

Itinerario de los otros saberes

Virginia Vargas

Centro de la Mujer Peruana “Flora Tristán”

vargas@amauta.rcp.net.pe

Porque tú, moza insolente, alborotaste con irreverencia el conocer. Pronta siempre, desplegabas insospechadas reflexiones, que nos harían relativizar conflictos, cuestionar verdades, desconfiar de aplausos patriarcales y valorizar intuiciones y avances.

Desenredabas sin prisa y con constancia nuestros nudos, intuitos y vividos por todas nosotras, pero tu podías hacerlo porque, cual bruja de los antiguos aquelarres, tenias la imaginación y la audacia de las formulas secretas, tenias todas las puntas de la madeja entre tus dedos

(Virginia Vargas, 1985. Carta a la Muerte de Julieta).

Introducción

Una de las características más notables del feminismo contemporáneo es esa suerte de irresponsabilidad para con el paradigma científico y los conceptos que se asumen en su lenguaje. Esta especie de desparpajo en mezclarlo todo, como si se tuviera la certeza de que las tablas de la ley del conocer, por venir desde lo alto, se hubiesen hecho añicos en su caída a lo humano y que, en consecuencia, “habría que arreglárselas con lo que tenemos”.

Mas allá de la insolencia y del arrojo, la libertad y el desorden que de ello se derivan me resultan muy gratos: proporcionan algo así como una licencia para expresar (Contemos con la arriscada de narices de las lectoras/lectores de las ideas exactas) (Kirkwood, 1986:208).

Este artículo ha sido un reto. Me ha enfrentado a los múltiples saberes contenidos en esta colección, académicos y de los otros, que inciden en el campo de cultura y poder. ¿Cómo aproximarme a toda esa riqueza teórico conceptual? Todos los textos son, individualmente, aportadores y, en colectivo, una potente reflexión. Algunos conectaron más que otros en esa búsqueda de aproximación. Decidí finalmente ofrecer una reflexión sobre la producción de saberes feministas que expresara lo que me habían aportado, como conexiones teóricas y humanas, tanto los textos como la misma reunión. Trato de hacerme cargo del reto planteado por Mato de visibilizar la producción

de saberes orientados a la acción, acompañando o apoyando a diversos actores sociales (Mato, 2001:21), siendo en este caso yo misma una actora social.

Me propongo analizar, desde esta nueva mirada, la forma en que se han ido construyendo los saberes dentro de las dinámicas feministas, como expresión de un movimiento social en permanente construcción, tratando de responder a las preguntas claves de “para qué” conozco y “con quiénes” conozco (Mato, 2001:11). Lo haré a partir de algunos hitos y personajes de significación particular para las dinámicas feministas y para mí a nivel político-personal. Ello implica ofrecer también parte de mi historia militante y reflexiva. Por lo mismo, también decidí, en esta reflexión, saldar antiguas deudas y hacer justicia a mis amores, recuperando a la teórica más importante de esta segunda oleada feminista, Julieta Kirkwood, muerta en 1985. Activa militante y brillante académica¹, marcó decisivamente la reflexión feminista de los 80, sustento de muchas de las reflexiones posteriores. Particularmente la mía, porque se entremezclaba una larga amistad (yo viví en Chile muchos años), con una gran admiración política y teórica. Y porque también creo que los saberes son complementarios y cómplices, si el lugar de enunciación se construye desde compromisos de transformación (Illia García, Chucho García, Dávalos, Mato); si no se sustraen —despolitizándose— de la dialéctica entre resistencias y dominaciones (Maccioni, 2001:19). Julieta, cual bruja del aquelarre, que tenía los hilos de éstos y otros múltiples saberes, transitó por la

1. José Joaquín Brunner, Director de FLACSO Chile en ese momento, (1986) escribió en la presentación del libro de Julieta, *Ser política en Chile: las feministas y los partidos*, publicado después de su muerte, lo siguiente: “a Julieta le debemos muchas cosas. Entre ellas, haber incorporado a nuestro trabajo y a nuestras preocupaciones el tema de los estudios de la mujer [...] además de sus investigaciones sobre la participación política de la mujer, sobre la historia del feminismo en Chile, sobre los problemas de la identidad sexual y de los géneros en diversos sectores sociales, fue incansable como profesora, como organizadora de talleres y como guía de la cuestión femenina en nuestro país. Su labor se proyectó además a varios otros países de América Latina y a los países del norte. En todas partes, ella representó FLACSO con su inteligencia, con su valor, y con su enorme capacidad de escuchar y de disentir, sin perder jamás el humor y la paciencia”.

academia en irreverencia permanente, trasladando a ella, en clave política, teórica y ética, las búsquedas transgresoras de un movimiento en construcción.

A Julieta le debemos la reflexión más fina sobre los “lugares de enunciación” de los saberes feministas, sobre el hacer político feminista y una significativa reelaboración de la relación entre feminismo y democracia. Los impulsos para su reflexión venían de las tensiones propias del despliegue movimientista, en un contexto como el Chile de Pinochet, (“Y entonces tengo ganas de gritar por mi miedo por mis pobres astucias de decirlo todo disfrazado, por mis cambios de nombre, mi nombre clausurado. Por mi conciencia impedida, minusválida. Por creer que protesto en el silencio modulado [...]. Tengo ganas de gritar contra estos, mis, tus, nuestros, miedos. Y tengo ganas de escribirlo en clandestina”) (Kirkwood,1987:116). Ese Chile para el cual Nelly Richards proponía “un desorden frente al orden del poder autoritario que se sostiene sobre unidades fijas y bipolares” (Hernández,2001:11), característico del periodo de la dictadura. Pero también venían de las diferentes expresiones colectivas de los feminismos latinoamericanos. Uno de ellos fue el II Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, celebrado en Lima en 1983. Extraordinariamente rico en experiencias de intercambio y en reflexión colectiva, (posicionando la categoría “patriarcado” como eje de reflexión), fue también un Encuentro conflictivo, lleno de búsquedas desconocidas, en un movimiento que enfrentaba su propio crecimiento y la incómoda diversidad en acción: entre las mujeres políticas (de partido) y las feministas; entre las líderes de barrios populares y las feministas, entre lesbianas y heterosexuales, entre las exiliadas y las que permanecieron. Frente a mi desconcierto (yo era una de las organizadoras) Julieta respondió con esa extraordinaria reflexión sobre “los nudos de la sabiduría feminista”: (en Lima) “[...] el desafío de conciliar de otra forma la sabiduría misma nos plantea, desde luego, no menudos problemas [...]. A conflictos innumerables, reflexiones innumerables. Se requiere entonces complejizar desde la forma en que se dieron concretamente los problemas, hasta como han sido traspasados al plano de la teorización [...]” (Kirkwood,1986:211-212).

