Yo me quiero libre

Experiencias de articulaciones político-culturales desde la subalternidad de género

Yanet Martínez Toledo *

Subalternidad y Estudios Subalternos

En la década de los ochenta se produjo en los centros académicos ingleses vinculados a los estudios culturales una relectura de conceptos que con anterioridad habían tenido poca repercusión internacional. Esta relectura estuvo atravesada por otros debates, que permitieron la articulación de ese discurso con otros producidos fuera de las academias inglesas. Estos otros discursos ponían en tela de juicio criterios de universalidad y excepcionalidad de la cultura europea, para propiciar la deconstrucción y des-naturalización de relaciones sociales asimétricas mediadas por el poder y tecnologías de disciplinamiento.

Otra de las mediaciones de esta relectura fue provocada por el origen de los y las sujetos y sujetas de dicha relectura: académicos y académicas de ex colonias inglesas. Un grupo bien destacado —y no digo grupo porque sean una unidad, sino porque han logrado articular una determinada estrategia teórica y política— han sido intelectuales indios e indias. Conceptos tales como orientalismo, (Said, 1990) postcolonialismo y poscolonialidad, (Bhabha, 2002) han venido a enriquecer la crítica discursiva al pensamiento eurocentrado. Estos autores establecen un diálogo activo con conceptos producidos desde Europa, tales como: subalternidad (Guha, 2001) y subalterno abyecto. (Spivak, 1988)

En el año 1982, surge el Grupo de Estudios Subalternos en la Universidad de Sussex, (Guha, 2001: 37) con el fin de pensar lo subalterno gramsciano, fuera de los límites impuestos por los usos liberales de dos conceptos clave: hegemonía y sociedad civil. En la crítica al enfoque de las relaciones entre hegemonía

y sociedad civil, los Estudios Subalternos señalan que lo subalterno había quedado supe-
ditado —subalternizado, en sentido literal— en una lógica que seguía tomando como punto de referencia el poder y sus articulaciones. Por otra parte, critican el hecho de que el concepto de sociedad civil, en las décadas del 80 y del 90, difundió la idea de la contraposición sociedad civil/sociedad política. Esto en términos concretos posibilitó la identificación y reducción —en alguna medida— de sociedad civil a organizaciones no gubernamentales (ONG). (Green, 2002:4)

Desde los Estudios Subalternos se propone una mirada centrada a las producciones de los sujetos que viven la subalternidad en su praxis social. Dube, citando a Guha, define el objeto de los Estudios Subalternos como un esfuerzo

para promover un examen sistemático e informado de temas subalternos en el campo de los estudios sudasiáticos, para rectificar el sesgo elitista de gran parte de la investigación y del trabajo académico. (Guha en Dube, 1999:11)

Los Estudios Subalternos han atravesado —y atraviesan— por una actualización de sus postulados, relativos a las interacciones que han establecido estos discursos, con formas hegemónicas de producción en ciencias sociales, y con otras formas de producción subalterna, como es el caso de los Estudios Subalternos Latinoamericanos. (Dube, 1999:12) Esto ha permitido la superación inicial de una visión más o menos homogénea de lo subalterno, para establecer ciertas concreciones teórico-metodológicas que permiten acercarse a estos sujetos y sujetas,

* M.Sc. en Ciencias de la Comunicación. Investigadora ICIC, en Producción de Comunicación, en el área de medios digitales. Realiza investigaciones sobre producción de comunicación alternativa en movimientos sociales. Imparte conferencias en la Universidad de Costa Rica. cusupita@gmail.com.

desde una perspectiva multidimensional que contiene:

cuatro desarrollos teóricos, trasladados pero definidos, en los que se ha trabajado en años recientes. En primer lugar, versiones frescas de antropologías y etnografías de la imaginación histórica; en segundo lugar, construcciones críticamente comprometidas de las historias desde abajo; en tercero, un énfasis conceptual en lo “cotidiano” como una liza de producción, negociación, transacción y contestación de significados, a menudo en una clave “local” y cotidiana, dentro de redes y relaciones de poder más amplias; por último, lecturas críticas del entrelazado de diseños de historia y patrones de modernidad mediante una elaboración de perspectivas poscoloniales. (Dube, 1999:13)

Los Estudios Subalternos significan una ruptura epistemológica respecto a la visión tradicional de lo que significa ser subalterno o subalterna. Desde el punto de vista de la construcción histórica, desde la dominación este subalterno va a ser invariablemente subordinado. En otras palabras, su autonomía, más que mediada, va a estar absolutamente constreñida al poder político de las élites. Es por eso que la historia oficial debe ser desestructurada en función de retomar espacios de vida de aquellas personas que han sido discursivamente subsumidas en una identidad monolítica, subyugada, e incapaces de constituirse como sujetos y sujetas de historia. Al enfrentarse a las formas tradicionales de construir la historia, los Estudios Subalternos no solo hacen teoría, hacen política.

