaración que reafirma sus posiciones:

En nuestra genealogía, recogemos todas las formas de resistencia activa de nuestras antepasadas endógenas y afrodescendientes, la herencia del feminismo radical de los años 60, las primeras experiencias de los grupos de autoconciencia, las prácticas de affidamento y el reconocimiento de la autoridad creadora entre mujeres de las feministas italianas de la diferencia.

Esta doble acción (encuentro autónomo y acción dentro del encuentro oficial) pone de manifiesto la recuperación de la capacidad de organización de las autónomas, su creatividad y su audacia, así como su oposición decidida a lo que el feminismo hegemónico continental se ha vuelto, al mismo tiempo que su voluntad de continuar el diálogo de una u otra manera, con el resto de las feministas.

Crítica de la economía neoliberal

Es también en torno a la crítica a la economía neoliberal —que provoca una verdadera recolonización del continente además de ser responsable de la crisis de 2008 que lo golpeó muy duramente—, que la autonomía se reorganiza, en sintonía con numerosos movimientos sociales, desde el neo-zapatismo de México hasta las organizaciones de los Foros Sociales Mundiales. Las autónomas se vuelven a encontrar en torno al tema, con numerosas mujeres y feministas de las organizaciones de izquierda, de los sectores populares y a veces incluso de las ONG más institucionalizadas. En El Salvador, por ejemplo, al igual que en la mayoría de los países de Centroamérica, una amplia coalición de ONGs feministas, la Concertación Feminista Prudencia Ayala, se opone a los tratados de libre comercio:

5 Se refiere a un personaje que “anima” los eventos, en general histriónico y hasta un poco ridículo, que comenta, anuncia lo que sigue. (N de las E)

Los países imperialistas y las empresas transnacionales ejercen su dominación a través de los tratados de libre comercio e impusieron sus mega-proyectos de inversión por medio de la extorsión de nuestros territorios, por la fuerza, la manipulación de los medios de comunicación, la criminalización de la protesta social y la militarización, como mecanismos de dominación, hasta llegar a la ocupación militar operativizada a través del Plan Colombia, la iniciativa de Mérida y los planes para instalar bases militares en Costa Rica y Panamá.

Ante lo que califica de verdadera invasión, la Prudencia participa en ocho foros mesoamericanos contra el avance neoliberal entre 2001 y 2010. Sin embargo, la línea de la crítica de las autónomas es diferente: siguen insistiendo en la responsabilidad de las organizaciones no gubernamentales y de la cooperación internacional. Así, en el primer número de *Mujer Pública*, la revista internacional del nuevo grupo Mujeres Creando⁶, se lee bajo la pluma de una misteriosa Sor Iracunda:

[cuando se dio la crisis del otoño 2008], todo el mundo vio el “rey-mercado” desnudo, con sus vergüenzas al aire, vulnerable, desautorizado por la evidencia, sin embargo, apenas escuchamos a las ONGs o al mundo de la cooperación denunciar esta locura. [...] Ni siquiera se atrevieron a pedir que el 0,7% de estas montañas de dinero que se les ofreció a los bancos, se dedicara al desarrollo de los países empobrecidos. (Sor Iracunda 2009: 130).

La autora introduce luego una importante distinción entre cooperación y “desarrollo”:

Las ONGs [...] abandonaron el debate sobre el Desarrollo y se limitaron al debate sobre la Cooperación al desarrollo, que es un debate menor, de detalle, instrumental. Colocan al desarrollo como un problema técnico, despolitizando los conflictos y la vida social. Es así como los gobiernos y los responsables de la economía han diluido y desviado el debate de fondo sobre el modelo económico y social. El sector de la Cooperación [...] se ha vuelto una forma eficiente de distraer de las cosas de la pobreza y del subdesarrollo. (Ídem: 130).