Quiero también decir algo sobre mi posicionamiento, tratando de responder a la inquietud de Yúdice, de visualizar de donde venimos y como se gestan las preocupaciones de cada uno (apuntes de la Reunión): activista feminista desde fines de los 70, que se ha movido permanentemente en esa “bisagra incómoda (pero para mí fascinante) entre saber y actuar” (Varela, apuntes de la Reunión), buscando reflexionar sobre nuestra práctica y sobre los derroteros de los feminismos en América Latina (como la asume Mato, plural diversa, tremendamente heterogénea y al mismo tiempo tan semejante en marcas de exclusión y de rebeldía). Socióloga, de clase media, urbana, madre, bisexual, blanca (con lo que eso significa en un continente donde al decir del poeta Guillén, el que no tiene de inga le tocara de mandinga);

amante/compañera de un hombre solidario. Desde mi postura ético-política, me hago cargo de mis/las desigualdades y discriminaciones de las mujeres, buscando posicionar (nos) como sujetos sociales y políticos, cuyo valor ético fundamental es ser para sí mismas y no para los demás.

Y entiendo ese ser para sí misma en no ubicarla al servicio de la familia y de los hijos, no ubicarla como menor de edad, dependiente del marido, la iglesia, el mismo Estado, sin reconocimiento de su aporte económico y social, dándole rostro a la pobreza a través de su feminización, sin derechos reproductivos y derechos sexuales, sin capacidad autónoma sobre sus vidas y circunstancias. Y esto si construye discurso:

[...]un discurso especial que aprendí y practiqué desde los siete años de edad haciendo las camas de mis dos hermanos mayores. Entonces lo pensaba. Sólo ahora, vieja ya, puedo decirlo aquí. Por suerte tenemos un espacio de mujeres[...]. De otro modo, este tendría que decirlo mientras hago las camas de mis dos hijos. (Kirkwood,1997:24).

Este discurso no vuela solo. Sólo se logra con revolución interna, con subjetividades modificadas, con cambio de culturas políticas tradicionales, subvirtiendo el orden y exhibiendo, como dice Sarlo, el escándalo de la diferencia, y de la trasgresión (Richards,1993). Pero también se logra desde el profundo convencimiento que esa subversión no tendrá puerto firme donde llegar si no llega en colectivo democrático, con cultura(s) democrática(s) y con un imaginario colectivo donde no tengamos que preguntarnos:

¿Cuántas palabras más son necesarias para que ser joven no sea un estigma? ¿Cuántas se necesita aprender para que una mujer astronauta no asombre a nadie? ¿Cuánta ciudadanía, cuánta democracia se necesita aprender para que la discriminación positiva y los mecanismos institucionales que reclamamos sean cosa del “siglo pasado”? ¿Cuántas palabras más son necesarias para que la maternidad no sea un riesgo de muerte? ¿Para que el aborto no siga siendo la primera causa de estas muertes? ¿Para que el amor no sea condenado cuando no se ajusta a las palabras con las que algunos de ustedes quieren definirlo? ¿Qué lógica es aquélla que acepta el odio consensuado y la guerra entre y dentro de nuestros países y quiere hacer la guerra al amor que no se ajusta a sus definiciones? (Declaración Política de la Región de América Latina y del Caribe en la Asamblea General de Naciones Unidas, 2000).

Finalmente, el intelectual interviniente, dice Mato (parafraseado por Antonelli) es un coreógrafo que se desplaza no sin dificultades, entre ambos escenarios (Antonelli,2001:20). El/la intelectual interviniente en su propia práctica lo es también. Y lo es a nivel personal y colectivo, con una dosis permanente de incertidumbre y ambigüedad. Porque la teorización de una práctica colectiva refleja no solamente la perspectiva o el interés teórico del intelectual, sino el posicionamiento activista de quien reflexiona, tratando de “construir mediaciones con actores sociales de carne y hueso” (Mato,2001:8) siendo él/ella también un actor de carne y hueso, con prisas subjetivas, con permanente “[...]”

exigencia de nuevas respuestas y planteo de nuevas preguntas, complejizadas. Se exige una teoría, una política feminista, estrategias. Exasperación de saberlo todo, exasperación de que no se nos responda todo. Dolor de cabeza” (Kirkwood,1986:215). El nudo del conocimiento es mucho más complejo en el caso de estos saberes, porque es también una forma de hacer movimiento “con su ida y vuelta de la utopía al sentido común para que así las ideas crezcan y los movimientos sean lo que pretenden ser u hacer en proyecto[...]. Para estar en el movimiento feminista hay que estar también dispuesta a una cierta ambigüedad.” (Kirkwood,1986:216).

Esta cierta ambigüedad se expresa no solo en la elección de las prácticas, sino en la misma producción y articulación del saber, tratando de “[...] no re-producir la locura de realizar la acción separada —en este sentido— de la producción del saber. O a la inversa, dejar aislado al saber” (Kirkwood,1986:216).

Primera aproximación: Se hace camino al andar, construyendo sujetos que aun no lo son

Trataríase, en otras palabras, de desacralizar el análisis de lo femenino. Este análisis no se realiza a partir del individuo ni del grupo que posea una identidad, una personalidad integrada, sino que debe partir desde sujetos que aun no son tales sujetos. Es desde allí que debe enfocarse el por qué y cómo de la opresión y de la toma de conciencia de esta opresión y las formulaciones para su posible negación

(Kirkwood,1986:31).

Las identidades son producto de procesos sociales de construcción simbólica, dice Mato, y por lo tanto difieren unas de otras en las maneras que son construidas y autopercebidas (Bermúdez,2001:13). ¿Desde dónde se construye esa identidad de sujeto, común y a la vez absolutamente personal y por lo tanto diferente, plural, en las mujeres? Para Julieta, a partir de las “negaciones” de aquello que posibilita su condición de alineación. Desde esta perspectiva, las preguntas teórico políticas varían, desde un análisis cuantitativo o uno de registro de su forma de incorporación (o no) a lo público, hacia preguntarse:

[...] cuál es la dimensión política que le corresponde a la naturaleza de exacción, o apropiación, o alineación de la cual la mujer, como tal, ha sido objeto en la sociedad [...], cómo se expresa, qué [...] impide su expresión como fuerza política, cómo se concretiza en fuerza política, [...] Cómo formulan la superación de su condición alienada y, finalmente, cómo se actualiza, se plantea en el hoy y se vincula al proyecto global (Kirkwood, 1986:171).

Quince años después, estas negaciones que permiten la conformación de ese sujeto que aún no era, se expresa en afirmación, de derechos, desde una amplitud de espacios y estrategias (Antonelli,2001). Al igual que

Julieta, para Jelín lo que da sentido transformador a las prácticas no es el contenido de las reivindicaciones, las prioridades políticas, los ámbitos de lucha. Estos pueden variar y lo único que permanece y da coherencia política y ética a las prácticas sociales no es la lucha por un derecho específico, sino la reafirmación del “derecho a tener derechos” y el derecho al debate público del contenido de las normas y las leyes. Este acto de afirmación se sustenta en las negaciones de aquello que enajena y priva a la actividad humana de su libertad y creatividad, confrontando su condición de objeto de alteridad, de secundariedad, y de la atemporalidad de su lucha. Movimiento dialéctico permanente.