En la búsqueda de la construcción histórica de las subjetividades subalternas, se hace posible la visibilización de iniciativas políticas y culturales que funcionan fuera de las dinámicas partidistas o sindicales tradicionales. Tales son los casos de: grupos ecologistas, promotores del desarme nuclear, movimientos de liberación femenina y homosexual, organizaciones campesinas, indígenas, etc., que

hacen posible construir una historia desde abajo. Esta elección académica es a la vez una opción política en la medida en que se toman, desde una perspectiva histórica, las experiencias subalternas por “democratizar el acto de la producción histórica sacándolo de la academia, ampliando así el patrón de escritores de historia”, (Dube, 1999:16) y se produce una autorreflexión subalterna de su propia historia.

Otras teorías han contribuido a la producción de los Estudios Subalternos: la crítica al eurocentrismo, propuesta desde tres campos subalternos de fuerza: Latinoamérica, África y Asia, y la teoría feminista con su aporte a la construcción teórico-política en perspectiva histórica, al centrarse “en una escritura de la historia, por mujeres y hombres, que se enfoca en el lugar del género como uno de los principios organizadores de los sistemas sociales”. (Dube, 1999:16)

Subalternidad y género

Los diálogos de género y subalternidad, en los llamados Estudios Subalternos, tienen en el discurso de la escritora india Chakravorty Spivak una fuerte exponente, lo que ha permitido una actualización de los discursos subalternos, tanto del grupo como de la autora. Spivak ofrece una noción de lo subalterno a partir de la lectura del

trabajo de los Estudios de la Subalternidad desde adentro, pero a contrapelo, sugeriría que existen elementos en su texto que justifican la lectura de su proyecto de recuperación de la conciencia de los subalternos como un intento de desmontar esta metalepsis historiográfica masiva y “situar” al efecto del sujeto como subalterno (Spivak, 1997: 11).

A la autora le preocupa la situacionalidad del sujeto subalterno, el lugar de la enunciación. Con esto, realiza una crítica directa a la universalización de dicho sujeto, experimentada en los Estudios Subalternos.

Intenta superar la “moderna” identificación subalterno/clase social, aunque sea en la forma de una compleja clasificación como sucede en la India. (Spivak, 1988:282) El análisis de lo subalterno, enfrentado al imperialismo epistémico, y concentrado en la función del intelectual en la crítica al imperialismo mediante la recuperación de la historia de los subalternos, como pueblo o clase, tiene para Spivak una consecuencia concreta: la invisibilización de la subalternidad de las mujeres. (Spivak, 1988:286)

La diferencia sexual como forma de analizar la subalternidad es enfocada pobremente por los Estudios Subalternos, según Spivak. No se trata únicamente de hacer explícita la presencia de las mujeres en las luchas insurgentes, o las reglas que están en la base de la división sexual del trabajo; para Spivak el problema fundamental radica en que en la construcción del discurso histórico —y en esto coinciden imperialismo epistémico e historiografía subalterna— el sujeto de la historia es masculino. Afirma: “si en el contexto de la producción colonial el subalterno historia [...] no puede hablar, lo subalterno femenino se encuentra más aun en la oscuridad”. (Spivak, 1988:286)

Las experiencias de izquierda —teóricas o políticas— no han superado el silenciamiento de las mujeres como sujetas subalternas. La visibilización de la presencia de las mujeres ha tenido que realizarse a contrapelo de las propias líneas programáticas dentro de las izquierdas. El discurso de las mujeres ha sido muchas veces cooptado por la élite hegemónica al interior de los partidos. Pero no ha sido una práctica partidaria exclusiva. La múltiple subalternidad de las mujeres: étnica, de clase, generacional, de género, atraviesa todos los espacios de constitución de sus identidades subalternas. Es por eso que la identificación de lo subalterno con lo insurgente, transformador, propio de los Estudios Subalternos, no es suficiente, por dos razones fundamentales: se refiere a un sujeto masculino, y asume lo subalterno como subversivo, encubriendo las formas de pro-

ducción de la dominación que operan en los sujetos y sujetas de subalternidad.

Este acercamiento a lo subalterno subversivo está mediado por una visión romántica de lo subalterno (Spivak, 1988:283). Lo subalterno esencializado tiende a reducir el sujeto del que habla. No basta decir que es exterior al sujeto hegemónico, que enfrenta las formas de construcción hegemónicas. En esta construcción de lo subalterno pervive la idea del sujeto revolucionario tradicional. Es por eso que se torna imprescindible regresar, y actualizar, la lectura de Gramsci de lo subalterno. Y esa lectura potencia lo relacional. No puede pensarse la autoconformación de las y los subalternos, de sus identidades, sin las relaciones que establece con los otros y otras con quienes comparte su condición de subalternidad.