Así, la cooperación sería en realidad una especie de excrecencia del desarrollo, cuyo papel sería el de distraer la atención, mientras

⁶ Mujeres Creando, fundado en 1992, se divide en 2001 a raíz de la separación de dos de sus fundadoras. Julieta Paredes crea, con otras, Mujeres Creando Comunidad, mientras que María Galindo sigue con una suerte de nueva Mujeres Creando.

que la cuestión central del desarrollo mismo apenas queda planteada: ¿de qué se trata? ¿es deseable? Y, en caso afirmativo, ¿cómo alcanzarlo? En cuanto a las ONGs, aunque a la postre, solo administran sumas muy modestas, desempeñarían un papel clave en el plano ideológico:

Las ONGs solo controlan una pequeña parte de la ayuda al desarrollo, pero cumplen un papel fundamental: legitiman socialmente el modelo, son cómplices. [...] se encargan de] captar y “domesticar” a la capacidad de movilización social de los sectores progresistas, tanto en los países del Norte como del Sur. Esto incluye tanto a lxs izquierdistas recicladxs como a lxs dirigentes comunitariaxs de base, y de las personas equis hasta lxs profesionales. (Ídem: 131)

Simultáneamente, algunas ONGs han asumido un papel considerable, dado que se vuelven las intermediarias de programas definidos en otra parte, en particular de programas de privatización de sectores tan importantes como los servicios públicos o los recursos naturales más centrales. Sor Iracunda afirma que:

La dependencia financiera elevada de las ONGs respecto a los gobiernos, y cada vez más, de las empresas donantes, contradice sus proclamaciones de independencia. Contribuyen a la privatización de servicios públicos que son de incumbencia de los gobiernos del Sur (educación, salud, agua) a través de programas de cooperación ejecutados por ONGs pero cuyos objetivos y líneas directrices han sido fijados, de antemano, generalmente por el Banco Mundial, en relación con los objetivos el milenio, de la Declaración de París sobre la eficiencia de la ayuda al desarrollo y otros instrumentos similares promovidos por el Banco Mundial. (Ídem: 132)

Por último, subraya la desconexión de las ONGs frente a las realidades de los países en los que trabajan. En efecto, muchas se instalan allí sin ninguna consideración por los ritmos políticos nacionales y, por el contrario, con una perspectiva a corto plazo totalmente ineficaz:

El tipo de presencia y de acción de las ONGs —cuya unidad de medida es “el proyecto”— es inadecuado para garantizar cambios, los que solo pueden tener lugar en el mediano o largo plazo. Aún más, dado que su presencia, en general, no esta articulada con los procesos de cambio estructural, de fondo, de normas, leyes, presupuesto... que existen en los países. (Ídem: 132)

El GLEFAS y los comienzos de un feminismo descolonial y contrabegemónico

Mientras Las Cómplices manifestaban una gran cercanía con las feministas de la diferencia italiana y que las Creando estaban ancladas en el anarquismo, uno de los más recientes grupos autónomos, con carácter transnacional, reivindica un pensamiento descolonial y específicamente originado en el continente. El Grupo Latinoamericano de Estudio, de Formación y de Acción Feminista (GLEFAS) es un “espacio colectivo regional” creado en 2008 por “activistas y pensadoras feministas críticas”, especialmente por dos lesbianas feministas dominicanas muy comprometidas con la autonomía, pero también con la lucha antirracista, Ochy Curiel, ya mencionada ampliamente con anterioridad, y Yuderkys Espinosa Miñoso, que vivía en la Argentina. El folleto de presentación de GLEFAS explica:

Estamos preocupadas por los efectos de la globalización, así como por la revitalización del patriarcado, de los regímenes de heterosexualidad y del racismo. Nuestro proyecto responde a la necesidad de visibilizar y fortalecer las nuevas propuestas de transformación y transgresión que están en marcha en todo el continente. (Tríptico del GLEFAS, 2008)