En esta mirada, lo subjetivo cobra prioridad política y ética. Porque “el nudo del saber”, para Julieta, tiene que considerar la lingüística las palabras puestas en género, y “la subjetividad que lleva incorporada cada conocimiento y cada sistema de conocer, etc.” (Kirkwood,1986:216). Asimismo, el “derecho a tener derechos” del que parte Jelín, es posiblemente la definición más flexible, democrática e inclusiva de la construcción de sujetos, porque ensancha la dimensión subjetiva de las ciudadanías, ampliando con ello la posibilidad de sentirse sujeto merecedor/a de derechos; auto-reconocimiento fundamental para exigir su concreción y las garantías para ejercerlos. La conciencia de “el derecho a tener derechos” es fuente inagotable de complejización y ampliación de la democracia.

¿Qué producción de saberes se desprende de este proceso subjetivo y vital de negación y afirmación? Un saber impregnado de ese mismo proceso de confrontación con una misma y con los demás, negando lo excluyente y afirmándose como persona. Es imposible conocer con rigor despreciando la intuición, los sentimientos, los sueños, los deseos, porque es el cuerpo entero el que socialmente conoce, dice Freire (El Achkar,2001:9). Y más, “la subjetividad nace por la participación de los sujetos en el mundo y de la indisociabilidad entre lenguaje y experiencia” (El Achkar,2001:9). Julieta se decía “bajito”: “con este verbo desatado, con esa capacidad de juego en la vida, de placer, de gesto libre, [...] con todo eso, es cierto, no se constituyen civilizaciones de la manera conocida [...]”. “¡Porque no hubiese habido tiempo!”.

La producción de saberes feministas (y de todos los movimientos que salen del lugar destinado al coro y exigen ser oídos (Nun,1989) no se hizo desde la academia. Nacieron de la experiencia cotidiana de visibilizar a ese sujeto que aun no lo era frente a nosotras mismas y frente a la sociedad. (Julieta era una militante y una líder política; desde ese posicionamiento reflexionó; fue pionera; ahora es mucho más posible hacerlo también desde la academia). Las investigaciones y análisis feministas tuvieron que sortear ausencias y se enfrentaron a “[...] un problema adicional: la inexpresividad del lenguaje científico y la pérdida de contenidos que significa, para la demanda feminista, la traducción a lo académico de una demanda que esta en los inicios de su expresividad [...]” (Kirkwood,1986:30). Es decir, para estas dinámicas, complejas y cambiantes, de formación de sujetos, de cons-

trucción de movimientos, *in situ*, las “tablas del conocer” no contienen ni los discursos ni los códigos de interpretación. Con prisas, había que inventarlo todo, y/o recuperarlo todo en clave diferente.

Por ello, las formas que fue adquiriendo esta producción y circulación de saberes fue múltiple, poco convencional y en muchos casos irreverente: producciones individuales, colectivas, libros, artículos, manifiestos, documentos políticos, declaraciones coyunturales, panfletos, boletines, polémicas, crónicas periodísticas, videos, cine, consignas, poemas, y también política-lenguaje-verso, expresando el acto de reapropiación de la palabra, del querer saber y del querer comunicar ese saber en clave propia. Todo ello ha tenido un “*impacto expresivo*” (Belluci,1992:28), y ha ido formando el corpus teórico de los feminismos latinoamericanos que, en los últimos 25 ó 30 años han expresado la peculiar combinación de lucha política, movilización callejera, subversiones culturales, negociación y presión hacia los poderes oficiales, con la reflexión permanente sobre los avances y las contradicciones de sus prácticas. La dialéctica resistencia dominación que se expresa no en lo político institucional, sino en “lo político como expresión de las practicas sociales, siempre inciertas y conflictivas, que producen lo político como efecto de sentido” (Maccioni,2001:4).

En este concierto, una consigna, un manifiesto, pueden tener tanto o más impacto que una investigación, para el conocimiento y para la acción. Un ejemplo lo ofrecen las feministas chilenas, quienes en su lucha contra Pinochet, extendieron infinitamente la democracia —política y teóricamente— desde una sola consigna: “*democracia en el país y en la casa*”, hilada pacientemente por Julieta y que condensaba justamente ese posicionamiento en lo publico incorporando la política de lo privado, en un terreno tan minado como el del Chile pinochetista, atravesando los límites de todas las democracias realmente existentes, y no solo de su ausencia en dictaduras. Esta sola consigna expresaba una teoría de la democracia y una forma transgresora de hacer política.

Esta perspectiva de formación de sujetos desde su conciencia de “negación” y de “merecimiento” de derechos, como un continuo permanente y dinámico, requiere también de un dinamismo e historicismo en el análisis de sus prácticas sociales. No siempre es así. Ello ha sido fuente permanente de tensión en los movimientos sociales (no sólo los feminismos) porque sus tiempos de acción son mucho más veloces que sus tiempos de reflexión, haciendo que práctica y teoría no siempre avanzan al compás de su propia historia. Julieta Kirkwood llamó a esta incongruencia los “nudos” de la sabiduría feminista que se nutre y se perfila desde las dificultades, dudas, descubrimientos, frustraciones y alegrías que va dejando prácticas que son a la vez procesos de autodescubrimiento y afirmación. Como dice el poeta Antonio Machado “... *se hace camino al andar*”.

Segunda aproximación: el nombrar como proceso inestable y permanentemente renovado

Nombrar instituye, y al instituir se generan mecanismos de producción, circulación, control y delimitación de los discursos (Foucault,1980), y de las prácticas, claro, y con ellos sistemas de legitimación

(Mato, 2001:23).

[...] idéntico giro en el lenguaje: los temas de pasillo se tornan temáticas de la asamblea; lo privado, la mujer misma, se hace punto de tabla y del debate social. Se realiza una nueva mezcla de política y vida cotidiana. Se ha producido una desclasificación de los códigos, una inversión de los términos de lo importante. La participación se ha hecho acto social, real y concreto.

(Kirkwood,1986:194).

El derecho a tener derechos es un producto del nombrar, en disputa, en reapropiación, en producción de discursos propios. Por eso, ese nombrar produce saberes. “El querer saber surge cuando se constata la no correspondencia entre los valores postulados por el sistema y las experiencias concretas reales humanas” (Kirkwood,1986:200). La dinámica más potente de producción de saberes que instauró el feminismo desde sus balbuceantes comienzos fue el de nombrar lo hasta ese momento sin nombre. Y el evidenciar, en este acto, la distancia entre práctica y teoría. Este nombrar dio auto-reconocimiento de una experiencia, personal y colectiva, de exclusión y dominación, pero también de resistencias a la homogeneización. Así como en el caso de los afroamericanos, la música alimentó la construcción de identidades colectivas, motor de luchas por derechos y para el diseño de nuevas prácticas organizativas (García I.,2001:9), en los feminismos, nombrar lo personal en clave política desde la práctica de “grupos de autoconciencia”, convirtió las preguntas, angustias, incertidumbres y proyectos personales en propuesta política colectiva, alimentando la acción transgresora de los límites impuestos por una forma de conocimiento y aprehensión de la realidad social.