Desde el punto de vista político puede ser útil esencializar, o aumentar la imagen de las y lo subalterno autónomo, cuya vida transcurre independientemente de las políticas hegemónicas. Es cierto que existen sectores sociales —sobre todo en el llamado Tercer Mundo— que parecieran vivir al margen de las decisiones hegemónicas. Pero no por esa constatación puede reducirse hegemonía a políticas hegemónicas. No hay sujetos exteriores a la hegemonía. Esta afirmación puede sostenerse en la medida en que la hegemonía no es otra cosa que la dominación social y culturalmente construida como naturaleza. En ese sentido, las políticas hegemónicas se corresponden con la organización de una determinada hegemonía y no son en sí mismas Hegemonía. Si lo subalterno y lo hegemónico se constituyen en relaciones asimétricas, entonces la visión de lo subalterno insurgente solo puede ser una de las dimensiones, y no la totalidad de lo subalterno.

De hecho, lo subalterno construido, y universalizado, hace referencia a un sujeto masculino, a una dominación genérica que, como imaginario y territorio de prácticas concretas, ha compartido experiencias subalternas y hegemónicas. En ese sentido las mujeres son ubicuas en su subalternidad:

frente a las diferentes formas de expresión hegemónica y respecto a otros sujetos subalternos. Alrededor de las mujeres existe un sentido común —patriarcal— compartido por los hombres, en su condición de sujetos activos de la Historia, que hace posible que las naturalizaciones de la diferencia sexual, la división sexual del trabajo, el control sobre el cuerpo femenino pervivan en cualquier estrato social o sociedad. Y esta naturalización funciona más allá de la constitución legal de la igualdad o la equidad de las mujeres. Pero, ¿solo los hombres “comparten” ese sentido común?

Si se afirma que este sentido común es únicamente masculino, se corre el riesgo de invisibilizar lo femenino, mediante una victimización de las mujeres. Al victimizar a cualquier persona, grupo social o sector, se produce a la vez su objetualización. La dominación masculina es una realidad que no puede ser leída como infalible resultado de la acción de hombres sobre mujeres pasivas, o de unas mujeres (viriles, fáticas) sobre otras/os (débiles, histéricos/as). Esta ambigüedad solo puede ser comprendida, representada, hablada, por mediación de la desustancialización de las mujeres y lo femenino subalterno.

Ana Forcinito afirma que esto es posible si se hace una lectura de lo femenino subalterno en su doble significación de subordinación y subversión. (Forcinito, 2004:23) Junto a lo femenino tradicional existe lo femenino desestructurante. Nelly Richard entiende esa doble condición de lo subalterno femenino, en el contexto chileno de la transición, en dos formas concretas: el miedo al cambio y la necesidad de articular las demandas de las mujeres frente a los discursos conservadores de la iglesia católica y la derecha en Chile. (Richard, 2000:234) Esta visión de lo subalterno no toca únicamente a lo femenino, por lo que significa un aporte del feminismo a los estudios y prácticas sociales que, siendo subalternos, tienen frente al tema de género y feminismo una posición hegemónica.

Si se asumiera esa doble significación de lo subalterno femenino habría que señalar

que este concepto solo puede ser visto en su relacionalidad. Afirmar la relacionalidad de la subalternidad no enmascara la dominación, ni las formas hegemónicas experimentadas en las prácticas sociales; antes bien, critica la dicotomización subalterno/hegemónico que enmascara las formas concretas de hegemonía que se dan al interior de los grupos subalternos: hombre/mujer, intelectual/clase obrera, líder/miembros de la organización. Por otra parte, hace posible la visibilización de las diferencias al interior de las relaciones entre mujeres.

Lo subalterno y lo femenino subalterno solo pueden verse si se tiene conciencia de que el sujeto que encarna esta relacionalidad es un/a sujeto en movimiento. Las formas de concreción de esa relacionalidad pueden ser infinitas, pero sus matrices pueden reconocerse, a partir de cuatro tipos concretos: a) hombres y mujeres, b) entre mujeres, c) de las mujeres con su propia identidad, d) y entre hombres, si se tiene en cuenta que no estamos en presencia de un sujeto masculino y que lo femenino y lo masculino son construcciones sociales y no atributos de mujeres y hombres, respectivamente.

Pensar lo subalterno en clave de género permite identificar un sentido común heteronormativo que rige las relaciones intersubjetivas y dictamina lo que está o no permitido socialmente. Lo que no es aceptado es expulsado del discurso hegemónico, de la participación política, de las leyes. Se trata de una economía del repudio para la cual las formas de sexualidad exteriores a la heteronormatividad constituyen esa zona inhabitable donde queda negada la subjetividad (puesto que esta se define a través de las identificaciones permitidas). Esta zona es un límite, es la frontera de la subjetividad. (Butler, 2002:168).

Formas políticas de lo subalterno femenino

Lo subalterno femenino se constituye de maneras diversas. Al estar atravesado por la relacionalidad de género, etnia, clase, generación, sus formas de concreción se producen

en condiciones y niveles diversos. Las demandas de los movimientos subalternos hacen referencia, no solo al enfrentamiento con las formas de control estatal, sino a la necesidad de producir transformaciones culturales al interior de las relaciones sociales existentes, lo que hace que la praxis desde los movimientos sociales se dé en diferentes campos. Este es un proceso por el cual lo cultural deviene en hechos políticos. (Escobar, 2006:140)

La construcción de lo político desde la perspectiva de los movimientos sociales, o lo que es lo mismo, la construcción de un modo específico de cultura política desde los movimientos sociales, pone en crisis los conceptos tradicionales de política como proceso relacionado con las relaciones entre el Estado y la sociedad civil para insertarse en la complejidad de las relaciones hegemonía/subalternidad que conforman las relaciones entre los diversos sujetos.