Al plantear muy claramente las cuestiones del patriarcado, del racismo y de la heterosexualidad, que el grupo sitúa claramente en el marco estructural de la globalización, el GLEFAS afirma una posición política fuerte, en la continuidad de los análisis autónomos. Pero el grupo no solo pretende producir análisis, sino que también está muy comprometido con la formación, como instrumento político, que es su principal razón de ser:

Nuestra estrategia de reforzamiento de los activismos del subcontinente consiste en una propuesta de capacitación permanente. Creemos en la democratización del conocimiento y en la creación de espacios de análisis y retroalimentación. (Ídem)

Desde sus inicios, el GLEFAS se coloca como productor y difusor de reflexiones, afirmando un fuerte lazo con el feminismo continental. Aunque no utilice el término universidad popular, sus prácticas evocan este tipo de estructura. Rápidamente, llega a proponer muchos cursos, algunos presenciales, pero la mayoría en línea, lo que le permite llegar a un público muy amplio, en todo el continente e incluso más allá. Muchas de sus integrantes son también estudian-

tas o profesoras universitarias en puestos precarizados. Manifiestan su interés por desarrollar vínculos con el mundo académico, pero nunca solo con él: organizan sistemáticamente algún vínculo con el activismo. Así, en 2009, el GLEFAS celebra en Buenos Aires un primer coloquio internacional que reúne a académicxs y activistas, para:

Pensar la praxis y la teoría feminista a partir de voces no-hegemónicas y minoritarias [...] producir una mirada crítica sobre el feminismo, sus proyectos y sus categorías de análisis, para insertarlas en el necesario proceso de revitalización y reforzamiento de una propuesta feminista propia. (Espinosa Miñoso 2010: 6-7)

En pocos años, el GLEFAS pasa de la perspectiva de la imbricación de las relaciones sociales, con un fuerte componente antirracista y lésbico, al feminismo descolonial, tras el encuentro de Yuderkys Espinosa con María Lugones, que se convierte en su directora de tesis, y la incorporación progresiva de nuevas integrantes indígenas, en particular las guatemaltecas Aura Cumes y luego Gladys Tzul Tzul, que en la época, están completando estudios doctorales en México. A pesar que la adopción de las perspectivas descoloniales por las diferentes integrantes del GLEFAS diste mucho de ser inmediata y uniforme, tratándose por otra parte de una perspectiva en pleno desarrollo y muy diversa, el GLEFAS subraya que la tendencia descolonial universitaria y masculina que se ha puesto muy de moda en las universidades del Norte, no es otra cosa sino la formalización de luchas y de reflexiones nacidas del Sur, a partir de bases racializadas, femeninas, feministas y lesbianas:

Encontramos las primeras experiencias decoloniales en el feminismo, por parte de feministas racializadas, de lesbianas, de mujeres del “tercer mundo” [...] Y no es por acaso. (Curiel 2010: 70)

Crítica de la identidad después de haber sido en cierta forma una de sus promotoras, como lo hemos visto en el capítulo 4, Curiel agrega:

En los años 70 y 80, las afrolatinas y las caribeñas, las mujeres populares y numerosas lesbianas latinoamericanas cuestionaron el sujeto del feminismo, visto como “la Mujer” de clase media, mestiza, heterosexual. Sin embargo, sus análisis eran limitados en la medida en que basaban su teoría y sus prácticas en la “diferencia” y la identidad [...] este momento fue necesario, pero no fue suficiente. (Ídem: 72)

Volviendo sobre la historia de la autonomía, Curiel recuerda un conjunto de experiencias feministas desde los márgenes, entre las numerosas iniciativas que han permitido la elaboración progresiva de un pensamiento y de una lógica de acción que el GLEFAS in-

serta ahora en la perspectiva decolonial entendida esencialmente como la crítica de un cierto feminista eurocéntrico obnubilado por el género y dependiente de las instituciones:

Experiencias como aquellas de las Cómplices, de las Próximas, de las Chinchetas, Mujeres Creando, Mujeres rebeldes, Lesbianas Feministas en Colectivo, el Movimiento de Mujeres del Afuera, con sus diferencias evidentes, desde República Dominicana hasta la Argentina, propusieron un feminismo excéntrico, del afuera, de la frontera, comunitario, a partir de los márgenes como posibles espacios de construcción política, de la acción colectiva autogestionaria y autónoma, produciendo teoría propia y un pensamiento descolonizador frente al eurocentrismo y a las perspectivas de género más conservadoras, cuestionando profundamente la relación saber-poder y la dependencia hacia las instituciones. (Ídem: 73)

El GLEFAS, que afirma “una mirada que pretende ser descolonizadora y que promueve la articulación entre el feminismo y otras propuestas emancipadoras” (folleto GLEFAS 2008), aparece como un importante fermento de pensamiento alternativo y el posible pivote de nuevas alianzas, tanto dentro del movimiento feminista como con otros movimientos sociales. En todo caso, busca contribuir a la articulación de un “feminismo contrahegemónico” continental, tema que fue objeto de su segundo coloquio internacional, realizado en marzo de 2011 en Colombia con varios centenares de participantes.

Repensar el género y las relaciones sociales

Más allá de todos sus análisis globales sobre las lógicas de la mundialización neoliberal, las Instituciones internacionales, el “desarrollo” y la recolonización, uno de los elementos más interesantes de la reflexión autónoma para la teoría feminista, es su crítica en torno al género, crítica dirigida a su comprensión e uso reduccionista, pero también a sus lógicas intrínsecas. Se articula en dos momentos: establecer una relación entre el concepto de género y su vaciamiento en el marco de la imposición de las políticas neoliberales; repensar las alianzas.

El género neoliberal

En el continente, el género fue inicialmente adoptado con entusiasmo como una herramienta “revolucionaria” para combatir las perspectivas naturalistas. Nacido, como es sabido, en el mundo anglosajón, en particular del trabajo fundador de la socióloga británica Ann Oakley (2015 [1972]), el concepto de género permite en su perspectiva original desnaturalizar la opresión.

Se difundió primero ampliamente en la academia norteamericana, introduciéndose progresivamente a partir de los años 80 en América Latina y el Caribe, principalmente a través de la cooperación al “desarrollo”, bajo la forma de la “teoría del sistema sexo-género”. Se han organizado miles de talleres, donde se enseña que el género es una construcción social, histórica y cultural, basada en una diferencia presentada como biológica (el sexo). Por lo tanto, se puede trabajar con el objetivo de modificar su contenido.

Sin embargo, y como acertadamente lo señalaría la filósofa Judith Butler en 1990 en un libro que se volvió famoso, esta teoría deja sin cuestionar el sexo “biológico”, lo que constituye un primer problema. Pero, además, muchas personas no entienden bien el concepto y lo utilizan como sinónimo chic de “mujer” o como una palabra educada para decir “los sexos” (o, incluso, hablan de “los géneros”).

Después de la Conferencia ONUsiana de Pekín, que da la máxima publicidad al término (más que al concepto), el uso se desdibuja aun más: las “femócratas” mencionadas en el capítulo 5, en un intento de mantener su rango de nueva élite, elaboran un nuevo discurso, basado en un lenguaje de género internacionalizado. A partir de ese momento, el género se convierte en una suerte de “taparrabo”, si se puede decir, del término “feminista”, que podría ahuyentar a las agencias donantes; a la vez que se vuelve un sinónimo de moda de la palabra “mujer”, apto para suscitar los financiamientos.