“*Lo privado es político*” sigue siendo el aporte teórico más radical de esta práctica, Fue el impulso más contundente para politizar la cotidianeidad y posicionarla, lentamente, como parte del horizonte referencial de las mujeres y la cultura en la sociedad, abriendo el terreno subjetivo para “el derecho a tener derechos”. Es decir, “[...] sólo cuando se nombra la realidad se esta en capacidad de cambiar el significado que tiene, que muchas veces aparece como natural y neutro” (El Achkar,2001:8).

Sin embargo, el conocimiento producido en diferentes momentos y coyunturas, espacios geográficos (local-global) no puede tener vocación de totalidad. Por ello, uno de los retos de las negaciones y afirmaciones de las mujeres como sujetos es su permanente actualización, en el *hoy* y su *vinculación* al proyecto global. Un proyecto puesto en el mundo, desde que se hace carne y ya no nos pertenece, seguirá dinámicas propias, dice Julieta (Kirkwood,1986:203). Nora Domínguez avanza bien esta idea al decir que “[...] si la consigna fue romper, transgredir, pervertir, dar vueltas a

los modelos heredados, ni el resultado ni los legados pueden quedar aprisionados en alguna forma de estabilidad, sobre todo porque la deuda de la exclusión tiene aun llagas abiertas” (Domínguez, 2000:115) aludiendo a la necesidad de una política que busque “[...] no clausurar o cristalizar un conjunto de saberes, de modo que sus producciones y prácticas ejecutadas en diversas zonas de lo social, tanto en el plano materia como en el simbólico estén marcadas más por el dinamismo y la desestabilización que por los cierres y las obturaciones” (Domínguez, 2000:115); Mato lo enuncia como la deconstrucción de todo relato fundador, la recusación de todo esencialismo u ontología de las identidades (Antonelli, 2001:15).

Por ello, las palabras inicialmente liberadoras también pueden ser palabras “secuestradas” (Masey, 2000) al cargarse de significados congelados en el tiempo, desligándose de un proceso en permanente mutación. Si el nombrar instituye, forma identidad, el acto de nombrar es permanente, porque las identidades son complejas y múltiples, inestables, movilizándose selectivamente, en respuesta a procesos económicos, sociales, políticos y culturales específicos. Por ello, ese nombrar inicial es fundante de una práctica subversiva y transgresora, pero es también contingente: el nombrar inicial abre no sólo espacio para nuevos saberes sino básicamente para procesos, de múltiples prácticas, que impulsan nuevos itinerarios, modificando relaciones de poder, posicionamientos, etc. O generan nuevas relaciones de poder que quieren disciplinar lo nombrado.

Así, el lenguaje aparece como “terreno de disputa”, de muchas formas: en lo sin nombre, disputando la naturalidad de la opresión: en la forma en que, una vez nombrado, ingresa al horizonte referencial de los poderes establecidos (el caso de violencia doméstica y sexual convertida, en las leyes, en violencia intra familiar, señalado dentro del artículo mío en esta misma colección) en la variación de los contextos y las prácticas a lo largo del tiempo; en lo traducido y reapropiado desde otras prácticas y otros lugares de enunciación, dando cuenta además del nuevo contexto globalizado, etc. La historicidad del nombrar va de la mano con la historicidad de los procesos de apropiación—reapropiación—disputa frente a los nuevos significantes que van dejando la cambiante realidad.

La democracia frente a la “complicidad exclusionaria”

“Democracia en el país y en la casa” fue una consigna de afirmación frente al poder dictatorial y al poder patriarcal. En ese *hoy* pinochetista, también los “aliados” de la democracia, la percibían sin mujeres incluidas, o con mujeres supeditadas. Las visiones de las feministas y de las mujeres de partido, coincidente en mucho, eran más que diferentes en esta ubicación. Si las unas planteaban la necesidad de un hacer política *desde las mujeres* a partir de sus propias carencias y alineaciones, las otras

planteando *la suma* y la inserción masificada de las mujeres en una propuesta política anterior al planteo de sus necesidades, en el supuesto que estas serán incorporadas en el futuro. “Una se resume en la frase “no hay feminismo sin democracia”; otra invierte los términos y afirma que “no hay democracia sin feminismo”, denotando la posibilidad de señalar juntas todas las opresiones en una nueva síntesis, no estratificada, desde fuera [...]” (Kirkwood, 1986:196-197). “*Lo que no es bueno para las mujeres, no es bueno para la democracia*”, fue la síntesis de esa práctica de nombrar en clave propia.

Quince años después la democracia, afirmada en los países como forma de gobierno, fue la conquista sustancial. También en el horizonte referencial de la sociedad. Sin embargo, al acecho de neoliberalismos y autoritarismos escudados en fachada democrática, esta enunciación inicial sobre la democracia demostró ser justa, pero también insuficiente, en la medida que la “domesticación” de las mujeres adquiría otras dimensiones, al aparecer como fuente de legitimidad en gobiernos que expandían sus derechos sin expandir la democracia (Lo que Alejandro Grimson insistentemente llamó el neopopulismo de la raza, el género, la etnia) (apuntes de la reunión). Y obligadas a enfrentar el desafío de “[...] re-pensar procesos y modos de emergencia de sujetos y contenidos de derechos impugnando las más recientes experiencias democráticas en la región y sus estilos para instituir legalidades y legitimidades [...] como telón de fondo de la complicidad exclusionaria” (Mato en Antonelli, 2001:23), a la que sin querer queriendo estábamos contribuyendo. Un giro en la construcción de la frase trajo un giro en la orientación, las políticas de alianzas y la definición de una nueva la centralidad de las luchas feministas: “*lo que no es bueno para la democracia, no es bueno para las mujeres*” fue la enunciación que condensó ese giro (y fue el lema con el que el Movimiento de Mujeres por la Democracia, en Perú (MUDE) emprendió su larga lucha contra la dictadura de Fujimori, quien otorgaba derechos a las mujeres al mismo tiempo que asfixiaba la democracia. Así, en el *hoy* de Fujimori, lo que tenía apariencia de bueno para las mujeres no era bueno para la democracia. Y con ese giro, comenzó una constante revisión y reflexión de cómo la construcción y ampliación de las ciudadanía de las mujeres no se asume en sí misma, sino en permanente relación con la calidad de los procesos democráticos.