Los movimientos sociales y otras formas de organización social de los sectores subalternos han experimentado una transformación en los últimos cuarenta años. Movimientos y organizaciones feministas, de derechos humanos, sexuales y reproductivos, ecológicos, y nuevas formas de organización de los tradicionales movimientos laborales, en América Latina y el Tercer Mundo, en general, marcan la visibilización de nuevas propuestas de organización y transformación de las relaciones sociales. A la vez, se experimenta que estas formas de organización articulan lo nacional y lo global, mediante la interacción por mediación de redes. (Escobar y Álvarez, 1992)

Esta tendencia de las organizaciones por establecer redes tiene que ver, en alguna medida, con el interés por romper con patrones verticalistas y concéntricos de organización social, practicados por las organizaciones tradicionales. Desde la validez de estas prácticas se produce el diálogo entre patrones de las relaciones políticas tradicionales y emergentes. En este sentido, la diversidad amplia de movimientos y organizaciones ha ido más allá de los asuntos sectoriales para intervenir virtualmente en

cada esfera de la política pública. (Vargas-Hernández, 2006)

En el caso concreto de las luchas de mujeres, la articulación y expresión de sus demandas está cruzada por múltiples determinaciones. La transformación de las formas culturalmente establecidas de la dominación sobre las mujeres está atravesada por el eje del modelo patriarcal, históricamente constituido y constantemente actualizado. De igual manera la dominación de género y la naturalización de las diferencias culturales hombre/mujer, representan un eje en que lo simbólico permea la praxis social de hombres y mujeres. Otras concreciones se producen entre la categoría de género y otras categorías como etnia, clase social, generación. Cada una de ellas se cruza de manera distinta y compleja. Ser mujer en las condiciones actuales conlleva diversas formas de politizar la subjetividad femenina y de luchar por alcanzar derechos específicos. En otras palabras, la construcción de culturas políticas desde las mujeres significa que la contextualización de sus luchas por la resemantización y reinención del mundo se hace desde diversos lugares. Pero coinciden en la relacionalidad de la constitución de dichas subjetividades. Las demandas que se producen desde los movimientos de mujeres constituyen un llamado a la transformación de las relaciones sociales vigentes. Podría decirse que esto sucede con otras demandas, pero en el caso de las relaciones de género funciona aún como mayor fuerza.

Aunque existen diferentes determinaciones del ser mujer y disímiles maneras en que los movimientos de mujeres se organizan y articulan, existen algunas formas de dominación que atraviesan el género aun en su relación con otras categorías. Una de ellas, y quizá la más ancestral y viva, es la de la autonomía de las mujeres sobre sus cuerpos: el derecho a decidir sobre su sexualidad y su reproducción. En este punto la subalternidad de las mujeres pareciera ser una constante universal.

Al hablar de universalización no se está afirmando que en todas partes del mundo suceda igual. Es sabido que los logros en

materia de legalidad obtenidos por las mujeres en diversos campos de la acción social son reconocidos. Pero las luchas de distintos grupos de mujeres, sobre todo en el Tercer Mundo, por la despenalización del aborto, o la supresión de los matrimonios forzados, son un llamado de atención, no solo respecto a estas luchas, sino de las condiciones en que el modelo patriarcal pervive en la relación tradición/actualización de sus formas de dominación. En otras palabras: cómo conviven formas de explotación del trabajo de las mujeres, la importancia cada vez mayor de estas en las economías —formales e informales—, y la agudización del control sobre sus derechos como sujetos sociales.

La radicalización de las contradicciones de esta relación actualización/tradición, y los sujetos implicados en estas puede apreciarse en los discursos producidos por grupos de mujeres sobre el aborto y el matrimonio, como son los casos que a continuación se presentan. Se trata de dos ejemplos de construcción de políticas de género, desde la subalternidad, frente a dos formas de expresión cultural fuertemente patriarcales: la prohibición del aborto y las luchas por despenalizarlo, y los matrimonios forzados.

En estos dos casos se muestra cómo el discurso político de organizaciones femeninas se enfrenta a las formas hegemónicas de control a las mujeres, en dos espacios y situaciones concretas. Las une, como experiencias, el enfrentamiento, desde la subalternidad, a instituciones que marcan culturalmente las relaciones sociales: la iglesia, el patriarcado, las jerarquías y fundamentalismos religiosos. Su subalternidad se marca, tanto en las prácticas y discursos que articulan su lucha, como en los alcances de sus propias demandas.