¿Cuál es, pues, el problema con el género? En las breves capacitaciones sobre el tema que se dieron en todo el continente, la noción (central) de jerarquía dicotómica entre los sexos fue, a menudo, borrada del concepto de género. Fue sustituida por la idea que el género impondría, por medio de la socialización, un conjunto de roles y normas arbitrarias y dicotómicas sobre unos cuerpos cuya “naturalidad” finalmente no se cuestiona. Por tanto, se entendió progresivamente que género = mujeres = sexualidad = diversidad

sexual = gays = mujeres trans. Es así cómo el género se convirtió en la clave para obtener, por ejemplo, financiamientos para la prevención del VIH, que drenaba cada vez más recursos con el desarrollo de la pandemia, a veces para “las mujeres” (pero sin problematizar el porqué de sus problemas), y luego para cantidad de temas que cada vez más se alejaron de combatir la *opresión* de las mujeres *por los hombres*. De este modo, se comprende mejor que este concepto haya podido ser criticado, por su carácter intrínsecamente débil (su base naturalista), el uso impreciso que se ha hecho de él y finalmente, por la confusión-despolitización que ha podido suscitar.

Examinemos ahora el análisis que hace del género la feminista y lesbiana boliviana Aymara Julieta Paredes, cofundadora de *Mujeres Creando*, luego de *Comunidad Mujeres Creando* y pilar de la autonomía desde 1993:

En su sentido político, [el género] constituye una categoría relacional que denuncia y devela la subordinación impuesta a las mujeres por el sistema patriarcal. [...] Este instrumento tan importante [...] ha sido despojado de su fuerza revolucionaria, a tal grado que sirvió a las mujeres de la clase media latinoamericana para imponer políticas públicas neoliberales. En Bolivia, el feminismo occidental llegó en las maletas del neoliberalismo. Al principio, estas nuevas feministas bolivianas hacían una confusión y usaron lo que llamaron perspectiva de género y enfoque de género [...] Pero es, precisamente en estos primeros años, que la clase y el origen étnico pesan más sobre estas feministas blancas de clase media y superior, y empiezan a limitar la fuerza política del concepto de género transformándolo en equidad de género, un concepto postmoderno, superficial y puramente descriptivo de los roles. (Paredes 2010: 19-20, énfasis de la autora).

Ella subraya la vinculación entre políticas públicas neoliberales, mujeres blancas de clase media y alta, género y feminismo occidental. Más que el género en sí mismo (ella lo considera originalmente subversivo), ella critica la “equidad de género”. Agrega para mayor claridad:

La equidad de género representó la vuelta neoliberal de las ONGs de mujeres, que se transformaron en tecnócratas de género, confundiendo la denuncia del género y la equidad de género, todo esto en una estrategia que vaciaba los conceptos de su sentido. Optaron por estrategias privadas y de “buen comportamiento” muy alejadas de las movilizaciones callejeras de las mujeres para presionar al Estado y a los gobiernos neoliberales. Las negociaciones empezaron a darse en los “lobbys”, es decir, en las salas

de espera o en las antenas de los lugares de reunión y de convención de los políticos y de los gobiernos. Entre café y café, estas personas decidieron de la suerte de largos años de resistencia a la dictadura y de nuestras luchas revolucionarias. (Ídem: 21, énfasis de la autora)

De esta forma, la autora ataca a las mujeres que recién llegaron al feminismo en el período de ONGización del movimiento, que corresponde al ascenso del neoliberalismo y al comienzo del intento de toma de control neocolonial “occidental” de las instituciones internacionales o de las agencias financieras sobre el movimiento. Al mismo tiempo, critica también la forma “decente”, individualista y consumista que adoptan las ONG de mujeres. Entonces, ¿será el pasar del género a la equidad de género un error de principiante, o más bien una estrategia? Paredes hace visible, en todo caso, las posiciones y los intereses de clase y de raza de las mujeres que introducen estos cambios. Orientan el movimiento hacia objetivos que le parecen a Paredes no solo “inofensivos” para el sistema, sino también inalcanzables, porque son absurdos. Para Paredes, la equidad de género es una contradicción en los términos:

El género posee el mismo valor político que la clase: no habrá nunca equidad (igualdad) de clase, porque las clases sociales están basadas en, y encuentran su origen en la explotación de una clase por la otra: los burgueses son burgueses porque explotan a los proletarios. Es lo mismo con el género: nunca habrá equidad de género entendida como igualdad, porque el género masculino se construye a expensas del género femenino. La lucha tiene entonces como objetivo ir más allá del género en cuanto construcción histórica injusta. (Ídem: 20-21)

En conclusión, según Paredes, las mujeres blancas o mestizas y de clase social relativamente privilegiada, llevan el movimiento por un camino errado. Queda por preguntarnos si es por error, o porque les urge menos que a otras, cambiar la sociedad, o tal vez porque en el fondo, tienen más bien interés en un cierto statu quo.

Imbricación de las relaciones sociales estructurales y alianzas

Como se ha visto a lo largo de este libro, no son nuevas las denuncias del carácter “burgués” de una parte del movimiento feminista y las crí-

ticas del racismo en su seno. Lo que aportan algunas autónomas, en el umbral de la segunda década del milenio, es un feminismo del Sur que toma en cuenta la imbricación de las tres grandes relaciones sociales de poder —de sexo, de clase y de raza— tanto fuera como dentro del movimiento, integrando además una crítica a las lógicas occidentales, entre otro al individualismo. Así es como Paredes, apoyándose en las lógicas Aymara, reivindica bases “comunitarias” para el feminismo. Así explica el “feminismo comunitario” de Comunidad Mujeres Creando:

En Occidente, el feminismo significó para las mujeres, posicionarse como individuos frente a los hombres [...] pero aquí, en Bolivia, no podemos entender esto desde dentro de nuestras formas de vida que poseen una fuerte dimensión comunitaria, es por eso que, como feministas bolivianas, hemos decidido hacer nuestro propio feminismo [...]. No queremos pensarnos frente a los hombres, sino pensarnos mujeres y hombres en relación a la comunidad. (Paredes 2010: 28, énfasis de la autora).

En el espíritu de Paredes, no se trata en absoluto de comunidades “tradicionales” y mucho menos “tradicionalistas”, ciertamente no idealiza a las comunidades indígenas, que conoce por experiencia propia. Al contrario, piensa:

Todas las comunidades de nuestra sociedad: urbanas, rurales, religiosas, deportivas, culturales, políticas, de lucha, territoriales, educativas, de tiempo de ocio, de amistad, de barrio, generacionales, sexuales, agrícolas, afectivas, universitarias, etc. Entendamos que todo grupo humano puede constituir y construir comunidades. Se trata de una propuesta alternativa a la sociedad individualista. (Paredes 2010: 31).

Finalmente, pensar en términos de “comunidad” no debe llevarnos, de ninguna manera, a esconder los antagonismos que en ellas existen, por ejemplo, entre mujeres. Paredes establece una lista significativa de oposiciones posibles entre mujeres:

Se reduce el patriarcado únicamente a la opresión de los hombres sobre las mujeres, partiendo de la idea que todos los hombres son iguales y que todas las mujeres también, escondiendo las relaciones de clase entre las mujeres, las relaciones racistas entre las mujeres, las relaciones lesbofóbicas, coloniales e imperiales entre mujeres. (Paredes 2010b: 118).

El “feminismo comunitario” que propone hoy Paredes posee una triple especificidad. Primero, contrariamente a las teóricas “clásicas” de la imbricación de las relaciones sociales, afirma que el concepto de patriarcado sintetiza también los análisis del racismo, del capitalismo y de la heterosexualidad:

El patriarcado es un sistema de opresión. Como concepto, explica a partir de las mujeres todas las opresiones que sufre la humanidad (Paredes 2010 b: 118).