Una digresión

La consigna, invertida, dio reflexión y alimento movilizaciones y acciones de resistencia. Una de ellas fue una impactante marcha de mujeres de luto, llevando un ataúd de cartón que representaba la democracia difunta. Violentamente reprimido por la política, “[...] con la clásica violencia del abusivo que se ensaña contra quienes tienen las manos limpias” (Santistevan, 2000), este acto, “*jaló*” otras prácticas teóricas y poéticas. La poeta femi-

nista Rocío Silva Santistevan, de amplio reconocimiento por la calidad de su obra, poetizó el acto mismo, le extrajo nuevos saberes, lo recuperó, como proceso de “[...] convergencia de análisis sociopolíticos e históricos (así) como estético-literarios y filosóficos [...]” (Del Sarto, 2001:22), otorgándole así una legitimidad histórica y estética con el hermoso artículo Antígona sale a las calles:

“[...] carteles, flores blancas, velas y una vez más la razón enarbolada contra el oprobio. Lejanas en el tiempo pero hermanadas en el acto de dignidad, las mujeres de luto de Lima continuaron por la senda de Antígona. Con una diferencia: esta vez somos más y no una, por lo tanto, no habrá que cerrar el lazo del nudo en la cueva fría sino levantar las manos multitudinarias para apagar de una vez por todas el indigno silencio [...]” (Santistevan, 2000).

La reapropiación de la palabra, desde otros lugares de enunciación

La palabra, encontrada con otra, se deja transformar en sus significados [...] dejando un concepto nuevo de elaboración [...]

(El Achkar, 2001:8).

Así como los chicanos, en su práctica cotidiana de resistencia, transforman a la Virgen de Guadalupe o a la Malinche, dándole rasgos y significados simbólicos propios, distintos al de los orígenes y distinto al de su nuevo espacio de enunciación (Tinker y Valle, 2001:19) así, las palabras viajan y se transforman cuando hay una práctica detrás. La palabra *advocacy*, neologismo del norte hace allá referencia a una particular forma de hacer política (negociando desde las expertas, desde presión política, desde argumentación hacia el poder y los medios de comunicación). Práctica implementada con éxito en las Conferencias Mundiales de Naciones Unidas de la década de los 90, implicaban como supuesto la existencia de contextos democráticos consolidados, instituciones más estables y derechos ciudadanos menos amenazados (Alvarez, Libardoni y Soares, 2000). En su trayecto a América Latina, adquiere los significados relevantes a un tipo de práctica y a un contexto específico. En un complejo y continuado proceso de *traducción política* se fue adecuando a una práctica que tiene que lidiar con un contexto inverso: frágil institucionalidad política, el debilitamiento de la ciudadanía y de una dramática exclusión social que traen las políticas neoliberales. En estas condiciones:

[...] la práctica de *advocacy* feminista en América Latina exige a redefinición de conceptos y una readecuación de procedimientos originarios. Hacer *advocacy* [...] no puede ser una cuestión meramente técnica. Y un hacer político requiere visitar algunos conceptos como los de ciudadanía, liderazgo, discutir el papel del estado y de la sociedad civil en la construcción democrática así como las estrategias de incidencia feminista en las transformaciones políticas, económicas y culturales (Alvarez, Libardoni y Soares, 2000:169).

Otra digresión

La adaptación política de *advocacy* a la realidad latinoamericana y la visión feminista de esta parte del mundo, tiene otras implicancias, no sólo en lo regional sino también en lo global: una de las tensiones fuertes en la reunión de Naciones Unidas para evaluar la Conferencia Mundial de la Mujer en Beijing, 5 años después, fue la enorme dilación de los gobiernos en aprobar el documento; y la insistencia de algunas delegadas de la sociedad civil de seguir con la estrategia de *advocacy* y evitar mayores resistencias conservadoras. La región de América Latina decidió por el contrario, argumentar de otra forma, en “clave” movimiento. El lugar de enunciación cambió: ya no eran las expertas delegadas de la sociedad civil haciendo *advocacy* y *lobby* con sus /otros gobiernos, sino eran las feministas de América Latina develando su posicionamiento y haciendo, desde allí, presión y convencimiento. La palabra así enunciada, cambió para dar paso a los argumentos propios, no negociantes ni complacientes: La Declaración de la Región (leída por mí en la Asamblea general en los cinco minutos correspondientes) fue una pieza de indignación ética y ... poética, como espero que lo demuestren estos extractos:

[...]. Señores y Señoras Delegados, ¿Se puede decir “buenas noches” a noches como ésta? ¿Son buenos los días, en que una sola palabra puede hacernos perder de vista, que tras ella está la vida de millones de mujeres? ¿Con una sola palabra se puede ocultar la discriminación y la exclusión? ¿Qué colores tienen las palabras? ¿En qué lengua, en qué cultura, se originaron las mejores y las peores palabras? Con qué lengua y con qué cultura se pretende devaluar la diversidad de rostros, razas, etnias, historias y luchas de nuestras mujeres? ¿Se puede llamar buenas a las tardes, a las noches, a los días, en que los gobiernos se hacen sordos a los compromisos que nosotras asumimos y ustedes no respetaron? ¿Cómo, después de esta patética inoperancia, volver a creer en aquellos gobiernos cuyas élites políticas responden solamente a sus intereses religiosos, políticos y económicos, particulares, pequeños y mezquinos?.

¿Qué religión tienen las palabras? ¿Qué palabras definen a ese dios con el que se quiere legitimar el desprecio, la violencia, la injusticia contra las mujeres? ¿Con qué palabras creen que podrán amordazar la creatividad, las ideas, los sueños de millones de mujeres? Se puede pretender cambiar la historia en este nuevo milenio? Señores y señoras delegadas. El tiempo de las prohibiciones y los corchetes es de algunos de ustedes. Pero el tiempo de la historia, a pesar de algunos de ustedes, es nuestro. Tienen la oportunidad de avanzar con nosotras. ¿Cuáles son las palabras que ustedes harán valer más en esta Conferencia? Hace 5 años, en esta misma Asamblea General, todo, todo parecía estar dicho. Ahora, las palabras no entienden lo que pasa. Las de las mujeres de América Latina y El Caribe son: derechos, justicia, democracia.

Que las suyas no retrocedan la historia!

(Declaración Política de la Región de América Latina y del Caribe en la Asamblea General de Naciones Unidas, 2000).

Tercera aproximación: la forma de producción de conocimiento, desde los “nudos”. Forma subjetiva, poética, laboriosa, ... de deshilar los entuertos

[...] los nudos se pueden deshacer siguiendo la inversa trayectoria, cuidadosamente, con un compromiso de dedos, uñas o lo que se prefiera, con el hilo que hay detrás, para detectar su tamaño y su sentido; o bien los nudos se pueden cortar con presas de cuchillos o de espadas (tal como Alejandro hiciera con el nudo gordiano) para ganarse por completo y de inmediato, el imperio de las cosas en disputa. De aquí surge, creo, la primera brutal divergencia entre conocimiento y poder (Kirkwood, 1986:212-213).