Subalternas: Católicas y el derecho a decidir

La postura de la iglesia católica y cristiana frente al tema del aborto tiene una larga historia. Forma parte de uno de los preceptos fundamentales de su doctrina. Ya en el año 70 d. C., se expresa en catecismos que el aborto es una

violación del quinto mandamiento. En un texto denominado “La Iglesia enseña lo mismo sobre el aborto desde el primer siglo”, Jordi Rivero, párroco de la iglesia San Ramón de Peñafort en Miami, Florida, Estados Unidos, afirma:

La destrucción del embrión en el vientre de la madre es una violación del derecho a vivir que Dios ha dado a esa vida naciente. Presentar la pregunta que si ya estamos aquí frente a un ser humano o no es simplemente confundir el tema. El hecho es simplemente que Dios ciertamente tuvo la intención de crear un ser humano y que este ser humano naciente ha sido intencionalmente privado de su vida. Y esto no es otra cosa sino asesinato. (Rivero, 2008)

El debate en torno al aborto como violación de la vida otorgada por Dios es un tema que trasciende el discurso de la Iglesia para convertirse en un tema de demandas sociales y culturales por parte de mujeres. La organización internacional Católicas por el Derecho a Decidir es una de ellas. Esta no es la única organización que lucha por la despenalización del aborto, pero la rescato por dos razones fundamentales: es una organización que ha trascendido las fronteras brasileñas, entorno en el que fue creada, para funcionar de manera activa en varios países latinoamericanos y en EE. UU.; la otra razón es que el discurso de las Católicas es un ejemplo concreto de un discurso subalterno que lucha en contra de la hegemonía de la élite de la iglesia católica.

En la página web del movimiento afirman:

La Iglesia Católica como institución enseña que el aborto es moralmente malo en toda circunstancia. Esto no está basado en la idea de que el feto ya es una persona. La Iglesia Católica no tiene una doctrina firme sobre cuándo es el momento en que el feto se convierte en una persona. Por lo tanto, esta enseñanza nunca ha sido declarada infalible por el papa. (Católicas por el Derecho a Decidir, 2008)

Una de las formas en que reivindican el derecho a decidir sobre el aborto radica en que para el movimiento:

La Iglesia Católica no se limita al papa y a los obispos. Incluye al pueblo de Dios. Los sacerdotes, los teólogos y teólogas, los laicos y laicas trabajan juntos para desarrollar las enseñanzas de la Iglesia. Muchos teólogos y teólogas y laicos y laicas piensan hoy en día que el aborto puede ser una decisión moral y que la conciencia de cada persona es finalmente el árbitro para tomar una decisión sobre el aborto. (Católicas por el Derecho a Decidir, 2008)

Tal como ellas afirman:

Las decisiones relacionadas con la procreación son muy serias. Cuando se enfrenta con la pregunta de tener o no un aborto, acepte que se trata de su decisión y de nadie más. Considere su compromiso personal y moral en la vida. Sepa que no existe sólo una manera moralmente justificable de vivir la vida. Sepa qué está decidiendo. [...] Trate de comprender sus propios sentimientos, creencias y valores religiosos en relación con el feto, y confróntelos con sus circunstancias y las de su embarazo. Considere todas las alternativas a su alcance. Ninguna alternativa será del todo buena o del todo mala. Trate de considerarlas a todas, para que más tarde no lamente no haber comprendido plenamente la situación. [...] Si le es posible, trate de hablar con mujeres que se hayan realizado un aborto. Si siente que tratan de presionarla para que tome una decisión en uno u otro sentido, busque ayuda en otro lugar. Los buenos consejeros y consejeras tratan de ayudar, no de ejercer coerción. (Católicas por el Derecho a Decidir, 2008)

El tratamiento del tema del aborto por este movimiento, evidentemente, tiene distinciones respecto de otros. Pero resulta in-

teresante ver cómo, dentro de una misma forma cultural, la católica, mujeres defienden el derecho a decidir sobre su cuerpo y su sexualidad. No se trata solo de una interpretación de escrituras o preceptos, se trata de la vida de las mujeres y el del derecho a decidir sobre la maternidad, y otros aspectos de su vida cotidiana.

Subalternas: Asociación Revolucionaria de Mujeres de Afganistán. Entre burcas y discursos

La guerra en Afganistán más que una situación es una constante. Luego de quince infructuosos años de intervención de la ex URSS en el país, la presencia de tropas de Estados Unidos y sus aliados en su lucha contra los talibanes, que persiste aún, hace de este territorio un árido espacio de sobrevivencia más allá del paisaje natural. Los talibanes, como portadores de una interpretación fundamentalista del Islam, han tenido y aún tienen una política de exterminio sobre las mujeres.