En este sentido, poniendo las mujeres al centro, considera que el patriarcado es un sistema que engloba a los otros o al menos, los hace posibles. En esta misma lógica, agrega:

Nuestro feminismo es despatriarcalizador. Por tanto, es descolonizador, des-heterosexualizador, anti-machista, anti-clasista y antirracista. (Ídem)

A continuación, y, en consecuencia, Paredes plantea el feminismo (comunitario) como una solución global para el conjunto de la humanidad, incluyendo (¿paradójicamente?) tanto a los hombres autóctonos como a las feministas blancas-mestizas, e incluso a las mujeres en general y los hombres que desean un cambio:

Nuestro feminismo busca entender a nuestros pueblos a través de nuestros cuerpos, busca con los hombres de nuestros pueblos y de nuestras comunidades el buen vivir en comunidades y con la humanidad y la naturaleza. En la medida en que es una propuesta para toda la comunidad y para todo nuestro pueblo, también muestra el camino de la alianza con otras mujeres no-feministas y con los hombres que también deseen estas revoluciones. (Ídem: 118).

Lo que plantea, por supuesto, la cuestión de las alianzas de manera particularmente amplia. Finalmente, este proyecto global que parte de las mujeres, pero va mucho más allá, persigue mucho más que simples reformas:

Las reformas sociales ya no nos bastan: queremos acabar con el Estado, que consideramos como un resto de la burguesía republicana. Queremos acabar con el Estado y construir una Comunidad de comunidades, como otra forma de buscar la organización y el buen vivir de la humanidad entera. (Paredes 2010b: 120).

Podemos reconocer aquí las fuertes influencias anarquistas del primer grupo de *Mujeres Creando*. Sin embargo, se entretajan aquí con una perspectiva indígena, con la idea del “buen vivir” y una comunidad de comunidades que evoca las tesis del marxista Mariátegui según las cuales los *ayllu*, comunidades andinas indígenas por excelencia, serían de cierta manera un modo de organización alternativo “casi” comunista y el posible fundamento de una utopía social propia de los Andes.

Para concluir este capítulo sobre las feministas autónomas latinoamericanas y del Caribe, en primer lugar hay que volver a subrayar que han desarrollado desde los años 90, unos análisis precursores y de enorme importancia para el pensamiento y la acción alternativa (no solo a partir de las mujeres y de su propia realidad continental, sino también de alcance mucho más amplio), a propósito del neoliberalismo occidental (neo)colonial y muy especialmente de la globalización vehiculada por las instituciones internacionales y sus políticas de género.

Hay que recordar luego que las autónomas, muy diversas y a veces opuestas, han tenido altibajos y han atravesado numerosos conflictos, aunque también han desarrollado a veces una gran proximidad y fuertes vínculos personales a pesar de las distancias y fronteras, especialmente gracias a los Encuentros feministas y léxicos continentales. Sin duda, no representan más que una fracción del movimiento feminista, bastante estrecha y relativamente poco visible. Sin embargo, sus análisis tienen un fuerte impacto, incluso entre las “feministas institucionales” y con mayor razón entre otros sectores del movimiento feminista y del movimiento de mujeres, especialmente los que participan en las diversas luchas populares del continente. Su llamado al debate real en el movimiento y su capacidad de provocar reflexiones constituyen probablemente sus aportes políticos principales.

La fuerza y la originalidad de sus análisis se deben sobre todo a sus posiciones sociológicas y políticas. Es una mezcla entre cierta precariedad personal y el arraigo en una larga historia de resistencias colectivas indígenas, negras o populares, así como en un conjunto de prácticas políticas en el seno del feminismo y en otros movimientos sociales, la que produce la conciencia particular de las autónomas.

Más concretamente, este posicionamiento sociológico y político particular explica tanto una cierta “radicalidad” en el análisis, como una profunda reflexión sobre las alianzas que conviene construir entre mujeres y fuera del grupo de las mujeres, y, sobre todo, la voluntad de imaginar otro mundo, más allá del modelo neoliberal duro, pero también más allá de las políticas públicas “de género” creadas por una social-democracia que a la postre se ha vuelto cada vez más neoliberal.