[Y más allá]:

[...] la palabra nudo también sugiere tronco, planta, crecimiento, proyección en círculos concéntricos, desarrollo ¿tal vez ni suave ni armónico, pero envolvente de una intromisión, o de un curso indebido, que no llamaré escollo? que obliga a la totalidad a una nueva geometría, a un despliegue de las vueltas en dirección distinta, mudante, cambiante, pero esencialmente dinámica [...]. A través de los nudos feministas vamos conformando la política feminista [...]. Los nudos, entonces, son parte de un movimiento vivo

(Kirkwood, 1986:213).

La reflexión sobre los “nudos de la sabiduría feminista” surge de la necesidad de entender las tensiones y dinámicas contradictorias de un movimiento en formación, ofreciendo al mismo tiempo una “metodología” de análisis, subjetivo, cuidadoso, abarcante de las diferentes aristas y posibilidades de las prácticas feministas y sus formas de producir conocimiento. Desde entonces, el análisis de los nudos en la política feminista ha sido una práctica iluminadora pero también incomoda, pues ha entrado de lleno en las ambivalencias de las prácticas originarias, sus persistencias a lo largo del tiempo, las autopercepciones fantasiosas sobre las formas de hacer política, con el riesgo de absolutizar identidades que son posicionales y contingentes (Mato). Y es que “Con nuestra revolución se levanta una inmensa cantidad de expectativas y muchas de ellas llevan el sello de lo absoluto” (Kirkwood, 1986:213-214).

Posiblemente el análisis más significativo, por rupturista de un tipo de práctica instalada en los feminismos de la década de los 80, fue el análisis de los *Mitos del movimiento feminista* que expresaban, varios años después, lo que Julieta había querido transmitir al alertar sobre el riesgo de:

[...] un realismo feminista que descarte —negándolo— todo aquello que sea exterior a la vivencia pura de lo

oprimido femenino. Es decir, que para demostrar la pésima síntesis cultural que nos exige ser *cuerpo* o *idea*, nos precipitemos absolutamente al cuerpo-emoción que somos, negándonos la simultaneidad de seres pensantes sociales que somos. (Kirkwood, 1986:219-220).

La práctica política de los feminismos hacia fines de la década de los 80 ya expresaba, además de la riqueza de reflexión, las ambivalencias e incertidumbres de sus propias búsquedas y desconciertos. Los periódicos Encuentros Feministas eran en sí mismos espacios de producción de estos nuevos saberes: a cada uno de ellos se llegaba con nuevas preguntas, nuevas incertidumbres y nuevas búsquedas, nuevas reflexiones. Cada uno de ellos dejó también nudos irresueltos, que comenzaron a expresarse en un cuerpo teórico y postura simbólica para interpretar el mundo y el movimiento, en el que convivían la búsqueda de “verdades absolutas” junto con las búsquedas de como seguir el hilo conductor del crecimiento del movimiento, que comenzaba ya a ser complejo y plural. Así, si bien una parte del movimiento y una parte interna de cada una de nosotras, intuitivamente quería andar por el camino de la complejidad y la diversidad, cuestionando verdades absolutas, otra parte del movimiento y de cada una de nosotras quería renunciar a incorporar la complejidad de la vida social actual, aferrándose a los espacios propios sin contaminación.

El documento “Del amor a la necesidad” producido en el IV Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, en 1987 por un grupo de feministas, alude justamente al reconocimiento que en vez de una hermandad esencialista era mucho más fructífero reconocer que las mujeres no necesariamente nos amamos (el derecho al mal, reivindicado), pero sí nos necesitamos. Y marcó un hito en la reflexión y en la práctica feminista, al ubicar los nudos, convertidos, en ese *hoy*, en “mitos” que cristalizaban la tensión entre los ideales políticos y las prácticas sociales reales de un movimiento. Los mitos expresaban la necesidad de reemplazar el análisis y/o negar las contradicciones que vivíamos construyendo “verdades” sobre lo que éramos como movimiento, que no correspondían a la realidad y que hacían verdaderamente difícil consolidar una política feminista coherente y a largo plazo.

El análisis de los mitos se nutrió de “las heridas del movimiento” (Vargas, 1992:108) alimentadas por miedos personales y sociales que llevaron ilusamente a creer que:

[...] a las feministas no nos interesa el poder”; “las feministas hacemos política de otra manera, diferente y mejor que los hombres”; “todas las mujeres somos iguales”; “hay una unidad natural por el hecho de ser mujeres”; “el feminismo es una política de las mujeres para las mujeres”; “cualquier pequeño grupo es el conjunto del movimiento”; “los espacios de mujeres son en sí mismos garantía de un proceso positivo”; “porque yo, mujer, lo siento, es válido”; “lo personal es automáticamente político”; “el consenso es democracia”. Documento “Del Amor a la Necesidad” (Vargas, 1989:144).

[La realidad era indudablemente más compleja]: “[...] tenemos contradicciones innatas, asumimos patrones de comportamiento tradicionales cuando nos involucramos en la política; no todas las mujeres somos iguales, aunque esta afirmación provoque respuestas autoritarias que niegan nuestras diferencias. El consenso puede encubrir una práctica profundamente autoritaria cuándo sirve para acallar las diferencias. La unidad entre mujeres no esta dada, sino mas bien es algo a construir, en base a nuestras diferencias. El feminismo no es ni queremos que sea una política de mujeres para mujeres, sino algo que los hombres también deberían asumir. Nuestros sentimientos personales, nuestra subjetividad pueden también tornarse arbitrarias, cuando se considera solo en su dimensión individual. Lo personal tiene el potencial de ser convertido en político solo cuando se combinan tanto la conciencia como la acción (Vargas,1992:105).

Enunciar permite también analizar e intervenir simbólicamente en las relaciones de poder establecidas, de construyendo, reformulando, alterando (Mato,2001:20). El documento sobre los “mitos” se convirtió en “herramientas de avance al interior del movimiento, rompió las barreras del romanticismo y acaramelamiento” (Tornaría en Vargas,1992:109) y le dio a la identidad feminista la flexibilidad suficiente para reconocerse en sus diferencias. Los mitos, ya enunciados sin embargo vuelven, adquieren otras formas, y otros significados absolutos. El análisis de su persistencia y su permanente des enredo es también parte sustancial de la producción de saberes feministas.

Cuarta aproximación: Los usos y abusos de los “otros” saberes

Una pedagogía [...] de la problematización para dudar de las certezas construidas que inmovilizan. Una pedagogía de la complejidad, entendida esta como la posibilidad de explicarse el mundo desde la tensión, la contradicción y la incertidumbre [...]