En estas políticas se materializan formas de prohibición y maltrato hacia las mujeres, que superan la veintena. Entre estas prohibiciones se destacan:

completa prohibición del trabajo femenino fuera de sus hogares, que se aplica a profesoras, ingenieras y demás profesionales. [...] Completa prohibición de cualquier tipo de actividad de las mujeres fuera de casa a no ser que sea acompañadas de su mahram (parentesco cercano masculino como padre, hermano o marido). [...] Prohibición a las mujeres de estudiar en escuelas, universidades o cualquier otra institución educativa. Requerimiento para las mujeres para llevar un largo velo (burka), que las cubre de la cabeza a los pies. Lapidación pública contra las mujeres acusadas de mantener relaciones sexuales fuera del matrimonio (un gran número de amantes son lapidados hasta la muerte bajo esta regla).

[...] Modificación de toda la nomenclatura de calles y plazas que incluyan la palabra “mujer”. Por ejemplo, el “Jardín de las Mujeres” se llama ahora “Jardín de la Primavera”. (RAWA, 2008)

Frente a estas formas explícitamente violentas de opresión ha habido muchas maneras de reaccionar por parte de las mujeres. Una de ellas, no es objetivo directo de este ensayo, pero es necesario nombrarla: la auto-inmolación de mujeres sometidas a múltiples tipos de violencia cotidiana amparados por las políticas talibanas y el imaginario hegemónico que asume como natural la subordinación de las mujeres a los hombres. En el primer semestre del año 2007, alrededor de 250 mujeres encontraron en el intento de suicidio una vía de escape a su situación. (RAWA, 2007) La otra forma es la conformación de una organización afgana, que, desde su creación en 1977, encarna las luchas de las mujeres: Asociación Revolucionaria de Mujeres de Afganistán (RAWA). Es una organización secreta fundada por mujeres intelectuales, con el objetivo de:

involucrar al mayor número posible de mujeres afganas en actividades sociales y políticas encaminadas a conseguir los derechos humanos para las mujeres y contribuir a la lucha por el establecimiento de un gobierno basado en los valores democráticos y laicos en Afganistán. A pesar de la sofocante atmósfera política, RAWA se involucró muy pronto en un gran número de actividades en diversos campos sociopolíticos, incluyendo la educación, la salud y la economía (generación de ingresos), así como también en las manifestaciones políticas. (RAWA, 2008a)

RAWA realiza una constante denuncia de la situación de las mujeres en las provincias y en la capital del país:

Muchas mujeres son analfabetas, son golpeadas por sus padres, hermanos, violadas o asesinadas. A las chicas se les casa

muy jóvenes y nadie les pregunta qué es lo que ellas desean, ellas tienen que hacer todo lo que sus familias les diga. (Ms. Esmat, en Sands, 2008)

Las mujeres de esta organización expresan que es necesario hacer cambios culturales, que las mujeres afganas deben tener derechos y nadie debería decirles lo que ellas pueden o no pueden hacer.

Se definen a sí mismas como:

una organización socio-política independiente, feminista y antifundamentalista, que lucha por la libertad, la democracia y los derechos de las mujeres. No podemos definirnos dentro de una escala política, porque nos circunscribimos en primer lugar a los objetivos citados. Desde la derecha se nos ha etiquetado como de izquierdas, y desde alguna izquierda se ha dicho que somos de derechas. (Kamal, en Sanz, 2007)

A propósito de su relación en el feminismo afirman:

Conocemos el feminismo occidental, pero la base de nuestras ideas surge de lo más elemental, de nuestra experiencia y de la represión sufrida. Tras décadas de ser aplastadas a todos los niveles, exigir igualdad y derechos básicos surge como algo natural. Además, hay una diferencia importante: mientras en Occidente las mujeres luchan por el derecho al divorcio o por igualdad de salarios, nosotras luchamos por poder salir de casa; mientras las mujeres de Occidente exigen representantes femeninas en los parlamentos, nosotras luchamos por cosas tan elementales como poder salir de casa solas o que nuestra vida deje de estar en peligro si accidentalmente se nos ve un brazo bajo el burka. (Kamal, en Sanz, 2007)

Por último, resulta interesante hacer referencia al burka y la percepción que tienen las

mujeres de RAWA a propósito de esta prenda, cuyo uso ha sido interpretado de forma diversa por el mundo musulmán y no musulmán. Kamal afirma:

El burka es parte de nuestra cultura. Siempre ha habido mujeres que lo han usado. Aún es común dentro de familias conservadoras. Lo que es totalmente nuevo dentro de nuestra cultura es que las mujeres se vean obligadas a usarlo. Algunas mujeres, como Meena, lo utilizaban para no ser identificadas. Y nosotras mismas lo vestimos, en ocasiones, cuando volvemos a Afganistán. (Kamal, en Sanz, 2007)

Esta prenda, vista desde la óptica cultural de Occidente, es una forma de constatación de la violencia simbólica ejercida contra las mujeres en el mundo musulmán. La lectura que realiza Kamal, como representante de la organización, podría parecer, a los ojos de Occidente, la respuesta de una persona cuya subjetividad ha sido constituida en la aceptación de dicha dominación. Para ella —y por extensión, para RAWA— el problema no está en el uso del burka por elección; sino en la obligación de utilizarlo y en todas las penalizaciones que entraña el abandono de estos por parte de las mujeres.