(El Achkar,2001:8)

El aprendizaje, según Freire, es permanente. La subjetividad, que nace por la participación de los sujetos en el mundo y de la indisociabilidad entre lenguaje y experiencia (El Achkar,2001:8), puede por lo tanto cambiar con el cambio de experiencias, y la ampliación/complejización de las identidades. La permanente reflexión crítica sobre esa práctica es lo que alimenta esa “conciencia de inacabamiento” (El Achkar,2001:10) indispensable en un movimiento(s) que, como el de los feminismos, incide sobre la realidad, logra transformarla y se hace cargo de lo que esos cambios significan para sus (nuevas) prácticas.

En el caso de las mujeres y/o las relaciones de género (cargadas de desigualdad y otredad) tomar la palabra es una revolución personal y colectiva. Absolutamente necesaria, pero nuevamente insuficiente. La palabra

libera, pero no termina con las distancias; la palabra liberadora, en cruce con las diferencias y desigualdades (étnicas, de clase, de edad, de residencia geográfica), puede quedarse entrampada en una “[...] condescendencia solidaria, que anula las condiciones contestatarias de muchas obras [...]” y también de muchas prácticas (Hernández,2001:10). Las prácticas de educación popular, orientadas teóricamente a fortalecer diálogos de horizontalidad, “siempre que se esté en condiciones de igualdad, en una relación horizontal que favorece la síntesis cultural” (El Achkar,2001:12) no son ajenas a esto. “Excluir o integrar acríticamente son dos maneras de hacer políticas (culturales) suprimiendo la politicidad de la cultura” dice Maccioni (Maccioni,2001:20). Porque se suprime la re-elaboración del conflicto, sustento insoslayable del hacer político; el conflicto se diluye en ese espacio de dominación marcado por las diferencias y se escatima la posibilidad de construir una relación entre pares, sustento fundamental de la construcción de movimientos.

Así, entrampadas muchas veces en la tensión entre lo viejo, que da seguridad (en los comportamientos y en las relaciones humanas) y lo nuevo, que trae incertidumbre, la relación entre mujeres de diferentes condiciones y formas de existencia, puede “[...] dar por sentada la relación feminista-popular” lo cual es “[...] haber tomado un compromiso conceptual que previamente pudiera afirmar la validez, excluyente, de una categorización predefinida por la lógica de clases” (Kirkwood,1986:186) y/o puede darse desde la condescendencia que infantiliza. Puede darse también desde la afirmación del derecho a tener derechos.

Desde las dos primeras acepciones, un giro en el lenguaje y, sin querer queriendo, en la orientación política, convirtió a las mujeres organizadas de los barrios populares en “vecinas” (y muchas veces “vecinitas”) desdibujando de un plumazo su condición de sujetos autónomos para ubicarlas en función de su rol tradicional (Barrig,1996). Es decir, la identidad de vecina ha llevado a las mujeres a ser intermediarias en el alivio de la pobreza, a ser portadora de servicios comunales hacia la familia, reforzando su identidad doméstica, identidad que generalmente no repercute en su condición ciudadana. Más que politizar la vida comunal, esta forma de participación es más una ampliación del ámbito doméstico, supliendo la incapacidad del estado para atender eficientemente los derechos ciudadanos. Su paso a la condición (autopercepción subjetiva y no sólo acceso objetivo) de ciudadana implica por el contrario la negación de su secundariedad y la afirmación de su derecho a tener derechos.

Ultima y breve aproximación: La complicidad entre los dos saberes

El análisis que puede hacerse es simple y parte de la idea gruesa de que HOY las mujeres podemos —deseamos— realizar una nueva conciliación con la cultura, con la historia, con el poder.

Parte también de la idea que deseamos y queremos realizar una nueva conciliación con la sabiduría, porque ¿qué otra cosa si no, es plantear la incorporación triunfal de la FIESTA a una sociedad generada, planteada y administrada en forma lúgubre (Kirkwood,1986:211).

¿Los estudios de género en las universidades estarían menos proclives a disociar las prácticas intelectuales de sus relaciones con la de otros actores sociales, como aspira Mato? (Mato,2001:22). Posiblemente sí, porque al igual que en los estudios chicanos en USA, resultado de un movimiento social y no de iniciativas gubernamentales (Tinker y Salas,2001:6), los estudios de género en las universidades de América latina han sido posibles porque ha existido “una relación proporcional entre la movilización y el protagonismo como actrices de cambio del movimiento de mujeres y la aparición de los estudios de la mujer en el ámbito académico” (Bellucci,1992:29). Igualmente, no existiría la Universidad Intercultural si no existiera la CONAIE en Ecuador (Dávalos,2001). En todos estos casos, el “*impacto expresivo*” de un movimiento (feministas, chicanos, indígenas, nuevos saberes que reclaman y aportan a la diferencia), que desde sus prácticas sociales, visibilizó, en el conocimiento, lo que eran las carencias en la realidad.

Casi tres décadas después de estos intensos procesos, los feminismos ahora múltiples, plurales, diversos, con cada vez más hombres sensibles incluidos, producen saberes también desde múltiples espacios, incluso desde diferentes lugares de enunciación o diferentes estrategias feministas. Por lo tanto, también desde la academia. Sin embargo, las discusiones en relación a la producción desde la academia son otras: muchas académicas, mujeres y hombres, consideran que la categoría género (estudios de género) —que ha ido reemplazando a la categoría mujer (estudios de la mujer) — en los estudios académicos, “[...] permitió poner desorden en el orden establecido” y conjugar la problemática de los sujetos con la de la especie humana, “por cuanto alude de manera clara y directa al plano más profundo de la posibilidad humana” (Zemelman,1996:239). Muchas otras consideran sin embargo que existe el riesgo de despolitizar y tecnificar una categoría que expresa sustancialmente relaciones de poder. Otra fuente de preocupaciones es su lugar en la academia: los estudios de género son islas en la academia— Conllevan el riesgo de la balcanización del conocimiento— (Tinker y Salas,2001); no tenerlos conlleva también el riesgo de diluir las experiencias particulares en el universalismo— (canon fallido, según Hernández, que excluye, diferencia y vuelve hegemónico unos saberes y no otros).

La necesidad de una perspectiva permanentemente transversal, que conjuge reconocimiento con redistribución de recursos, poder, y de los saberes mismos parece crucial, en un momento en que, como señala Feijoo, (Feijoo,1996:230) y como dramáticamente también lo señalaron Mirta Varela y Catarina Sant’Anna durante la reunión (apuntes de la reunión), el contexto del neoconservadurismo genera cambios que parecían imposibles. Más que nunca, la complicidad de los saberes en su búsqueda de nuevas tablas del conocer y

defensa irrestricta de la democracia —ampliada a todos los espacios y niveles de la sociedad y de la producción de conocimientos— aparece como un reto fundamental.

Este artículo ha sido un reto. ¡Y un placer!

Referencias bibliográficas

- Alvarez, Sonia; Libardoni, Marlene y Soares, Vera (2000) “Advocacy Feminista”. *Estudios Feministas*, Vol. 8, N° 2. (CFH/CCE/UFSC, Brasil).
- Antonelli, Mirta Alejandra (2001) “Nuevos escenarios / nuevas interlocuciones. Para re-pensar las exclusiones. Elizabeth Jelín, Néstor García Canclini, Daniel Mato”. Ponencia presentada en la 3ra Reunión del Grupo de Trabajo de CLACSO “Cultura y Poder” realizada en Caracas del 29 de noviembre al 01 de diciembre de 2001.
- Apuntes de la Reunión Ponencias para la 3ra Reunión del GT Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO): “*Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder*” (Caracas 29, 30 de noviembre y 1 de diciembre de 2001).
- Barrig, Maruja (1996) “Mujer y desarrollo. Nosotras no éramos todas” En: Narda Henríquez (ed.): *Encrucijadas del saber*. Lima: Universidad Católica.
- Bellucci, Mabel (1992) “De los estudios de la mujer a los estudios de género: han recorrido un largo camino...”. En: Ana María Fernández (comp.): *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de discriminación y resistencias*. Argentina: PAIDOS SAICF.
- Bermúdez, Emilia (2001) “Procesos de globalización e identidades. Entre espantos, demonios y espejismos. Rupturas y conjuros para lo “propio” y lo “ajeno”. Ponencia presentada en la 3ra Reunión del Grupo de Trabajo de CLACSO “Cultura y Poder” realizada en Caracas del 29 de noviembre al 01 de diciembre de 2001.
- Dávalos, Pablo (2001) “Movimiento indígena ecuatoriano: Construcción política y epistémica”. Ponencia presentada en la 3ra Reunión del Grupo de Trabajo de CLACSO “Cultura y Poder” realizada en Caracas del 29 de noviembre al 01 de diciembre de 2001.
- Declaración Política de la Región de América Latina y del Caribe en la Asamblea General de Naciones Unidas, junio 2000.
- Del Sarto, Ana (2001) “Disonancias entre las ciencias sociales y la “crítica cultural”. Aportes y límites de un “diálogo cómplice”. Ponencia presentada en la 3ra Reunión del Grupo de Trabajo de CLACSO “Cultura y Poder” realizada en Caracas del 29 de noviembre al 01 de diciembre de 2001.
- Domínguez, Nora (2000) “Diálogos del género o cómo no caerse del mapa”. En: *Estudios Feministas*. Vol. 8, N° 2. (CFH/CCE/UFSC, Brasil).
- El Achkar, Soraya (2001) “Liberación dialógica del silencio: una intervención político cultural”. Ponencia presentada en la 3ra Reunión del Grupo de Trabajo de CLACSO

- “Cultura y Poder” realizada en Caracas del 29 de noviembre al 01 de diciembre de 2001.
- Feijoo, María del Carmen (1996) “La influencia de los referentes teóricos y de los contextos sociales en la fijación de las agendas de investigación sobre las relaciones de género”. En: Virginia Guzmán y Eugenia Hola (eds.): *El conocimiento como un hecho político*. Santiago de Chile: Centro de Estudios de la Mujer.
- Fernández, Lidia y Ruiz Velasco, María Eugenia (1997) “Subjetividades emergentes, psiquismo y proyecto colectivo”. En: Emma León y Hugo Zemelman (coords.): *Subjetividad: umbrales del pensamiento social*. España: Anthropos, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Universidad Autónoma de México.
- García, Illia (2001) “Representaciones de identidad y organizaciones sociales afrovenezolanas”. Ponencia presentada en la 3ra Reunión del Grupo de Trabajo de CLACSO “Cultura y Poder” realizada en Caracas del 29 de noviembre al 01 de diciembre de 2001.
- Hernández, Carmen (2001) “Crítica a la exotización y a la sociologización del arte latinoamericano”. Ponencia presentada en la 3ra Reunión del Grupo de Trabajo de CLACSO “Cultura y Poder” realizada en Caracas del 29 de noviembre al 01 de diciembre de 2001.
- Kirkwood, Julieta (1986) *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*. Santiago de Chile: FLACSO.
- _____ (1987) *Tejiendo rebeldías*. Santiago de Chile: Centro de Estudios de la Mujer, Casa de la Mujer La Morada.
- Maccioni, Laura (2001) “Nuevos significados de “política”, “cultura” y “políticas culturales” durante la transición a la democracia en los países del Cono Sur”. Ponencia presentada en la 3ra Reunión del Grupo de Trabajo de CLACSO “Cultura y Poder” realizada en Caracas del 29 de noviembre al 01 de diciembre de 2001.
- Massey, Doreen (2000) “The geography of power”. *Red Paper*. London.
- Mato, Daniel (2001) “Introducción: estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización. En: Daniel Mato (comp.): *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización 2*. Buenos Aires y Caracas: CLACSO, IESALC-UNESCO.
- Mato, Daniel (2001) “Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder”. Ponencia presentada en la 3ra Reunión del Grupo de Trabajo de CLACSO “Cultura y Poder” realizada en Caracas del 29 de noviembre al 01 de diciembre de 2001.
- Nun, José (1989): *La rebelión del coro*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Richards, Nelly (1993) “En torno a las diferencias”. En: Manuel Antonio Carretón, Saúl Sosnowski y Bernardo Subercaseaux (eds.): *Cultura, autoritarismo y redemocratización en Chile* Chile: Fondo de Cultura Económica, series Sociología.
- Santistevan (2000) “Antígona sale a las calles”. *La República*, 27 de junio. (Lima)
- Tarres, María Luisa (1999) “Palabras inaugurales encuentro de universidades de Latinoamérica y del Caribe “Género y epistemología: Mujeres y disciplinas”. En: Sonia Montecino y Alexandra (comps). *Género y epistemología. Mujeres y disciplinas*. Santiago de Chile: Universidad de Chile, Programa Interdisciplinario de Estudios de Género. Facultad de Ciencias Sociales, LOM, UNICEF.
- Tinker Salas y Valle, María Eva (2001) “Cultura, poder e identidad: la dinámica y trayectoria de los intelectuales chicanos en los Estados Unidos”. Ponencia presentada en la 3ra Reunión del Grupo de Trabajo de CLACSO “Cultura y Poder” realizada en Caracas del 29 de noviembre al 01 de diciembre de 2001.
- Vargas, Virginia (1992) *Cómo cambiar el mundo sin perdernos*. Lima: Ediciones Flora Tristán.
- _____ (1985) *Carta a la Muerte de Julieta*.
- _____ (1989) *El aporte de la rebeldía de las mujeres*. Lima: Ediciones Flora Tristán.
- Zemelman, Hugo (1996) “Comentarios”. En: Virginia Guzmán y Eugenia Hola (eds.) *El conocimiento como un hecho político*. Santiago de Chile: Centro de Estudios de la Mujer.