Los muchos rostros de la subalternidad de género

Estos dos ejemplos de formas distintas de subalternidad —además de atravesar procesos comunes— son ejemplos de cuán diferentes son las relaciones hegemonía/subalternidad, y cuán diferentes pueden ser también las subalternidades entre sí.

En lo que a las semejanzas respecta, es preciso señalar que las dos organizaciones representan las luchas de las mujeres frente a estructuras patriarcales históricas, mediadas por los imaginarios religiosos católico y musulmán. Estas luchas se desarrollan y, al hacerlo, producen la interacción de cosmovisiones que podríamos denominar premoder-

nas-modernas-posmodernas. Son demandas que hasta el momento afectan a las mujeres, y que no han tenido solución —ni tendrán— en las condiciones de existencia de las sociedades actuales.

En ambos casos se trata de exigir una autonomía básica para las mujeres. El derecho a decidir sobre sus cuerpos, sexualidad, reproducción; derechos que la modernidad hegemónica, al igual que la premodernidad, ignoró en principio. Solo en la contraposición con esos discursos modernos hegemónicos, las mujeres occidentales pudieron tener acceso a los mismos. Pero para el caso del Tercer Mundo la realidad ha sido distinta. Los poderes religiosos referidos en estos conflictos han cerrado filas con las élites conservadoras de sus respectivos países. No por casualidad las Católicas por el Derecho a Decidir cuentan con organizaciones en Brasil, Nicaragua, Estados Unidos, etc. Tampoco es casual que las mujeres de RAWA tengan que pensar en formas de reinventar un Islam en que las mujeres no sean tratadas como no-personas.

Otra de las demandas que podrían representar puntos de encuentro entre las dos organizaciones es su noción de que la religión es una práctica privada, personal y que la solución no es salirse de la cosmovisión religiosa, sino transformarla de manera que el rol de las mujeres pueda ser reconfigurado y resignificado en relación con las demás personas. Ellas proponen que sus derechos sean cumplidos dentro del marco de sus filiaciones religiosas, pero eso lo hacen desconociendo la universalidad de los discursos y prácticas de las élites religiosas que las oprimen.

De igual manera, podría hablarse de distinciones en sus luchas. Para las integrantes de RAWA la clandestinidad es una cuestión de vida o muerte, la defensa de sus derechos puede eventualmente costarles la vida a las 2 000 mujeres que forman parte de la organización. En ese sentido, el controvertido burka adquiere una doble significación: lo que anula, a la vez que protege. Para las Católicas, la situación es distinta, si bien hay

que afirmar que son presas de amenazas por parte de élites políticas (como en el caso de Nicaragua, ver Católicas por el Derecho a Decidir, Nicaragua, 2008), no constituyen una organización secreta.

El acceso a la socialización del discurso de las dos organizaciones también es diverso, al menos en lo que se refiere al uso de internet. Resulta interesante que los discursos de las Católicas, sus declaraciones, forman parte de documentos elaborados por ellas mismas. En el caso de RAWA, su discurso está mediado por traducciones, hechas en entrevistas a las activistas, y comentarios realizados por personas ajenas a la organización, que colaboran con la lucha de las mujeres afganas. En este sentido, las condiciones de subalternidad varían de un grupo al otro, pues tienen que ver con las interpretaciones de la cosmovisión musulmana, generalmente por personas occidentales —desde las ONG internacionales, los/as activistas y voluntarios/as individuales, hasta la ONU. A ello debe agregarse que la situación de guerra militar en Afganistán constituye otra diferencia contextual

entre las dos organizaciones y radicaliza la condición de subalternidad de las mujeres en ese país.

Resultaría interesante tener acceso a los enfoques y perspectivas de estas dos organizaciones y cómo se conectan o diferencian de otras demandas sociales que surgen en los espacios en los que habitan. Esa es realmente la fase más difícil de la construcción de sus discursos. Y es una de las cuestiones más complejas en la articulación política de los grupos subalternos: la comunicación, el diálogo. El hecho de que sus discursos deban ser formulados y construidos en función de un otro hegemónico, dificulta en alguna medida la posibilidad de articularse con otros discursos subalternos. Más que afirmar —con Spivak— que las subalternas no pueden hablar, habría que establecer una distinción: sí pueden hablar, a contracorriente, ¿pero qué posibilidades reales de interpelar al otro tienen?, ¿qué formas de interpelación concretas pueden establecer?, ¿qué alcances tiene esa interpelación?, ¿cuál es el rol de los/as otros/as subalternos/as con respecto de estas demandas particulares?

Bibliografía

- Alanis, M. 1999 “Católicas por el derecho a decidir en el marco del 28 de septiembre”. En <<http://www.mujeresenred.net/spip.php?article181>>. acceso 7 de diciembre de 2008.
- Bhabha, H. 2002 *El lugar de la cultura* (Manantial: Buenos Aires).
- Beverley, J. 2001 “The Im/possibility of Politics: Subalternity, Modernity, Hegemony” en Rodríguez, I. (coord.) *The Latin American Subaltern Studies* (Duke: University Press).
- Butler, J. 2002 *Cuerpos que importan* (Paidós: México, D. F.).
- Carbonell, N. 2006 “Spivak o la voz del subalterno”. En <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/oaiart?codigo=2040386>>. acceso 6 de diciembre de 2008.
- Católicas por el Derecho a Decidir 2008 “Católicas y el aborto”. En <<http://www.catolicasporelderechoadecidir.org/frecuentes.php>>. acceso 6 de diciembre de 2008.
- Católicas por el Derecho a Decidir Nicaragua (2008). Declaración. Católicas por el Derecho a Decidir. En <<http://escritoresporlatierra.wordpress.com/2008/09/15/catolicas-por-el-derecho-a-decidir-en-nicaragua/>>. acceso 6 de diciembre de 2008.

- Dube, S. 1999 “Temas e intesecciones de los pasados coloniales” en Dube, S (coord.) *Pasados Poscoloniales* (Colegio de México: México D. F.).
- Escobar, Arturo y Alvarez E. Sonia (eds.) 1992 *The Making of Social Movement in Latin America; Identity, Strategy and Democracy*. Westview Press 1992
- Escobar, A. 1999 “Lo cultural y lo político en los movimientos sociales de América Latina” en *El final del Salvaje* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia - Centro de Estudios de la Realidad Colombiana).
- Forcinito, A. 2004 “Memorias y nomadías: géneros y cuerpos en los márgenes del posfeminismo”. En <http://books.google.co.cr/books?id=28Hn5xXLQqlC&pg=PA53&dq=spivak+estudios+subalternos&ei=yJg6Sf7aHojUMpWqgIMJ#PPA28,M1>. acceso 6 de diciembre de 2008.
- Green, M. 2002 “Gramsci Cannot Speak: Presentations and Interpretations of Gramsci’s Concept of the Subaltern” en *Rethinking Marxism*, 14:3.
- Guha, R. 2001 “Subaltern Studies: Projects for Our Time and Their Convergence” en Rodríguez, I. (coord.) *The Latin American Subaltern Studies* (Duke University Press).
- Quijano, A. 2000 “Colonialidad del poder y clasificación social” en *Journal of World-Systems Research*, vi, 2, summer/fall. En: <http://jwsr.ucr.edu/archive/vol6/number2/pdf/jwsr-v6n2-quijano.pdf> acceso 22 de noviembre de 2008
- RAWA 2007 “Self-immolation among Afghan Women”. En http://www.rawa.org/self_immolation/index.htm. acceso 6 de diciembre de 2008.
- _____ 2008 “Algunas de las restricciones impuestas por los talibanes a las mujeres en Afganistán”. En http://www.rawa.org/wom-view_pt.htm . acceso 6 de diciembre de 2008.
- _____ 2008a “Asociación Revolucionaria de Mujeres de Afganistán (RAWA)”. En <http://www.afuegolento.com/noticias/71/actualidad/2796/> . acceso 6 de diciembre de 2008.
- Richard, N 2000 “La problemática del feminismo en los años de la transición en Chile” en Mato, D. *et al.*, *América Latina en tiempos de globalización 2: cultura y transformaciones sociales* (UNESCO: Caracas).
- Said, E 1990 *Orientalismo* (Prodhufi: Madrid).
- Sanz, J. 2007 “Entrevista a RAWA, Asociación de Mujeres Afganas Revolucionarias”. En <http://identidadandaluza.wordpress.com/2007/08/31/entrevista-a-rawa-asociacion-de-mujeres-afganas-revolucionarias/>. acceso 6 de diciembre de 2008.
- Silva, V. M. 2006 “Tecnologías de la comunicación, crisis del sujeto y fragmentación del cuerpo” en Arriaga Flores, M. et al. (eds.) *Sin carne: representaciones y simulacros del cuerpo femenino. Tecnología, comunicación y poder* (Madrid: Alciber Editores).
- Sands, C. 2008 “Secret society campaigns for female rights”. En <http://www.rawa.org/temp/runews/2008/09/22/secret-society-campaigns-for-female-rights.html?mggal=4&mghash=dc96d38caecd6694eb17fc894bb73212&mgsage=2>. acceso 6 de diciembre de 2008.

- Spivak, Ch. 1988 "Can Subaltern Speak?" en Nelson, C. y Grossberg, L., (eds.) *Marxism and the Interpretation of Culture* (University of Illinois Press: Urbana, IL).

- _____ 1997 "Estudios de subalternidad: deconstruyendo la historiografía" en Cusicanqui, S (comp.) *et.al., Debates post coloniales: Una introducción a los Estudios de la Subalternidad*. (SEPHIS: La Paz).

- Vargas-Hernández, J. 2006 "Nuevas expresiones de acción colectiva de movimientos sociales en Latinoamérica". En www.nodo50.org/cubasigloXXI/congreso06/conf3_vargas.pdf. acceso 20 de noviembre de 2008.